سپاهیلر آغاسی محمد آغا ... آغاسی ...

١

الجلد الأول من حاشية القاضي البيضاوي للشهاب



قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم مالك البرين
والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي
محمود خان وقفاً صحيحاً شرعياً لمن طالع وتأمل
... حرره الفقير أحمد شيخ زاده المفتش
بأوقاف الحرمين الشريفين عفي عنهما



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا مفيض البركات ومنزل الآيات البينات افتح عيون بصائرنا لمشاهدة
انوارك وارزقنا من موائد كرمك ذوق حلاوة اسرارك ووفقنا لشكر آلائك والتوفيق له
من جملة نعمائك واجعلنا ممن تمسك بعرى اليقين واعتصم بحبلك المتين من كتابك
الكريم المنزل نجوما مشرقة بنور الهدى ورجوما للشيطان الغواية المسترقة لسمع التحدي
في ظلمات الردى فقطع علائقهم عن طرق الحقيقة فلم يهتدوا الى المجاز حتى نضنى اسماعهم
الى هيمنة الاعجاز فظل كل شاعر في واديهيم لا يجد شعورا وكل خطيب لسن يرى اسجاعه
هباء منثورا الا من لمحت له انوار زانته من خلف سرادقات صفاته فدخل عكاظ
الحقايق وفاز بمتاع اسرار الدقايق بالوساطة المحمدية لا زالت الملائكة تهدي
منا اليه كل حين انفس صلاة وسلام وتحية فجزاه الله عنا خير الجزاء ختمت به الاديان
وفتحت به ابواب الرحمة وقصور الجنان صلى الله عليه وعلى آله واصحابه غرر ابن
الكرم ومصابيح الدجى والظلام حماة بيضة الدين وكماة حومة الوغى ما لمعت
بروق البراهين من مطالع اليقين هذا وان الله تعالى لما خلق السموات والارض
وجعل الظلمات والنور خط على بهارق البسيطة آيات توحيده معربة
بالبينات منطوقة بالظهور

والارض طرس والرياض سطوره والزهر شكل بينها وحروف

وجعل اديم الخضر المحيط بالسطور لا ورانها جلدا مذهبا بالشمس والبدور
بعد ما خاط دفاتر الرياض بابر الطل وخيوط الوسمي للغياض ثم نشر صحفها على كراسي
الروابي بايدي الصبا والقبول حتى درستها بمكتب الهيولى اطفال الطبايع والعقول
فرددها خرير الماء الجاري وخطبت بسجعتها على منابر القضب فصحا القماري
فاذان الزهور لها مصغية ورؤس الجبال مطرقة وعيون سيادة الزهر لها حيرة
باهتة محدقة فلم تمتد لها قلوب منيبة ظلت السنتها لها قبورا وان من شيء الا يسبح
بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا فسبحانه ما اوضح دلائل
توحيده وما افصح السنة الكاينات الناطقة بتمجيده كما ابداه ترجمة الحضرة
القدسية دوحة جرثومة المجد الابطحية من فرع هامة العز والشرف وشنف مسامع
الدهر بدرر لا تغرف آذان الصدف من كتاب تفتقت مياه البلاغة من حياضه
وتفجرت ينابيع الاعجاز خلال رياضه فتشرفت بها المصاقع حسدا وغصت بقرض
العجز كملا كما قال الوليد وقد اصاخ له واصغى ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة
وان اسفله لمغدق وان اعلاه لمثمر مورق وما هذا بقول بشر
والفضل ما شهدت به الاعداء فكل من ينعم التطفيه ويمعنه يقول
هذا الطراز ما احسنه ونمنمه في الجلاد والجدال فتح اكمام الافواه عن انوار
المقال من كل من ساجل الدهر حتى حل ساجلته وصبر حتى وجد صبره
من الفرج ضالته وكانت مناهل تفسير تردها سابلة الافهام والورد

العذب

العذب كثير الزحام وتفسير البيضاوي لمن بينها اليد البيضاء الاقتناء روائع
الاصلين وبدائع الشريعة الغراء وقد تقدم رتبة وان جاز منه خير افلسان حاله
يتلو اولا يأتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا وان امعنت في تأويله نظر
ليس حسيرا ولا كليلا فهو خير واحسن تأويلا انبت بها بيضاء حتى كأنك في الذي ابدعت
موسى وقد احييت موت الفضل فيها كما قد كان يحيى الميت عيسى له فيه وفور حظ
وسلاسة لفظ كما قال البحتري تدبر كين اللفظ القريب فادركن به غاية المرام
البعيد بل لفظه قريب لكنه امنع من حشو وله قريب وشاوه بعيد ولكن ليس
لنفس الفكر وراه نقع بعد فيه انفجر وض طابت ثماره ونفحت بيد النسيم انواره
سقاه من صيب البلاغة هتونه حتى تشعبت فروعه وتهدلت غصونه فجره بمعين
الوحي مغدق ودوحة في ربيع المعاني مثمر مورق وكنت ممن اجتنى باكورة ابكار
وتمشت في حدائقه احداق افكاره وقد حررت مواشيه ونم على منها ابراسراره واشيه ربيح
القليب يعذب ماؤه وباتناق المال يزكو نماؤه وبصيقل الفرند يبدو جوهره
وعتقه ويزيد في عطر المسك الذكي سحقه راقت محاسنه فالعيون والاذان تهواها
فلو منى الحسن اماني ما تعداها اذا امتحنت محاسنه انته غرائب جمة من كل
باب وكيف تتشبث يد العجب باهداب سحره او يصل غاية النظر الى قرار فكره
والتفاسير جداول ينصب في لجة بحره ولكني رايت البغات ربما تنكبت بلغة
الثمار ووردت قبل الضواري نمير الانهار فحدا بي ذلك الى موارده ومصادره حتى
على الغوص على فرائد جواهره وان اكتب عليه حواشي يكون سياجا لثماره ومقدمات
لنتائج افكاره التي تحير فيها البيان ونادت الفضل للمتقدم في كل زمان ولما انتقيت
دررها من الاقلام المثاقب وكان فكر الشهاب لها هو الثاقب

ولاح نور من سنا افقيها لا يدعيه البدر والشمس نظمتها في سلك التحريك
عقودا واجتهدت في ان اقلد بها جيد هذا العصر العاطل تقليدا فجاءت مواردها
صافية من الكدر ورياضها محروسة بعين القضا والقدر لا زالت وجوهها ناضرة
وعيون معانيها الى بهاء ناظره ما انجلى صدا القلوب والافهام بتدبر ما في الذكر الحكيم
من الاحكام فرحم الله من استصبح من نور القرآن واستضاء بقبس البيان وجعل
ذلك مطيته الى سبيل الجنان اخلق بذي الصبر ان يحظى بحاجته ومدمن القرع
للابواب ان يلجا ولما وقفت وهم الاقلام على ساحل لتمام سميته عناية القاضي
وكفاية الراضي وها انا اقول مستعطيا بكف الضراعة القبول مصنف
هذا الكتاب ابو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي ابو الخير القاضي ناصر الدين
البيضاوي نسبة الى البيضاء قرية من اعمال شيراز كان اماما في فقه الشافعي رحمه الله
والتفسير والاصلين والعربية والمنطق نظارا زاهدا متعبدا ومن مصنفاته هذا التفسير
وهو اجلها ومنهاج الاصول وشرحه ومختصر ابن الحاجب ومتن في علم العربية وشرح
المنتخب للرازي والطوالع والايضاح في اصول الدين والغاية القصوى في فقه الشافعي

وشرح المصابيح ومختصر الكافيه وتاريخ الدال الفارسية الذي سماه نظام التواريخ
وتوفي سنة خمس وثمانين وستمايه بتبريز وقال السبكي سنة احدى وتسعين وستمايه
قدس الله روحه ونور ضريحه **اقول** هذا هو المشهور والذي اعتمده وصححه المورخون
في التواريخ الفارسية انه توفي في شهر جمادى الاولى سنة تسع عشر وسبعمايه تقريبا
ويشهد له في ما اخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتمد عليه **قوله** الحمد لله براعة
استهلال وفي نسخة القران بدل الفرقان والاولى موافقة للتنزيل ان فسر
بما يكون مفرقا في النزول لا بالفارق بين الحق والباطل ونحوه بحسب الظاهر بناء على الفرق
بين التنزيل والانزال بان الاول التدريجي والثاني الدفعي وهل هو اكثري او كلي
او عند التقابل وضعي مستفاد مما يدل عليه التكثير او لا ذهب الى كل طايفة وسياتي في محله ولا
يرد هنا السوال الوارد على النظر في سورة الفرقان بان الموصول يقتضي سبق العلم بالصلة
ليعرف بها وهذا ليس كذلك فيجاب بانه نزل منزلة المعلوم لسطوع برهانه ونحوه لانه
علم بعد ذلك فضلا عن زمان التصنيف والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض
لا توصف به الالفاظ الا باعتبار محالها والقران من الاعراض الغير القارة ولا يتصور نزاله
ولو بتبعية المحل فهو مجاز متعارف لوقوعه على مبلغه كما يقال نزل حكم الامير من القصر
والتنزيل مجاز عن ايجابه من الاعلى رتبة الى عبده تدريجا فالتجوز في الطرف او الاسناد
والقران مصدر قرا قراءة وقرانا صار حقيقة في العرف وهو كلام الله الذي بين دفتي
المصحف ويطلق على المجموع وعلى المشترك بينه وبين الاجزا المختصة به وعلى
تلك الاجزا وعلى الكلام النفسي القايم بذاته والظاهر اشتراكه بينها خلافا لمن جعله
حقيقة في احدها وقيل المعرف مخصوص بالجميع بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرء
القران انما يحنث بقراءة الجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرء قرانا ثم ان المصنف رحمه
الله لم يقل تبارك مع انه الموافق للنظم والمناسب للاقتباس المتعارف فيه ترجيحا
لمقتضى المقام من التصريح بالحمد وقيل لا حاجة الى العذر لانه عند الزمخشري خلاف الظاهر لان
يقال انه هو الظاهر قصد الاقتباس فاذا عارضه مقتضى المقام فرعايته اولى لان مبنى
البلاغة على مطابقته والاقتباس من المحسنات وفيه نظر ثم انه رتب استحقاق الحمد
تنزيل القران لبراعة الاستهلال مع انه من اعظم النعم لان به نظام المعاش والمعاد وقد اعلى
عبده موافقته للنظم ولانه اشرف الاوصاف لاقتضائه التمحض لجانب الحق بخلاف النبوة
والرسالة ولذا قال سبحان الذي اسرى بعبده كما قال الشاعر
لا تدعني الا بيا عبدها ... فانه اشرف اسمايي
واضافته لله للتشريف وفي كيفية نزوله كلام فقيل نزل جملته من اللوح المحفوظ
الى السما الدنيا وامرت السفرة بانتساخه ثم نزل الى الارض منجما في ثلاث وعشرين
سنة على حسب المصالح وان جبريل تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس
اما بسماعه بلا صوت ولا حرف او بصوت من جميع الجهات على خلاف العاده او من جهة بصوت
غير مكتسب للعباد وقيل اخذ المعنى وخلق فيه علم ضروري بعبارته وقيل تلقاه بلفظه

ومعناه

ومعناه بالذات او بواسطة ملك اخر كما فصل في محله وقوله ليكون فيه ضمير مستتر للعبد وهو
الاظهر او للفرقان وقد جوز ان يكون لله ونذير بمعنى منذر او مصدر بمعنى الانذار كالنكير والاقتصار
على الانذار اما اكتفاء والمعطوف مقدر اي وبشيرا وحذف لتوافق النظم وقيل لانه يعم الكل
بخلاف التبشير والاوجه ان يقال انما اقتصر عليه لتوافق قوله فتحدى الخ اذ المعارضة انما صدرت
من الكفرة واللايق بهم الانذار لا التبشير وعلى تقدير عمومه فهو للبشر والثقلين وهو
المناسب للعالمين ولا يشمل الملائكة الا بتكلف لان انذار الثقلين انذار لهم وما قيل من انه ان
كان المراد بالانذار او البشارة ما هو بطريق التعيين مثل فلان يدخل الجنة وفلان النار فلا
عموم في شي منهما والا فهما سيان في العموم نحو من اتصف بكذا يثاب او يعاقب فليس بشي
اذ المراد الثاني والعصاة والكفرة من حيث العصيان والكفر منذرون غير مبشرين
بلا شبهة وتحقيق الحدوث معنى العالمين سياتي في محله ولام ليكون تعليلية وهو ظاهر
على راي من جوز تعليل افعاله تعالى ومن منعه يقول لها ثمرات وحكم نزلت منزلة العلل
او هي لام العاقبة وسياتي تحقيقه ان شا الله تعالى **قوله** فتحدى الخ التحدي طلب
المعارضة ويكون بمعنى المعارضة نفسها كما صرح بها اهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كالتوهم
الا بتعسف لا حاجة اليه واصله من الحدا وهو التغني لحث الابل على سرعة السير ثم توسعوا
فيه وصار حقيقة لما مر ولذا قيل ان فيه ايما الى اختصاصه بالانس بل بالعرب لانهم
اصحاب ابل فيكون تمهيدا لما بعده وجملة تحدى لا يحتاج لرابط وان عطفت على جملة
الصلة وكان الضمير فيهما عايدا الى العبد كما هو الظاهر لتكلف عوده للقران من عدم
حاجتها اليه اذ الفا تجعلهما كالجملة واحدة فيكتفى بالضمير الواقع في احديهما مثلا الذي يطير
الذباب فيغضب عمرو كما قرره النحاة سوا قلنا الفا سببية فقط او سببية وعاطفة
كما ارتضاه الرضي فان كان الضمير لله فهو ظاهر والتحدي كما ينسب للنبي صلى الله عليه
وسلم ينسب لله لقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وهذا
ما لا ريبة فيه وانما الكلام في انه ان اريد بالقران المجموع لم يصح وقوله الفا لان التحدي
لم يكن بعد نزول المجموع وان لم يرد لم يصح رجوع الضمير له من سورة اليه اذ هي بعض من الاول
دون الثاني كما في الحواشي وقد اجيب عنه بوجوه **الاول** ان المراد المجموع لكنه تجوز به
عن الارادة كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة ولا يلايمه ما بعده لان الانذار ربما نزل لا بما
اريد انزاله اللهم الا ان يقال ارادة انزال الكل لا بيا في انزال متعدد يتحدى به وينذر ولا يظهر
ايضا كونه محودا عليه وان كان الامر فيه سهلا **الثاني** ان المراد به الثاني والتعبير بالفا
وارجاع الضمير اليه باعتبار المجموع استخداما ولا يخفى ما فيه فان المقام لا يناسبه وارجاع
الضمير اليه لانه من جنسه كعندي درهم ونصفه اقرب وان قيل انه استخدام ايضا **الثالث**
ان الفا للترتيب الرتبي لا الوجودي كما في رحم الله المحلقين والمقصرين لان التنزيل اعلى واشرف
رتبة من التحدي لانه من اعظم النعم فيهما لا نه للمومنين ولذا جعل محمودا عليه والترتيب
في الوجود لكنه بالنسبة الى انزاله بعض القران لكون التحدي الى شا التنزيل قال الفاضل
الليثي في حواشيه ثم اعترف ببعده وفرع بقوله وهو وان كان بحسب الظاهر بعيدا لكنهم

اعتبر وامثالها انهم ذكروا ان المعطوف اذا كان ذا اجزا تحصل بتمامه في زمان طويل جاز عطفه بالفا
اذا كان اول اجزايه متعقبا وجاز عطفه بثم نظرا الى تمامه وعلى هذا اذا كان المعطوف عليه
كذلك والمعطوف متعقبا لاخره جاز الفا نظرا الى اخره وثم نظرا الاوله كما قرره التفتازاني
في شرح المفتاح في قوله فاصبح ثم اضطر في الالتفاف وان رده الشريف فدل على ان تراخي المعطوف
لا يجب ان يكون عن جميع المعطوف عليه بل يجوز ان يكون مجتمعا مع بعض اجزايه متراخيا
عن بعض فلا يبعد تجويز مثله في التعقيب والمقصود مجرد التمثيل لاعتبار هذا الترتيب
بين المعطوف والمعطوف عليه بعض الاجزا ولا ينافي ذلك الاعتبار تعقيب الامر الممتد
المتعقب اول اجزايه بالمعطوف عليه ووصفه بكونه عقيبه لانه كذلك حقيقة او في العرف
نظرا الى عدم تخلل زمان بين زمان وجوده وزمان المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لانا
ندعي ان ذلك متعارف **والرابع** ان المراد بالقران الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم
الكلي وهو اقرب اذ به يصح التفريع وعود الضمير بلا تكلف وتاول لكنه لا يخلو عن نظر
وكون المتحدي به اقصر سورة يوخذ من التنوين في قوله فاتوا بسورة من مثله وقوله من
سورة احترازا عن سور غيره من الكتب السماوية فان فيها سورا ايضا كما صرح به **قوله**
مصاقع **الخطبا** الخطبا جمع خطيب وهو من يأتي بالخطبة وهي الكلام البليغ المتلو على رؤس
الاشهاد وان لم يكن على الوجه المتعارف الان ولا يشترط فيها السجع ايضا كما توهم والمصقع
بكسر الميم ترتة منبر البليغ ومن لا يرتج عليه كلامه والجهير صوته ومثله لفظا ومعنى
مجهر من صقع الديك اذا صاح او من الصقع بمعنى الجانب لانه ياخذ في كل جانب من الكلام
او من صعقه اذا ضرب صوقعته وهي وسط راسه والعرب العاربة الخلص الصرح
وقال ابن قتيبة العرب العاربة ولد اسماعيل والمتعربة غيرهم وهذا معنى اخر غير
مراد هنا لانه للتاكيد من لفظه كليل اليل وظل ظليل كما هو دابهم اذا ارادوا المبالغة
ومن في قوله من العرب الخ تبعيضية سواء اريد بها هو الاعم من الفصحا او خص لهم بقرينة
ما بعده لان منهم خطيبا وشاعرا وغيره وليس خاصا بالخطبا ويجوز ان تكون بيانية بتاويله
بما من شانه ذلك و**قيل** هي على الاول تبعيضية وعلى الثاني بيانية وقيل
الاوجه على التقدير ان تجعل بيانية لان مصاقع الخطبا اخص من مطلق الفصحا
ولا يخفى ان فيه ما هو غني عن البيان **قوله** فلم يجد به قديرا قيل اي لم يجد بهم اولم يصبهم
اشارة الى ما في الرضي من ان وجد الاصابة الشي على صفة ومن خصايص افعال
القلوب انك اذا وجدته على صفة لزم ان تعلمه عليها بعدا ذلم يكن معلوما انتهى
يعني ان اصل معناها الاصابة كوجدتها لئلا فيتعدى لواحد **قال** المتنبي
والظلم من شيم النفوس وان تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم ثم انها اذا دلت على الوجدان
العلم كانت مثلها في التعدي لاثنين وهذا ابجا لها في التسهيل من ان كلا منهما
معنى على حدة وليس هذا محل تفصيله والوجهان جايزان هنا ولو قيل انه على
تعديته لاثنين مفعوله الاول تقديره هنا فلم يجد المتحدي بصيغة المفعول
وبه صلته لتعديه بالبا والضمير للقران لم يبعد وهو اقرب من تعلقه بيجد

علي

علي ان البا للسببية او الملابسة او بمعنى مع والضمير للفرقان او لاقصر سورة او للتحدي
لا للعبد لما فيه من او هو متعلق بقدير قدم للفاصلة او للقصر لقدرته على غيره والبا
بمعنى على كما قال النحاة في قوله تعالى ومنهم من ان تامنه بقنطار وقوله دوا فاستواتهم
بتقامرون او على ظاهرها لانه في معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليه بان صلته
على لا البا **الايقاف** لا يلزم من نفي كامل القدرة الخاص نفي من له قدرة ما العام **لما**
قيل من ان قديرها بمعنى قادر وجرد عن قيد المبالغة او هو كقوله تعالى وما ربك
بظلام للعبيد في احد الوجوه وهو ان المبالغة في النفي لا للنفي على ما فيه وقيل ان
المبالغة في وصف العبد به لا تضر لانها باعتبار تعلقه وكسبه وقيل انه لا ضير فيه
اذ الاتيان بالكامل في البلاغة لا بد من كونه كاملا كما ستراه في سورة الانبيا في تفسير
قوله لا يستحسرون من ان المراد بمثله نفي اصل الفعل وعبر بهذا الدلالة على انه
يقتضي الغاية من ذلك وقيل البا للملابسة فيصح ان يكون نفي قدير نفي الكامل
على ظاهره بلا تكلف والبا متعلقة بقدير اي لم يجد من يقدر عليه فضلا عن
وجوده فعدم الوجدان لعالم الغيب والشهادة كناية عن نفي الوجود وايضا البا
ليست لازمة لتعدية الا اذا كان من فعل بمعنى العين وليس هذا كذلك حتى يلزم ان عدم
وجدان القدير لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة ولو سلم انه من نفس الصيغة
فلا ضير فيه كما مر انفا وقيل عليه ان المنزل بالفصل انما هو في الصفة المشبهة
من المتعدي ولزوم القصر بعد التعدي ظاهر اذ الاتيان بالكامل في البلاغة لا يلزم ان
يكون كاملا القدرة في ذلك الاتيان وان كان كاملا في الجملة فلا يلزم من نفي كامل القدرة
نفي الاتيان مطلقا ولا يخفى ما فيه من الخبط فان هذا القايل رجح ضمير يجد لله ليستلزم
نفيه نفي الوجود وتصح الكناية وما ذكر لبس بلازم حتى يرتكب مخالفة الظاهر وما
ذكره في الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض مع انه لم يقف على المراد فانه عين ما حققه
المصنف رحمه الله كغيره في سورة الانبيا وستعرفه والاوجه ان البا بمعنى في الظرفية
متعلقة بيجد كقولك خطبا اذا نزل لم تجد فيه معينا اي في شانه وحاله والضمير
للتحدي واذا لم يوجد اذا تحدي باقله ذو قدرة تامة فغيره بالطريق الاولى والاولى من
هذا كله ما قرره العز بن عبد السلام في الاسيلة القرانية ان المبالغة كما تكون في الكيف
تكون في الكم فالمراد كثرة المعجزة عن اعجازه **واعلم** ان الامام الراغب قال ان القدير
لا يطلق على غير الله تعالى بخلاف المقتدر فعلى اطلاقه هنا نظر لا يخفى فتامل **قوله والفحم**
الخ وفي نسخة افحم بدون عاطف لانه بيان او تاكيد لقوله لم يجد به قديرا فالعطف اما لعدم
قصد ذلك او لعطفه على جملة تحدى ويجوز كونه استينافا بيانيا وحينيذ ايضا الافحام
اسكات الخصم عجزا حتى كانه لافتضاحه اسود وجهه وصار كالفحم كما قيل فتحيروا وجه الكاذب
وتصدى بمعنى تعرض واصله تصدد فابدلت الدال الاخيرة حرف علة هربا من ثقل التكرار
كما قالوا في تقضض تقضى فالمراد اسكتهم للعجز لا للصرفة كما يشهد له السياق وهذا يدل
على وجود التصدي للمعارضة وقوله في الكشاف فلم يتصد للاتيان بما كان يوازنه ويدانيه

واحدٌ من فصحايهم يدل على عدمه وكلام المصنف هو الموافق للواقع فما في الكشاف اما محمول
على نفي العيد اي لم يأتوا وان قصدوا الموازنة او على تنزيل قصدهم منزلة العدم لعدم ثمرته
واما كون من تصدى بغير فصيح فليس بشيء وقد اعترف الوليد مع بلاغته ومبالغته في
كفره في كلامه المعروف في السير وقول فرقس له صبًا والله فان قلت لم خالف المصنف
وهوا بلغ كما قيل من وجهين لان عدم التصدي مع كمال الحرص عليه ادل على العجز من عدم
الاتيان بعد التصدي كما ان عدم تصدي واحد للاتيان بما يدانيه فضلا عن مساويه
كذلك ولا احتمال لان ذلك لغلة المبالاة قلت هو كما ذكرت والابلغية لكنه مخالف
للواقع ويوهم للصرفة ايهاما قويا فلذا رجحه المصنف رحمه الله فاختر لنفسك ما يحلو
فانيا نه للتصدي يدل على انه ليس للصرفة او الاخبار بالمغيبات قيل ولو قال الحجر به
اندفع توهم ان الافحام بالصرفة لا للبلاغة وفيه ان السياق يدفعه مع انه لا مجال له
هنا اذ الصرف فعله تعالى والافحام مسند الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبارة
الكشاف توهمه لاسناده الافحام الى الله تعالى فلذا زاد به مع انه لولا دلالة السياق
ايضا انه لم يعينه بالبلاغة لاحتمال انه لاشتماله على المغيبات والسلامة عن التناقض
والاختلاف ولا يخفى ان زيادة به تدفعه لان مقدار اقصر سورة لا يجري فيه ذلك نعم لو
قيل هو لا يدفع كونه بالنظم الغريب المخالف لغيره او بمجموع النظم والبلاغة كما ذهب اليه
الباقلاني لم يبعد ولا يخفى ما فيه من التعسف وفي تهذيب الازهري اختلف الناس في
العرب ولم سموا عربا فقال بعضهم اول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان ابو اليمن
وهم العرب العاربة ونشا اسماعيل عليه الصلاة والسلام معهم فتكلم بلسانهم واولاده
العرب المستعربة وقال اخرون نشا بعربه وهي بلدة من تهامة فنسبوا الى بلدهم
وفي الحديث خمسة انبياء من العرب اسماعيل ومحمد وشعيب وصالح وهود وهذا يدل
على ان لسان العرب قديم وكل من يسكن جزيرة العرب وتكلم بلسانهم فهو منهم انتهى
فقوله عدنان وقحطان اشارة الى قسمي العرب العاربة والمستعربة وكناية عن جميعهم
ومعدنان ابو معد احد اجداده صلى الله عليه وسلم واضافة الفصاحة الى عدنان
والبلاغة الى قحطان اما تفننا وبناء على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلمات
والبلاغة على الكلام العربي المشهور والبلاغة على المبين الجزيل وهو الغالب في اللغة القديمة
والاضافة لما انهما من اولادهما او لانهما اريد بهما القبيلة كما يقال تميم لاولاده وهو مجاز
مشهور ثم ان المراد بالفصحاء هنا ما يشمل البلغاء والشيخ في الدلائل كثيرا ما يستعمل الفصاحة
بمعنى البلاغة فلا يقال ان الفصاحة لا دخل لها في الاعجاز مع ما يرد عليه من المنع الظاهر
قوله حتى حسبوا الخ السحر كل ما لطف مأخذه ورق وما يخيل شيئا ليس بواقع واقعا وفعله
سحره مخففا ومشددا وقد يمدح به بعنوان من البيان لسحرا على احد الوجهين فيه وحسبوا
بمعنى ظنوا وقد يرد بمعنى اليقين نادرا كقوله حسبت التقى والجود خير تجارة وليس
بمراد هنا وفيه اشارة الى انه ظن فاسد وتوهم كاسد اذ ليس بجزمهم السحر ونحوه وحسبانهم
لعدم الفرق بين المعجزة والسحر وسياتي تحقيقه وليس في هذا اشعار بالصرفة لان جعل

المانع

المانع عن الاتيان بمثله السحر يشعر بان لهم قدرة في حد ذاتهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان
لدفع الخجالة والتلبيس على سفهائهم لعلمهم بانه ليس بساحر وان نسبوه له مكابرة وعنادا
ولو اعترفوا بصرف الله عن معارضته اعترفوا بانه من عنده فمثل هذا الخيال الفارغ لا يضرنا
وقيل في عبارة الحسبان رد على معتقدي الصرفة لدلالته على انه مجرد توهم وفيه نظر
وسحروا مبني للمجهول وحسبوا معلوم ويصح فيه بناء المجهول والمعنى على الاول حسبوا
انفسهم وعلى الثاني حسبهم من رآهم من الناس وقد قيل انه ابلغ قوله ثم بين للناس الخ
ثم لتفاوت ما بين مرتبتي المنكر المتحدي والمؤمن المتدبر او للتراخي لانه امر ممتد فعطف
بما باعتبار اوله وان قاربه وتعقبه بعض منه حتى جاز فيه الفاء ايضا كما مر وقيل هو
للاشارة الى جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز عن وقت الحاجة وفيه نظر ولام
للناس صلة او تعليلية والعموم لا يقتضي ثبوته لكل فرد وكذا قوله ليدبروا ونزول اليهم
بواسطة الرسول وهم المقصودون بالذات والجن بالتبع واما تفسير الناس بالانس والجن
كما في الصحاح مع كونه خلاف الظاهر الظاهر لا يوافق ما ارتضاه المصنف رحمه الله في
سورة الناس وسياتي ما فيه فان قلت هل نسبة التنزيل اليهم مجاز ونسبته
الى الرسول حقيقة لانه له اولا وبالذات ولامته ثانيا وبالعرض كحركة السفينة وراكبها
كما في بعض الحواشي قلت لا فان الاصل الحقيقة وقوله تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه
ذكركم بينا ورده ذلك لان المراد بانزاله اليهم ايصاله اليهم ليأتمروا باوامره وينتهوا
بنواهيه لا الوحي وخطاب جبريل عليه السلام فان فسر بهذا لزم اختصاص معناه الحقيقي
بالرسول ولا حاجة تدعو اليه قوله صفحا عن الخ اي بقدر او على مقدار ما سنح وعرض من
قولهم لا افعله ما عن في السماء نجم اي طلع وظهر وما موصولة او موصوفة عبارة عن الامور
والحوادث التي لها احكام بينها الشرع وحسب منصوب على نزع الخافض او على الظرفية
لانه بمعنى وقت الحاجة وعامله بين او نزل او هو حال اي بقدر ما عن له وسينه
وقد تسكن وتبيينه كما قيل يشمل القياس ودليل العقل لارشاده الى ما يدل عليه فمن
رجع اليه رجع الى الحقيقة الى بيان الرسول وفي هذا تلميح الى قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر
لتبين للناس ما نزل اليهم قيل وظاهره ان القرآن كله يحتاج للبيان ولذا قال
الامام المراد بيان ما يحتاج الى البيان من مجمله ونحوه ولا حاجة لهذا ان فسر البيان بالاعلام
والتبليغ الذي لولاه لم يعرف وقدر وهذا المعنى في القرآن كقوله تعالى وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه ليبين لهم الاية ولذا عمم في تفسيره بقوله تكشف الخ ليشمل جميع الاقسام
ورعاية لمصالحهم تفضلا منه لا بطريق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة والتدبر النظر في
عواقب الامور وادبارها والتذكر الايقاظ والمحافظة عليها لحفظها والالباب جمع لب وهو
العقل لانه لب الانسان والبدن قشره والناس قشر القشر وما ذكرناه من تفسير البيان
اندفع ما ورد عليه من انه بعد البيان لا يحتاج الى التفكر بمعرفة ما ذكر حتى يجاب بانه لم يبين
جميع الايات بل البعض ليتفكر في نظايره ويستنبط منها وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكر
فيه الا بعد البيان في الجملة لكمال صعوبته قوله تذكيرا مصدر من غير فعله او مصدر فعل

مقدرا او مصدر المجهول فيئول الى معنى التذكر وقيل وفيه وقفة لان المراد تذكرهم انفسهم به فالتذكر تذكير بهذا الاعتبار فقصر هذا وان جاز ان يراد تذكير الغير لاجل السجع ويجوز ان يكون من ذكره الشيء فيتذكر اي يستحضره ويذكر واما هو مركوز في عقولهم مع تمكنهم من معرفته بالدلائل يل
المنصوبة عليه فان القران بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل ولعل التدبر للاول والتذكر للثاني وفيه اقتباس مع تغيير ما وقد جوزوه اذا لم يتضمن التلاوة والواو في ليدبروا واضمرا ولي الالباب على التنازع واعمال الثاني او للناس قوله فكشف قناع الانغلاق الكشف ازالة ما يستر الشيء عن المستور به والقناع بالكسر ما يستر به الراس وهو اوسع من المقنعة والانغلاق انفعال من غلق الباب اذا سده وضرب عليه ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما يشق الوصول اليه وما يشتد خفاؤه فقال استغلق عليه الكلام وكلام مغلق وضده الفتح والاضافة فيه من قبيل لجين الما فالتقدير كشف انغلاقا كالقناع ولما كان المناسب للانغلاق الفتح والكشف يناسب القناع يقال كشفت قناعها والفيت جلبابها كما في الاساس جعلوا الكشف هنا ترجيحا للتشبيه وفيه ما فيه وفي الحواشي انه يحتمل المكنية والتخييل والترشيح تشبيها لهذا الخفاء بخفاء ما تحت القناع وقيل شبه الايات تارة بمخزونات النفايس واخرى بمحجبات العرايس على طريق الكناية واثبت للاولى الانغلاق وللثانية القناع تخييلا فهما استعارتان مكنيتان وتخييليتان وهو وجيه ذكرا هذا المعاني نظيره في قوله تعالى جعلناهم حصيدا خامدين كما في شرح المفتاح فمن ظن انه لم يسبق اليه فقد وهم الا ان ما في الاية من اعلا طبقات البلاغة وما هنا اضيف احد التخييلين للاخر والمعروف فيه عدم الاضافة كما في هذه الاية وما في اضافة التخييل للمكنية كاظفار المنية فلو كان النظم جعلناهم فحصادا لخمود كان مما نحن فيه لا يقال الانغلاق من لوازم الخزانة دون المخزونات والقناع اثبت للانغلاق لا للايات لانا نقول اذا كان من لوازم الخزانة كان من لوازم المخزون بواسطة ومثله كثير ولما شبه الانغلاق بالقناع تشبيها بليغا صيره من جنسه كنزها اسد كان ثابتا للايات ادعاء ان كان على هذا الوجه من قبيل لجين الما ايضا الا انه يكون القناع مسوقا للتشبيه فيسمى جعله تخييلا واثبات له الكشف له كما مر وعلى كل حال فركاكته ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصرحة والمكنية في لفظ واحد كما في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فلو حمل ما هنا عليه كان اوجه واقرب مما ذكر فيقال استعير الانغلاق لخفا المعاني وصعوبة فهمها ثم لما شاع في الاستعمال استعير مرة اخرى على طريق الكناية تشبيه خفا المعاني في الفاظها باحتجاب العرايس وتسترها بقناعها واثبت ذلك لها تخييلا فتدبر قوله عن ايات محكمات الخ فسر المصنف رحمه الله في سورة ال عمران المحكم بما احكمت عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه ما خالفه كالمجمل والمأول وهو مصطلح الشافعية في اصولهم فيشملان جميع اقسام النظم وعند الحنفية المحكم ما ازداد ظهوره حتى سد احتمال النسخ معنى وان احتمله لفظا وتلاوة والمتشابه ما خفي

بنفسه

بنفسه فلا يدري اصلا فلا يشمل الاقسام ويرد عليه ان كشف قناع الانغلاق يقتضي سبق الاستتار فيه وهو غير ظاهر في المحكم واجيب عنه بان معاني المحكمات قبل نزول الوحي والقائه على الناس كانت مخفية وبالقائه الى النبي الكامات ظهرت معانيها وزال خفاؤها لبروزها من قناع الكون الى تجلي الظهور وقوله تاويلا تفسيرا لف ونشر غير مرتب وهما منصوبان على المصدرية لانهما نوعان من الكشف او على التمييز او الحالية اي ما ولا ونسل فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات كما في التفسير وتسميته تفسيرا على هذا بالنظر الى المعنى اللغوي وهو التبيين والمراد به ما يتناول التبليغ والمراد ما يتناول التعبير عن مراد الله بعبارة اوضح بالنسبة الى متفاهم العامة وحينئذ الانغلاق عبارة عن خفائها بالنسبة الى متفاهمهم ايضا وقيل لما كانت في عرضة الانغلاق كالمتشابهات وحفظت عنه جعلها مكشوفة عنها على حد قولهم ضيق فم الركية ولا يخفى ما فيه من التكلف ومنا فاته لقوله تفسيرا مع تكلف الجمع بين الحقيقة والمجاز وان قال به المصنف رحمه الله مع انه لا يناسب نسبة الكشف الى النبي ولذا قيل انه على تقدير ارجاع الضمير لله تعالى واما على ارجاعها للعبد كما هو المتبادر من الاحكام وقرينته فالوجه ان يراد بالمحكم غير ما ذكره المصنف ثمة وقال المنثور المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما بالتاويل والمتشابه ما استأثر الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل اوجها وقيل ما كان معقول المعنى وما خالفه وفيه ما فيه ومن قال في شرحه كشف لثام الانغلاق عن ايات محكمات واضحات لا تقبل النسخ فقد غفل عن مذهب المصنف رحمه الله والمراد بكونها ام الكتاب بانها اصله الذي يرد اليه ويرد ها لان المراد كل واحدة او لانها بمنزلة شيء واحد لاشتراكها كلها في الظهور والمتشابه باسباب مختلفة والرمز الاشارة بشفة او حاجب والمراد ما فيه لا بطريق الظهور فلا يرد انه يناسب ما فسره الحنفية المتشابه والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام ويطلق على الكلام الموجه نفسه والتاويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه بمقتضى القواعد والنظر الصحيح او بيان عاقبة الامر كما سياتي وليس هو التفسير بالراي المنهي عنه في حديث من فسر القران برايه فليتبوأ مقعده من النار لانه ما كان بمجرد التشهي وما يتكلف فيه ويجزم بانه مراد الله تعالى والتفسير ما كان برواية معتبرة وقد يراد به مطلق التبيين ولهما معان اخر من السلف من انكر هذا الحديث لما راى السلف والخلف على خلافه ولا حاجة اليه كما عرفت وما قيل من ان نسبة المتشابه الى غيره تعالى تدل على ان المص رحمه الله لا يقف على الا الله فيه ان من وقف فسر المتشابه بما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة ومن لم يقف لا يفسره بذلك كما سياتي قوله وابرز غوامض الحقائق الخ ابرز بمعنى اخرج واظهر لانه جعله في براز من الارض اي مرتفع وغوامض جمع غامضة او غامض بمعنى خفي لان فاعلا في الاسما وصفات غير العقلا يجمع على فواعل واللطيف والكلطيفة ضد الكثيف والحقيقة ماهية الشيء وكنهه ولا يخفى مناسبتها للغموض لان حقائق الاشيا تخفى معرفتها حتى تحتاج للنظر التام بخلاف المعرفة بوجه ومناسبة الدقايق وهي الامور المحتاجة لدقة النظر له

للطايف في غاية الظهور ايضا ومنهم من فسر الحقايق بعالم الشهادة والدقايق بعالم الغيب ونفس العوالم واحوالها والاضافة لامية او من اضافة الصفة الى الموصوف وعطفه بالواو لانه لم يقصد به تفسير ما قبله ولو قصد لصح او الجعل المجموع الكشف والابراز بيانا للتبيين **قوله لتتجلى لهم خفايا الملك والملكوت** الخ يتعلق بقوله ابرز والاجلا الظهور والانكشاف والملك بالضم التصرف في الامور وسياتي تحقيقه والفرق بينه وبين الملك بالكسر في سورة الفاتحة وخفايا جمع خفية وهي ضد الظاهر والملكوت عظم الملك لانه مبالغة فيه كالرهبوت ولذا فسر الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك بالحس والملكوت ما لا يدرك به الحواس ويميز بعضه من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما اوجده بالامر الازلي بلا تدرج ويقابله فوق الاول وعالم الجبروت ما بينهما ما يصح ان يلحق بكل منهما انتهى والقدس بضم القاف والدال وتسكن الطهارة والتنزه الرافه وفي القاموس انه تكبر من ليس لاحد عليه حق واضافة القدس له لان جبروت الله متنزه عن النقص بخلاف العباد فان تجبرهم ظلم وتعد وفي نسخة القدس والجبروت بالعطف وهو انسب بما قبله والمراد ان تعرفوا ما في قمره من الحكم والمصالح فانه سور باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفي الحواشي البيتية المراد بخبايا قدس الجبروت صفات اسره وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد تعميم لزيادة شرفها ويجوز عطف خبايا قدس الجبروت على غوامض الحقايق والتخصيص لما ذكرنا وجوز ان يكون المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الافعال ويويده قوله ليتفكروا فان المناسب بحسب المعنى ان يكون الابراز باعتبار تعلقه بالغوامض واللطايف معللا بالتجلي وباعتبار تعلقه بخبايا قدس الجبروت معللا بالتفكر وان كان المناسب بحسب اللفظ عطفه على خبايا وحينئذ فقوله ليتفكروا متعلق بيتجلى وانما قلت المناسب ذلك لان صفات الذات وجمال الحضرة الالهية كما قال حجة الاسلام في نهاية الاشراق والعقول لا تطيق النظر اليها الا من اثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكسف بعضها وطست عنه فلذا الافعال واسطة لمشاهدة صفات الفاعل لبلا تبهر انوار ذاته وهذا سر قوله في الحديث تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذاته ولذا قال الاصفهاني في شرح قول المصنف في المطالع ابراز اسرار اللاهوت عن استار الجبروت ان اسرار اللاهوت صفات الذات واستار الجبروت صفات الافعال انتهى وقال الدواني في شرح الهياكل المراد بالجبروت عالم العقول وتسمى ايضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتابه برنامه قيل وانما سمي به لانها مجبورة على كمالاتها الفطرية ولانه حفظها وجبر نقصها الامكاني بحصول ما يمكن لها بالفعل انتهى وقال القرطبي في شرح الاسما الحسنى الجبروت التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم بين العزيز والمتكبر علم ان المراد به ذي الجبروت وفي الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال في ركوعه وسجوده سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العز والجبروت فجا في الحديث بعد الملك والملكوت والعزة على ترتيب الاسما فمعنى الجبار ذي الجبروت اي المستعلي المتعاظم

عن ذنب النقص وشوايبه والجبروت القهر والكبريا والعظمة ويقابله صح

والخبايا جمع خبية من خبا الشي ستره والمعنى ليتفكروا في عالم الغيب الملك ما ظ

وقيل

وقيل هي الصفات السلبية وقيل الجبروت الملا الاعلى لانه جبر نقص الامكان بالكمال بالفعل او لانهم مجبورون على حفظ كمالاتهم فان قلت الاجلا الخفايا والخبايا بحسب المال هو ابراز الغوامض فكيف يجعل غاية وعلة له وهل هذا الا كتعليل الشي بنفسه ولا يخفى ما فيه قلت ابراز غوامض الحقايق والدقايق المراد به اظهار حقايق الموجودات المحسوسة والمعاني المعقولة بقدر ما تسعه الطاقة البشرية واجلا عالم الغيب والشهادة في الملك والملكوت معرفة الصانع والعقايد الحقة والخاص لانه اوجد العالم ليدل على موجده ويصدق بكل ما جا منه كما قيل من ان قوله ليتجلى غاية للابراز وترتب الغاية على ذي الغاية غير لازم ولذا قالوا غاية العلوم الغير الالية انفسها تنقسم من غير داع له **قوله ليتفكروا فيها تفكيرا** التفكير بمعنى الفكر واختياره لرعاية السجع كما مر وقيل المراد بالتفكير حصول العقل المستفاد وفيه اشارة الى اصول علم الكلام فتدبر **قوله ويمهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها** التمهيد وضع المهاد وهو البساط استعير للتهيئة والاعداد والقواعد جمع قاعدة وهي المسايل والقضايا الكلية والحكم النسبة التامة وخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين عملا واعتقادا والمراد بالاوضاع جمع وضع اما بالمعنى اللغوي من وضع كذا في كذا او عليه اذا كان في داخله او ممكنا عليه والمعنى انه بين الاحكام واحوالها او مصطلح اهل الاصول المسمى بخطاب الوضع وهو بيان اسباب الاحكام وشروطها ونحوهما والضمير للقواعد او للاحكام او النصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل المعنى اخر والالماع جمع لمع كضوء واضواء وهو لمعان الضوء ونحوه والمراد به اشارات النص وليس جمع لامع كما قيل **قوله ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا** علة لقوله يمهد والجمع ما مر والرجس ما يستقذر والطهر ازالته والمراد ازالة الاقذار الحسية والمعنوية لتكفل الشريعة بالطهارتين والاكثر على ان المراد الثاني فان قلت معنى الطهارة ازالة الحدث والخبث وكونها بمعنى ازالة دنس الثوب مجاز على طريق تشبيهها بالطهارة الحسية والتاكيد بالمصدر ينافي المجازية قلت هكذا ذهب بعض اهل العربية لكن ذهب بعض المحققين الى ان الفعل المؤكد بالمصدر لا ينافي استعماله في معناه الحقيقي لما ورد في كلام العرب ما يدل على خلافه كما فصله شراح التسهيل وذلك ان تنوفق بينهما بانه اذا لم تقم قرينة تعين الحقيقة والا فلا وانما قال اشتهر المجاز كما هنا لالتحاقه بالحقيقة فان الطهارة كذلك ولذا وردا الصدقة اوساخ الناس وسمي المشركون نجسا وفيه اقتباس مع تغيير يسير والمراد بالرجس هنا الجهل والذنب وتطهيره بالعلوم والملكات الفاضلة قيل وهو مناسب لما قبل في الاية من ان المراد باهل البيت الامة لانهم اهل بيت الشريعة والعربية الاولى للاشارة الى افادة القران للمسايل الكلامية والثانية لبيان افادته للمسايل الاصولية والفرعية كان ما قبلهما البيان كشفه تعالى المعاني القرانية بالقران وغيره والكل للحمد الذاتي وغيره **قوله فمن كان له قلب** الخ نكر القلب للتفخيم وللاشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر اي من كان له قلب واع يتفكر في حقايق القران وما بين له فيها واصغى لسماعه وهو حاضر بذهنه ليفهم معانيه او شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه ويزدجر بزواجره فهو حميد ممدوح في الدنيا سعيد في الاخرة وهذا على اللف والنشر المقدر بري لعقبهما وهذا اقتباس من قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان

سمعن

لاري

لاري

لاري

له قلب او القي السمع وهو شهيد وفي بعض رسايل الرازي انه اشارة الى ان المدرك هو القلب لا الدماغ
لا بين في محله فان قلت العطف بالواو وهنا اليق من او الفارقة لان القلب محل الادراك
والقا السمع عبارة عن الجد في تحصيل المدرك ولا بد من الامرين قلت ان اريد به ظاهره
فالمراد بالاول من له كمال في معرفته وقلبه مشتغل باستخراج حقايقه ودقايقه وبالثاني من سواه
وقريب منه ما قيل ان المراد بمن له قلب ذووا الانفس القدسية الغنية عن الكسب والتعلم
وبمن القي السمع المحتاج الى ذلك وقيل الاول اشارة الى رتبة الاجتهاد والثاني الى التقليد وعلى
كل تقدير فاوقع موقعهما وعلى التاويل فالامر ظاهر وهذا بيان لحال المكلفين بما بين فيه والمامورين
بالاهتدا بنوره المبين والقا ترغيبية او نصيحة قوله ومن لم يرفع اليه راسه الخ يعشو مجزوم
في جواب الشرط ويصلى سعيرا مجزوم بعطفه عليه وفي نسخة وسيصلى سعيرا بالرفع على
الاستيناف والقطع ولذا قيل عراه عن الجزم ليفيد الجزم لان دخوله النار محقق ولذا اتي
بالسين الدالة على التاكيد والتحقيق عند الزمخشري كما فصل في المغني وشروحه بخلاف تعيشة
مذمومة فانه قد لا يقطع في الدنيا وهو بيان لحاله في الدارين كقابله بان المراد بكونه في
عيشة مذمومة انها مستحق للنار او هي كذلك عند الله وعند المؤمنين وهذا محقق ايضا
وعدم رفع الراس على عبارة عن تركه او عدم الالتفات له والاعتداد به وقد يكنى به ايضا
عن الحيا والخجل وليس مرادا هنا كقوله مخجل المبتسم حين لاح عذاره او ما تراه ليس يرفع
راسه وهمزة راس تسكن هنا بعد فتحة يجوز ابدالها الفا وهو المناسب هنا لتشاكل قوله براسه
واطفا مهموز من قولهم اطفات النار وقد يرد معتلا وضمير اليه للنبي او الفرقان والنبراس
المصباح وبزنته والضمير المضاف اليه ان عاد الى من فالمراد به نور العقل او الفطرة التي ولد
كل مولود عليها واطفاوه بزيغ الجهل والعناد وعوده الى النبي والفرقان على معنى اراد اطفاه بعيد
جدا وقوله ذميما بالذال المعجمة بمعنى مذموم في الدنيا او حيا وكونه بالدال المهملة بمعنى لا ارى
قبيح غير مناسب هنا وان جوزه بعضهم ويصلى سعيرا اي يدخل جهنم في الاخرة وفيها ايماء بان
الفقرة السابقة فان اريد بمن له قلب صاحب القوة القدسية وبمن القي السمع صاحب
العقل المستفاد فمن لم يرفع راسه ذو الغباوة والغواية وان اريد بالاول المجتهد وبالثاني
المقلد فهذا هو المنهمك في الجهل او الضلال وقيل الاول صاحب التاويل والثاني صاحب التفسير
وهذا الجاهل الجن وفي قوله براسه اشارة الى مكنية فانه شبهه بنور على نوره وفي قوله برفع
اليه راسه اشارة الى علو مرتبته ورفعة منزلته لان الناظر انما يرفع راسه لما كان عاليا
عليه مرتفعا فوقه وهكذا هو يعلو ولا يعلى قوله فيا واجب الوجود لما كان جميع ما سبق الى
هنا يدل على ان كلامه المعجز الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحدى به وابرز فيه
خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت من الصفات القدسية الدالة على وجوب وجوده
وانعامه بجلايل النعم بواسطة ما انزله على نبيه صلى الله عليه وسلم وامره بان يصدع
به فبذل طاقته في تبليغه وتبيينه على احسن وجه يرتسم في مراة البصاير والعقول
صار كانه مشاهد لذلك وحضرة قدسه واقفا بين يديه مناجيا له فلهذا التفت بعد الغيبة خسرو
وفرع النداء بالفاء على ما مر كما سياتي في الفاتحة فقال فيا واجب الخ وقيل لما لزم من كون القران

معجزا

معجزا كون المتكلم به واجب الوجود اذ الممكن الوجود لو قدر على مثله لم يكن ذلك معجزا ومن كونه
مكملا للناس بحسب القوتين كونه فايض الجود وكان المقصود الاصلي والغرض الاولي للكلام استكمال ميرباد شاه
بالكمالين بحسب الرضوان ومشاهدة جمال الرحمن فرع عليه قوله فيا واجب الوجود الخ وقيل
ان هذه الفاء سببية رابطة لما بعدها بشرط مفهوم من الكلام السابق اي ومن كان بهذه
المثابة من السمو في اعلا كلمتك والشفقة على خلقك فصل عليه يا واجب الوجود والغنى
بالذات وهذا يناسب كون الافعال السابقة مسندة للعبد كما لا يخفى وستسمع من قريب
توجيها اخر اخترناه فيه كفاية عن القيل والقال ووجوب الوجود كون ذاته تقتضيه
لوجوده او كونه عين وجوده وهو يقابل الامتناع والامكان فان كان ذاتيا فمعناه ما لا يمكن عدمه
كما فصل في علم الكلام واطلاق واجب الوجود على الله مبني على ما ذهب اليه الغزالي رحمه
الله من جواز اطلاق ما علم اتصافه به تعالى على طريق التوصيف دون التسمية لان اجرا
الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون مانع بخلاف التسمية فانها تصرف
في المسمى ليس له الولاية وهو تعالى منزه عن ذلك قوله ويا فايض الجود في الحكما الفيض يستعمل
في فاعل يفعل دايما لا لغرض ولا لعوض والجود افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض لان من فعل
لعوض ينال له فهو مستفيد او متجر والغني هو الذي لا يحتاج في ذاته ولا كماله الى غيره والغني المطلق
الذي وجوده من ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له في صنعه بل غايته فياضية للرحمة
وهو الملك المطلق كما في هياكل النور واصل الفيض سيلان الما من جوانب ما هو فيه لزيادته
ووجدا نسبة كثرة المانع او هو من فاض الخبر اذا شاع فيكون حقيقة كما فصل في حواشي
شرح المطالع وفايض الجود وصف بحال المتعلق كواجب الوجود اي فايض جوده وواجب
وجوده قوله ويا غاية كل مقصود اي كل مطلوب يطلبه كل طالب لا بد ان ينتهي اليه فانه
المفيض للخير لا سواه من الوسايط فالمراد بالغاية معناها اللغوي وهو المنتهى وهذا
هو الظاهر او هو من العلة الغائية ومعنى كونه العلة الغائية ان ذاته كافية في وجود
ما يوجد ويصدر عنه هو بذاته علة فاعلية من حيث التاثير وعلة غائية من حيث
كونها المقتضي لفاعليته على نحو ما حقق في كون صفاته تعالى عين ذاته كما قاله الدواني
في شرح هياكل النور فتامل في الوجهين واختر لنفسك ما يحلو ويحتمل ان يكون المعنى انه
اسنى المقاصد واعلاها فان جميع الموجودات وسيلة لمعرفته التي هي نهاية المارب
وقبلة وجوه المطالب وانما انت مغناطيس انفسنا فحيثما كنت دارت نحوك الصور
والاطلاق الغاية وقع في كلام الحكما كالمبدا ولما كان غاية الغايات دعا بعد التوجه اليه
للواسطة بيننا وبينه فقال صل عليه اي على عبدك ونبيك السابق ذكره قوله
تواري غناه الخ سيات معنى الصلاة وتواري بمعنى تقابل وتساوي وماضيه وازى وتبدل بعض
همزته واوا في المضارع فيقال يوازي ولا يبدل في الماضي فيقال وازى وهي مولدة عند اهل
اللغة وقال التبريزي يجوز حملها على المضارع وتجازي تكون جزا وعوضا والغنا بفتح الغين
المعجمة والمد النفع وقيل معناه اقامته للدين لقوله في القاموس ما فيه غنا ذا لك اي اقامته ميرباد شاه
ولا يخفى ما فيه من الركاكة والعنا بالمهملة التعب ونفعه عليه الصلاة والسلام في الدارين

لجمل من البيان وتعبه في تبليغ الرسالة واعلاء كلمة الله على ما فصل في السير مما لا تفي به
طاقة البشر والمعنى صل عليه صلاة لا تحصى ولا تعد كما ان مناقبه وما تحمله من اعبا
الرسالة كذلك والعنا بالمعجمة في الاول وبالمهملة في الثاني واجاز بعضهم عكسه وجزالة
المعنى اباه وفي قوله تواري وتجاري جناس مضارع وفي قوله عناه وغناه جناس مصحف
وهذا ماخوذ مما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا ان من قال جزى الله عنا نبينا
محمدا صلى الله عليه وسلم ما هو اهله اتعب سبعين كاتبا الف صباح **قوله من اعانه**
الخ الاعانة المساعدة قولا وفعلا والمراد بهم الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من خلفهم
من التابعين وعلما الدين والتقرير التقوية والتثبيت وتبيانه بكسر التا المثناة الفوقية
مصدر بمعنى البيان وفي وزن تفعال بالكسر كلام سيأتي في محله وفي نسخة بنيانه
بضم البا الموحدة مصدر بناه يبنيه وهو استعارة لما اتى به من الشرع واحكامه
كما في الحديث بني الاسلام على خمس والتقرير على النسخة الاولى من قرر المسألة حققها
وبينها لجعلها قارة في الاذهان او في نفسها وعلى الثانية من القرار والبقا ترشيحا
لاستعارة البنا لانه من شانه او استعارة اخرى تبعية وتقريرا مصدر مؤكد **قوله
وافض علينا من بركاتهم** الخ فيه تحقيق الافاضة وما يدل على انها الاحسان الكثير
والبركة الزيادة والنما وهي هنا زيادة معنوية والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل
بهم اليك حتى كان ذلك من نفس خيراتهم او علمنا علومهم وافض علينا من معارفهم **قوله
واسلك مسالك كراماتهم** اي ادخلنا في الطريق التي وصلتهم الى اكرامك لهم بنيل
المراتب العلية عندك او بما اعددته لهم مما هو كالنزل لهم في دار البقا وهذا احد معاني
الكرامة وقال بعض الفضلا ذكرها بين صلى الله عليه وسلم لكونه اقرب الى الاستجابة
لوقوعها بين المستجابين ولو بالنسبة الى بعض المدعو لهم والبا في بنا الدلالة على التكرير
والدوام فان السلك بالفتح بمعنى الادخال متعد قال تعالى وكذلك سلكناه في قلوب
المجرمين وفي لغة اخرى يقال اسلكه فيه وادرج دعا التسليم على من اداه بعض علينا
في دعا التسليم على النبي عليه الصلاة والسلام ومن اعانه حيث اخر تسليما رجا الاستغنا بتة
مع رعاية السجع فيما نتمنى وقيل لان الدوام نوع من الملابسة المحمولة على الكمال فتدبر
واعلم اكرمك الله ان زبدة ما قصده المصنف من اول الخطبة الى هنا مع رعاية
براعة الاستهلال انه حمد الله بعد حمده الذاتي على نعمة التي من اجلها تنزيل معجز كلامه
على اعظم رسله المرشد لكافة الانام بما بلغه من الاحكام كما يومي اليه بقوله بين الخ وبما
قرره من حقايق العلوم الدينية ودقايقها المشار اليه بقوله وابرز الخ وما ابداه من العقائد
الحقة ودقايقها الدالة على التوحيد والتمجيد بصفات الذات والافعال المرموز اليه
بقوله يتجلى الخ وادرج فيه بعد بيان ما افاضه بالوساطة المحمدية من جلايل النعم
ما قاساه في حمل اعبا الرسالة في مغازاة الجاهلية من الشدايد والمهالك المكني عنه
بقوله تحدى ولم يرفع راسه ونحوه ليتفكر العارف تفكيرا وتنزف به مشكاة قلبه
وتنفتح عين بصيرته حتى يشاهد جمال ذاته من مشرق صفاته قايما في مقام الاحسان كانه

يراه

يراه وهذا هو السبب لالتفاته لخطابه والتماس الفيض من جنابه فلهذا فرعه عليه
بالفا واضافه له بوجوب الوجود وافاضة الجود اللذين هما اصل صفات الذات والافعال
والتمس منه غاية مناه من سعادة الدارين بعد الدعا للواسطة في ذلك والثنا عليه
واذا عرفت هذا فاعلم ايضا ان المناسب لمقتضاه ان يرجع الضماير ويسند الافعال
السابقة كلها للنبي صلى الله عليه وسلم ليدل ذلك بالصراحة على عنايته وتعبه
بارشاده وتعليمه وغير ذلك مما اثمر السعادة العظمى وعلى عنايه وتعبه في تحديه
وعنا داعاديه الداعي للقتل والقتال فياخذ الكلام بعضه بحجز بعض ويصح بمسك
ختامه مفارقا فتتاحه وهذا مما من الله به بفيض كرمه **قوله وبعد فان اعظم
العلوم مقدارا** الكلام على بعد وكون الفاعل توهم اما وتقديرها اشهر من قفا نبك
فاعظم بعد من المفضول والمقدار والقدر بمعنى والمراد به هنا المنزلة والشرف الديني
والعلوم ان كان المراد بها هنا العلوم الشرعية وهي التفسير والحديث والفقه على ان
تعريفها عهدي وهو المتبادر منها اذا اطلق ولذا اختاره بعض المحشيين فلا شبهة
في كونه اعظمها وان كان المراد ما يشمل سايرها فكذلك لانه عظم بشرف موضوعه
وشرف معلومه وغايته وشدة الاحتياج اليه وهو حايز لجميعها فان موضوعه كلام
الله الذي هو معدن الحكم ولا شك في انه اشرف الموضوعات ومعلومه مع انه مراد الله
الدال عليه كلامه جامع للعقايد الحقة والاحكام الشرعية وغير ذلك مما لا بد منه كما
قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وغايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام
لها والوصول الى سعادة الدارين وشدة الاحتياج اليه ظاهرة لتوقف الادلة والاعمال
والاحكام عليه **فان قلت** موضوع علم الكلام ذات الله وصفاته وهي اشرف من
كل شي فيكون علم الكلام اشرف منه **قلت** المتقدمون على ان موضوع الكلام المعلوم
وقيل الموجود من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية على ما فصلوه وحينئذ
لا يلزم كون موضوعه اشرف وذهب القاضي الارموي من المتاخرين الى ان موضوعه ذات
الله وذهب صاحب الصحايف الى انه ذات الله من حيث هي وذات الممكنات من حيث
استنادها اليه ويرد بانه لو كان كذلك ما كان اثباته من المطالب الكلامية كما في شرح
المقاصد وليس هذا محل تفصيله الا انا اذا سلمناه نقول كلام الله مشتمل على التوحيد
والعقايد الحقة فيندرج في موضوعه موضوع الكلام وزيادة الخير خيرا ونقول
مجموع الامور الثلاثة لا تجتمع في غيره وقال بعض الفضلا فان قيل قد ذكروا ان علم
الكلام اساس العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرايع والاحكام اذ لولا ثبوت الصانع وصفاته
لم يتصور علم التفسير والحديث وكذا الفقه والاصول وكلام المصنف يدل على خلافه
وتخصيصه بما سوى الاحكام خلاف الظاهر قلنا السمعيات من الكلام ودليلها القرآن
او ما يتوقف حجيته عليه وما يستقل باثباته العقل لا يعتد به ما لم يوخذ من الشرع
فيستند اليه ايضا من حيث الاعتداد به والاستدلال به يتوقف على علم التفسير وهذا
لا ينافي كون الكلام اساسه باعتبار القسم الاخير من حيث التصديق به لا من حيث الاعتداد

به انتهى قلت قد علمت مما مر عدم ورود هذا السؤال واما كون ما يستقل به العقل
كالايمان بوجود الباري تعالى يؤخذ من الشرع فهذا ابتناء على ما قاله بعض الاشعرية وخالفه
بعضهم وبعض الماتريدية قال في التلويح وغيره ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود
الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عليه السلام بدلالة معجزاته فلو توقف شيء
من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور انتهى وفيه كلام ليس هذا محله وما قيل من ان المراد
انه من اعظمها لكن قصد المبالغة في مقام الخطابة بعيد قوله وارفعها شرفا ومنارا الا
الشرف علو القدر والمكان العالي والمراد الاول او الثاني على انه استعارة تمثيلية تكرر مع
ما قبله وهو الانسب لما بعده ايضا ومن فسره بالعلم لم يصب والمنار كالمنارة ويقال لاري
منورة على الاصل موضع النار وجمعه منار ومناير كما في كتاب النبات وشاع في كل
بناء عال يهتدى به سالك الطريق ولما يوضع عليها السراج وشاع في العرف لمحل الاذان
المعروف وفسر هنا بالدليل ولا وجه له الا ان يريد به بيان ماله فان المراد انه اعلى
العلوم من جهة شرفه ودلالته على طرق النجاح والتفسير يطلق على بيان معنى كلام
الله رواية ويقابله التأويل وهو ما كان بطريق الدراية ويطلق على بيان معناه
مطلقا وعلى ذكر ما يتوقف ذلك عليه وهو المراد هنا وموضوعه القرآن بمعنى الكل
او الكلي والتفسير تفعيل من الفسر وهو الكشف ومنه التفسير لما يعرف به الطبيب
المرض وقيل انه مقلوب من السفر ومنه اسفر الصبح قوله رئيس العلوم الدينية
ورأسها الرئيس سيد القوم ومقدمهم والرأس عضو معروف ويكون بمعنى الرئيس ايضا
وهو هنا استعارة او تشبيه بليغ فجعل رئيسا لنفاذ حكمه عليها وتوقفها عليه لان
مرجع معظمها اليه ورأسا لان بها بقاء البدن وبحواسها تتصرف في مهماته وبه
يتم غيره من العلوم وتمشي معتمدا عليها ما فيه من الحقائق وهو بمنزلة [illegible]
موضع البناء والاساس ما يوضع عليه غيره وهو المراد لما فيه من الادلة التي تبنى عليها القواعد
جمع قاعدة وهي الاساس وساق البناء والصف الاول منه ايضا وهو معطوف على المبني عطف
تفسير لا على القواعد لئلا يلزم اختلاف حركة ما هو كالروي المعيب لا للتكرار كما توهم قوله
لا يليق لتعاطيه الخ التعاطي في اصل اللغة تفاعل من العطا ثم اطلق على الاخذ والتناول
وهو المراد وخص في عرف الفقهاء بالاخذ من غير ايجاب ولا قبول وفي عرف الناس بالسؤال وعا
والتصدي التعرض وبرع بفتح الموحدة وفتح الراء المهملة وضمها وعين مهملة براعة وبرع
فاق غيره في علم وغيره والدينية ما له انتساب وتعلق بالدين كالفقه والحديث والاصلين
وفروعهما واصولهما بدل قصد به التعميم اي كلهما فان قلت في كلامه هنا اختلال ظاهر
فان كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها يستلزم توقف البراعة والتفوق فيها
عليه فيتوقف على تعاطيه والتكلم فيها بعضها فكيف يتوقف تعاطيه والتصدي للتكلم فيه
على وجه اللياقة على البراعة فيها قلت المراد بتعاطيه والتكلم فيه اخذه من كتب
التفسير والتكلم بكلامه فيها فانه يتوقف على البراعة في العلوم الدينية كما قيل في الاول بالنظر لبنى
الى السلف المقتبسين لانوار التنزيل من مشكاة النبوية بواسطة او بدونها واصحاب الانس

القدسية

القدسية والسليقة العربية والثاني ما عداهم وقيل لتقدمه بالذات اذ ما من علم من العلوم لاري
الدينية الا وهو محتاج الى كلام الله تعالى الذي لا يتحصل بدون علم التفسير واما تأخره فمن جهة
التعلم لان العلماء يبنونه بها وهو قريب مما مر فليس جوابا مستقلا كما توهم وقد قال بعض
الفضلاء المتأخرين انه لا طائل تحت السؤال اذ دعوى الاستلزام غير ظاهرة لما مر ان الموقوف
عليه الاعتداد بها الا بمعتد بها ما لم يؤخذ من الشرع وكذا الاوجه للقول بان الاول
بالنسبة للسلف والاصحاب والثاني بالنسبة لغيرهم لان المراد بالعلوم العلوم المدونة
المشهورة وهي بعد الصدر الاول والمقصود الترغيب فيه من بينها لانه علوم السلف
خارجة انتهى وفيه دخل يعلم مما قدمناه ولبعضهم هنا كلام تركناه لا فائدة من ذكره قوله
وفاق في الصناعات العربية الخ قيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا في صبغة الله
نفسه ويختص باسم العلم وان تعلق بها وكان المقصود منه ذلك العمل يسمى صناعة في
عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم
لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة
والظاهر انه لا يطلق العلم على مثل الخياطة والحياكة الا ان يراد انه علم لغة وعلم الادب
عرفوه بعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الى اثني عشر قسما
على ما في شروح المفتاح وسميت ادبية لتوقف ادب النفس والدرس عليها بقي انه قيل
ان بعض فنون الادب لا يحتاج اليه في التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر حضرو
والانشاء فمراده بانواعها انواعها الكاملة المعتبرة ولا شك ان من اراد النظر فيه
على اتم الوجوه يحتاج اليهما واما الخط فان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته
ليعلم ما جرى على وفقه ووجه مخالفة ما خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية
لو لم ينظر فيه لم يفرق بينه وبين الشعر حتى يعرف معنى قوله وما علمناه الشعر مع
وقوع انواع من الموزون فيه وكذا الانشاء ينظر فيه ليعرف مخالفة النظم المعجز له كما قيل
عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ثم قال علم القرآن لا بد منه ايضا في التفسير ولم يعد من العلوم
الادبية فاما ان يندرج في الدينية لاختصاصه بالقرآن او في علم التفسير كما يشعر به
كلام المصنف رحمه الله فيما سيأتي ويعرف التفسير حينئذ بما يعرف به تعالى كلام
الله او الفاظه بحسب الطاقة البشرية ويكون تسميته بالتفسير تسمية له باشرف
اجزائه ولا يخفى ما فيه فان احدا لم يعد القراءات من التفسير مع ان اكثر مسائله المتعلقة بالاداء
لم تذكر فيه والمصنف لم يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره من امور تلزم فيه احيانا
ولم يذكرها ثم ان المصنف رحمه الله ان جعل قوله بانواعها قافية لفروعها فلا يخفى ما فيه
من اختلاف الردف فكانه لم يقصد التقفية فيه وفي تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن
غيرها بالصناعة حسن ادب لطيف تنبيه قال الجواليقي في شرح ادب الكاتب الادب
في اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه على علوم العربية المذكورة مولد حدث في
الاسلام وكذا قاله الامام المطرزي قوله ولطالما احرزت نفسي الخ هذه اللام لام الابتداء كيد
او جواب قسم مقدر وليست موطئة وما كافة عن طلب الفاعل فان قل وكثر وطال تكف

بما لا يتصل بما الكافة فتعمل غير هذه الافعال الثلاثة او هي مصدرية فترسم منفصلة
والموجود في اكثر النسخ اتصالها وبليها الماضي في الاكثر كقول المراد وخلدي والمضارع كقوله

قلما يبرح الحبيب الي ما يورث المجد داعيا ومجيبا

وتقدير هنا بقوله لما كنت احدث الخ متكلف لا داعي له ويحتوي بمعنى تشتمل والصفوة
مثلثة الصاد المهملة بمعنى الخالص والصحابة بفتح الصاد بمعنى الاصحاب وكذا الصحبة
وقال المرزوقي في شرح الفصيح صحابة مصدر بمعنى صحبة لكنه وصف به وقد يجعل الصحبة جمعا كالرفقة وفي التسهيل صحبا اسم جمع لصاحب وكذا صحابة اسم جمع كقرابة
اسم جمع لقريب والصحابي كل مسلم راي النبي صلى الله عليه وسلم او اجتمع معه وهو
بمعناه وهذا احسن من قوله راي لشموله الاعمى وفيه اقوال مذكورة في مصطلح الحديث
ولا يشترط طول الصحبة ولا الرواية عنه ولا يشترط بقاؤه على الاسلام ايضا وانما
يشترط موته عليه وعظماؤهم كابن عباس وابن مسعود والتابعين جمع تابع وهو من
لقي الصحابي واشترط بعضهم فيه طول الصحبة بخلاف الصحابي لان نور النبوة مؤثر
فيمن لمحه طرفة عين ومن دونهم من بعد التابعين والمروي عنه التفسير من الصحابة
كثير والمعروف منهم الخلفاء وابن عباس وقد كثر عنه ذلك حتى سمي ترجمان القرآن وكذا
يروى عن ابن مسعود ما لا يحصى والمشهور من التابعين مجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد
ابن جبير وطاوس وزيد بن اسلم وبعد هؤلاء الفت تفاسير جمع فيها اقوال الصحابة
والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة وعبد الرزاق ويزيد بن هارون
وبعد هؤلاء ابن جرير وتفسيره اجل تفسير للمتقدمين ثم استفاض التاليف حتى
انتهى للزجاج والرماني ومنهما اخذ الزمخشري ثم جاء بعدهم من كثر السواد باقوال
الحكماء والصوفية كالرازي حتى قيل في تفسيره كل شيء الا التفسير وقوله احدث
نفسي حديث النفس مستعار للخواطر والاماني استعارة مشهورة كقوله اكذب
النفس اذا حدثتها ان صدق النفس يزري بالامل **قوله وينطوي على نكت** الخ
انطوى مطاوع طواه ضد نشره وضمن معنى الاشتمال فعداه بعلى اي ينطوي
مشتملا على النكت وهو جمع نكتة بضم النون وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر
من نكت في الارض اذا نكتها باصبع او قضيب ونحوه سميت بها لمقارنتها لذلك
غالبا او لان تاثير الفكر كالنكت في القلب ويصح ان ينقل من نكتة الاديم والثوب
وهي ما تخالف لونه لكونها تخالف غيرها بلطافتها وبارعة بمعنى فائقة ورائعة
من الروع بفتح الراء وهو الاعجاب يقال راعني الشيء اذا اعجبني وراقني او من
راعه اذا افزعه كان الرائع لجهل بفرط حسن يروع من يراه قاله السهيلي في الروض
الانف وقيل انه من الريع بمعنى الزيادة والنماء والاستنباط اصل معناه استخراج ماء
البئر ونحوها فاستعير لاستخراج المعاني بجد واجتهاد وفيه ايماء التشبيه المعاني
بالماء للطفه وصفائه او لانه سبب الحياة ومراده بالافاضل الزمخشري والراغب
والرازي فان معول المصنف على هؤلاء في الاثر حتى قيل كل ما فيه من العربية من

الكشاف

الكشاف وما فيه من اللغة من الراغب وما فيه من الكلام من التفسير الكبير **قوله ويعرب
عن وجوه القراآت** الخ المعزية ويقال معزوه بمعنى منسوبة وفعله عزيته وعزوته
والثاني اكثر والثمانية هم القراء السبعة المشهورون والثامن يعقوب بن اسحاق
الحضرمي البصري وراوياه روح بفتح الراء ورويس بالتصغير والشاذ ما وراء السبعة
والاصح انه ما فوق العشرة واحكامه مبسوطة في محلها **قوله الثمانية** الخ اشارة الى وجه
اختياره الثامنة دون باقيها لانها اشتهرت حتى قيل انها السابعة في الصدر
الاول الى راس الثلاثمائة ثم اسقطها ابن مجاهد واثبت بدلها قراءة الكسائي
وقد قالوا ان يعقوب كان اعلم اهل عصره بالعربية ووجوه القراآت كما في الاتقان
وغيره **قوله الا ان قصور بضاعتي** الخ في الاساس قصر عنه قصورا عجز عنه ولم يبلغه والبضاعة
المتاع المجلوب فنسبة القصور اليه مجازية والاصل قصوري كني عن تكثير بضاعتي
او ترويجها وهو استعارة شبه العلم والاشتغال به بالمال الذي يتجر فيه اهله وقلة
معلوماته بقلة راس مال التجار وتثبطه عن الامر عوقه وابطاؤه عنه وقوله يمنعني
عن الانتصاب في هذا المقام يعني به مقام تاليف ما ذكره وقوله ان اوسمه اي اجعل
له سمة وعلامة والمعروف فيه وسمه يسمه كوعده يعده واما وسم المشدد فانه
بمعنى حضر الموسم فان صح روايته هنا فهو لاجل الازدواج مع قوله اتممه وصمم على صيغة
المبني للفاعل اي خلص عن التردد وموجب التوقف وصار ماضيا لا فتور فيه يقال
صمم في السفر ونحوه اي مضى وصمم السيف نفذ للعظم وقطعه وصمم اي عض ونشب
فلم يرسل ما عضه ويجوز كونه صمم مبنيا للمفعول من هذه اللغة اي اخذ عزيمه فلم
يرسله **قوله بانوار التنزيل** الخ النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان فهمت منه
نور على نور والسر ما يلزم كتمانه ولب الشيء ولا يخفى مناسبته للتاويل والسول المسؤل
ابدلت همزته واوا على القياس وفي بعض النسخ مسول بدله واقول هنا نزل منزلة
اللازم فلا معمول له او معموله ومقوله ما بعده على الحكاية **سورة فاتحة الكتاب**
السورة مهموزة وغير مهموزة بابداله ان كانت من السور وهو البقية لان بقية
كل شيء بعضه ويدونه ان كانت من سورة البناء وهي المنزلة منه او من سور المدينة
لاحاطتها باياتها ومنه السوار المحيط او من التسور وهو العلو والارتفاع فنقلت الى
مقدار من القرآن يشتمل على ايات ذي فاتحة وخاتمة اقلها ثلاث ايات وقيل
السورة الطائفة المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص بها منقول عن النبي صلى
الله عليه وسلم لان الترجمة في الاصل تفسير لغة باخرى وتطلق على التبليغ مطلقا
كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان وتطلق على التسمية كثيرا
في كلام المصنفين والمراد هنا ان اسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالاحاديث والاثار وفيه
والمراد بالطائفة قطعة مستقلة او ايات مخصوصة منه فلا يرد اية الكرسي لانها غير
مستقلة اذ هي بعض من سورة البقرة واية واحدة ايضا ودفعه بان المراد بالترجمة
انها مسماة بالسورة فمعه غنى عن البيان وانما جعل القرآن سورا لانه اسهل للحفظ صبغة الله

وانشط وقال الشريف قدس سره الفاتحة مصدر كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشيء
تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا ثم بواسطته يتعلق بالمجموع فهو
المفتوح الاول وهذا بالنسبة للمقرو والمكتوب مطلقا منقول بعض المتصلفين من اهل
الفضل انه انما يتحقق في المكتوب اذا كان كالطومار من جلد والفكر وحموده وقيل الفاتحة
صفة جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه كالباعث على الفتح فالتاء علامة
للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة ولا اختصاص لها بزنة علامة كما توهم ابن هشام
وهذا اقرب لقلة فاعلة في المصادر وقيل ولم يجعل الة وان اطلق عليها فاعل كالقاطع
والقاتل لان الالة لا تتصف بالفعل وهذه متلبسة بالفتح ولا باعثا لانه لا يقارن الفعل
وهذه قارنت الفتح وفيه انه ان ادعى كلية ما ذكر فليس كذلك فان المصبح الة للصباح
نصبوا ايضا وفي نحو قعدت عن الحرب جبنا الجبن باعث على القعود وهو مقارن له
وان ادعى الاغلبية لم يفد لانه يقال له هذا من غير الغالب اللهم الا ان يقال كونها للندرة
باعثا على الترك والمراد انه لا يقصد اتصافها به وما ذكر لا يفيد باعثا مع ان جعلها بمعنى
القران الة غير مناسب لايهامه انه غير مقصود منه وحينئذ يتم هذا وجها والحاصل
انه مفتوح من جهة وفاتح من اخرى فنظر كل فريق الى جانب وجوز ان يكون للنسبة سيد
ذات فتح مع وجوه اخر مرجوحة لم يكثر بها السواد ثم قال الكتاب بمعنى المكتوب
والمصحف يطلق على المجموع وعلى جزئيه وعلى المشترك بينه وبين اجزائه وفاتحة
الكتاب صارت علما بالغلبة لهذه السورة فالفاتحة علم اخر والالف واللام عوض
عن الاضافة وفيه نظر وذكر بعضهم ان هذه الاضافة بمعنى من لان اول الشيء بعضه
وربما ان البعض يراد به الجزئي كزيد للانسان والجزء كاليد لزيد واضافة الاول
بيانية بمعنى من واضافة الثاني على معنى اللام وليس الكتاب جنسا شاملا لها
لان فتح الفاتحة بالقياس الى المجموع لا الى الكل الذي هو القدر المشترك فان قيل والكتا
ان معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى من اي من يشتري اللهو
من الحديث فبين اللهو بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد
بالحديث المنكر كالاوزار والحديث في المسجد يأكل الحسنات ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى
من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي اللهو منه
فعلى التقدير الثاني ان اريد بالحديث مطلقه كان جنسا للهو صادقا عليه كما يطلق
عليه الحديث المنكر فيكون الاضافة بيانية لامتناع الكلية وان اريد العموم والاستغراق
كان لهو الحديث جزءا منه فقد ثبت اضافة الجزء الى الكل بمعنى من التبعيضية وان لم
تكن مشهورة قيل الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن العلامة دقق النظر واضافة
الشيء الى ما هو صادق عليه فان حسن فيه جعل المضاف اليه بيانا وتمييزا للمضاف
كالساج للباب والحديث المنكر للهو جعلها بيانية وان لم يحسن ذلك فيه كالحديث
المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب المعنى اقول هذا رد لما في الكشاف تبع
فيه الشارح المحقق وليس بوارد عليه وما ذكره المدقق مخالف لكلام قدماء الفقهاء كشراح

الكتاب ومن جوز احدهما فان اضافة نحو يد زيد على معنى اللام وقال قوم منهم كابن كيسان
والسيرافي ان اضافتهما من جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية واستدلوا عليه بنقله
عن الاضافة بمن كقوله كان على الكتفين منه اذا انتحى مداك عروس او صلاية حنظل وهو
شايع كما نقله ابو حيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى ان القدرة في الاضافة
مطلقا تبعيضية من غير فرق بين الجزء والجزئي كما في لمع ابن جني وشرحه للثمانيني
وعبارته ان كان الاول جزءا من الثاني كانت الاضافة بمعنى من نحو باب ساج ودار اجر
وجبة صوف وتقديره باب من ساج ودار من اجر والاول في هذا جزء من الثاني ومن
فيه للتبعيض انتهى فادعاء انها غير موجودة او غير مشهورة مكابرة لمخالفته ما سطر
في كتبهم المعول عليها وما ذكره في توجيه كلام الكشف دقة لا يتحملها نظر اهل النظر
ثم ان للناظرين في كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية
لا تقتضيها على ما لا يعني ولا سيما من كلام المتاخرين ولذا اضربنا عنها صفحا واما اضافة
السورة من اضافة المسمى الى الاسم كيوم الاحد وهي مشهورة ثم انهم اطلقوا كون
الاضافة الى الجزئي بيانية وهو مخالف لما صرح بعضهما عموم وخصوص وجهي به كثير
من المتقدمين والمتاخرين من انها انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص
وجهي كخاتم فضة فان كان مطلقا كمدينة بغداد فلامية وذهب شارح الهادي الى
انها بيانية ايضا ولذا تراهم يجعلون شجر الاراك من الاضافة اللامية تارة ومن البيانية
اخرى وهذا مما غفل عنه كثير من الناس فاحفظه قوله ويسمى ام القران عطف على
مقدر اي تسمى بفاتحة او على سورة الفاتحة باعتبار المعنى والتقدير هذه سورة فاتحة
الكتاب وتسمى الخ وعطف الفعلية على الاسمية شايع كعكسه والمراد بالتسمية وضع
العلم لا الاطلاق وقال الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة للسورة
وقد ذكره في الكشف ايضا وفي اجتماع الغلبة والتجوز نظر مع انه مناف لما مر من النقل
ليثى قيل وفيه خفا ايضا لان القول بعلمية الجنس ضروري لمنع الصرف ونحوه من الاحكام
ويجب في العلمية الشخصية تشخص المعنى ولا تشخص هنا والاصح ان اسماء السور
صد موضوعة لتلك الالفاظ المقروءة فيكون واحدة بالنوع كما في التلويح وشرح المقا
الا ان يقال مثل هذا المؤلف بحسب العرف يعد شخصا واما جعلها وامثالها
من قبيل اسماء الاشارة في عموم الوضع وخصوص الموضوع له فبعيد جدا وما ذكر
من السبب في عدم اعتباره فيها من انها لو كانت موضوعة لواحد من الخصوصيات
كانت في غيره مجازات وان كانت موضوعة لكل منها كانت مشتركة بين معان
غير محصورة وان كانت موضوعة لمعان كلية لزم كونها مجازات لاختفائها لها
والكل فاسد لا يتاتى هنا اذ قلما يستعمل في شخص والاكثر استعمالها في الكل فلا يلزمه
ما ذكر تفصيله في شرح الرسالة الوضعية اقول الذي يغلب المعول في اسماء السور
واسماء الكتب والعلوم ونحوها انها اعلام شخصية لتلك الالفاظ المخصوصة لا للصور
الذهنية ولا للنقوش ولا للمركب منها وهي تعد في العرف شيئا واحدا شخصا واختلاف

اللافظ وتعدده كتعدد وامكنة زيد لا يغير تشخصه لانها غير معتبرة فيه ومما يشهد له شمائله بتركيبها الاستقرا تسميتها بالجمل كقل هو الله احد وانا اعطيناك الكوثر ومثله معهود معروف في الاعلام كتأبط شرا وبرق نحره وصرد وردونا سما الجنس ثانيا انه لم يكن مفقود ا

فيها نادر واما الالسنة كال له بدخول اللام عليه كالكافية والشافية فليس بشي لانه ليس مما يستدل بمثله وما قيل من ان العلمية الجنسية ضرورية مما تفرد به الرضي لا

غير مسلم عند النحاة ودلالة الموصول على ماهية نوعية او جنسية لا اثر عليه نقضا وفي شرح المواقف العيانية لشيخ مشايخنا اسما العلوم كاسما الكتب اعلام

اجناس عند التحقيق وضعت لانواع اعراض تتعدد بتعدد محالها القائمة بها كزيد وعمرو وقد يجعل اعلاما شخصية باعتبار ان المتعدد باعتبار المحل يعد واحدا في العرف

وهو الغالب انه لم يكن موضوعة للمفهوم الاجمالي انتهى وتردد السكي في اسما العلوم هل هي اعلام بالعلمية او منقولات عرفية كالدابة ورجح الثاني وسيأتي تتمة هذا البحث

في تعريف الجلالة الكريمة قوله لانها مفتتحه ومبدوه الخ الام في اللغة الاصل والوالدة ثم اطلق على الفاتحة ومحكم القرآن قال تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب

ومفتتح اسم مفعول او اسم مكان او مصدر ميمي وقال صاحب القاموس في شرح الديباجة المفتتح لغة شايعة فصيحة يقال فتحه وافتتحه نقيض اغلقه واما المختتم فغير

فصيحة ولا تكاد توجد عند لغوي ثبت والمراد به غير الاول ولذا عطف عليه قوله ومبدوه عطف تفسير ولما كان افتتاحه وابتداوه بها في كتابتها المصاحف او في

التلاوة او في الصلاة او في النزول بناعلى انها اول سورة نزلت ويتلوها ما عداها فهي لذلك جعلت اما واصلا له ومنشا بطريق التشبيه لان الولد يتكون ويوجد

بعد امه ولذلك سميت اساسا لتوقف بقية البنا وابتنايه عليه ووجوده بعده وبهذا التقرير يسقط ما في بعض الحواشي من الاوهام مثل ما قيل من ان المبدا

يقال للجزء الاول ولما فيه ذلك الشي والفاتحة مبدا بالمعنى الثاني فما قيل انه لا فايدة

ميرباد شاه

لذكر الاصالة الاول والام بالمعنى الثاني يحمل هذا وجها لتسميتها اما غير مرضي وكذا قيل انه لا فايدة لذكر الاصالة والمشابهة اذ ليس في الفاتحة سوى المبدائية وانها ما

موجودتين في المنقول عنه وهي الوالدة والام في اللغة الاصل ومنه قيل للوالدة اصل وحينئذ لا يناسب ذكرها لان الجزء الاول من الشي اصل يبتني عليه باقي الاجزاء من حيث

ميرزا ابراهيم همداني

ان الاجزاء متاخرة انتهى وقيل انما سميت ام الجميع ما كالاهير كام الدماغ الجامعة للحواس او لانها مفزع اهل الايمان كما تسمى الراية اما وركا كتبه ظاهر فان قلت زعم بعض

فضلاء العصر ان قوله في الكشاف وتسمى ام القرآن لان ام الشي اصله وهي مشتملة على كليات معاني القرآن اولى مما ذكره المصنف لان الاشتمال انسب بالام من الافتتاح

والمبدائية بمعنى الابتدا وان كان ما ذكره ايضا صحيحا قلت هذا وهم منه فان المصنف ذكر ما في الكشاف بعينه وزاد عليه وجها اخر قدمه عليه اشارة لا رجحيته عنده ولان

اصل معنى القرآن والكتاب الالفاظ لا المعاني وهو فيها اظهر باق على اصله بخلافه

في الوجه

في الوجه الثاني فانه يحتاج الى التجوز والتقدير اي ام معاني الكتاب وهو بعيد لحمل الكتاب على المعاني وهذا لم ينبه عليه احد وتنبه له واعلم ان في كلام المصنف هنا وجهان

احدهما ان يكون قوله مفتتحه بيان لوجه التسمية بفاتحة الكتاب ومبدوه لام القرآن لفا ونشرا وقوله فكانها الخ بيان لتشبيهه للمعنى الاصلي للام في البداية

خصوصية والمشتمل ... المبدائية والمتشابهة ادعاء دون المبدائية صح

حقيقة للمعنى العرفي وهو الوالدة فيما له بزيادة الاولية وكونه مفتتحا غني عن البيان والثاني ان يكون مبدوه عطفا تفسيريا وبما علة لتسميته ام القرآن

وترك تسميتها بالفاتحة لظهوره قال الفاضل الليثي وهو وجه وجيه الا انه يخالف لما نقل عن المصنف في حواشيه من ان قوله لانها مفتتحه تعليل لما تضمنه قوله

سورة فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التي تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وفي

لاري

هذا الوجه يكون المنقول عنه المعنى العرفي انسب كما ان الوجه الاول بالاصلي انسب وان جرى في كل منهما وقوله ولذلك اي لكونها اصلا وهو ظاهر ثم انها تسمى

ايضا ام القرآن والكتاب وفاتحة القرآن ووجهه يعلم مما مر ثم انه قيل ان في كلام المصنف رحمه الله اشارة الى ان التسمية بفاتحة الكتاب من قبيل تسمية

المكان باسم الفاعل وهي من فروع الاسنادية واذا كان مصدرا كالعافية فمن فروع تسمية المكان بالمصدر وجعلها من تسمية المفعول بالمصدر اذ فاتحة الشي اوله

والفتح يتعلق به اولا وبتبعيته بالمجموع فهو المفتوح الاول بعيد اذ تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاتحة الشي واوله الة لفتحه وهو من تسمية الاله

بالفاعل كالباصرة والسامعة وعلى اشتقاقها وانها للنقل لا للتانيث بتقدير طايفة فاتحة ولا للمبالغة لقلتها تحسينه وغير صيغ المبالغة وعدم مناسبته هنا وجله

من النسب كتا فريقية غير مسموع اذ هو مقصور على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من

التعسف لا نمليس لكان حقيقي نقل اسم الفاعل الى المكان المتجوز به عن الاول مع صحة تسمية الاول فاتحا لحصول الفتح به تطويل بغير طايل وقد مر ما فيه

غنية عنه والذي حمله على هذا قوله مفتتحه قوله او لانها تشتمل على ما فيه الخ في

بعض الحواشي ان المراد جميع ما فيه ثنيا ودعا واجالا ورا با وقوله فيما بعده او على جملة معانيه الآن يكون تعنتا في التعبير والذي في الحواشي الشريفية وغيرها تفسير

باصوله ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا يرد عليه ان فيه القصص وغيرها وان قيل انها ترجع لما ذكر لما فيها من العبرة والانباط وهذا هو الوجه الثالث لكونها اما وعليه

اقتصر في الكشاف كما مر وقوله التعبد بامره ونهيه اي التكليف وهو في اياك نعبد

سيد

لان العبادة قيام العبد بما تعبد به من امتثال الاوامر والنواهي كما قيل واورد عليه

ميرباد شاه

ان قوله اياك نعبد بيند التنسك الذي هو وصف العبد لا التكليف واجيب بانه بناعلى انه على لسان العبد وتعليما لهم وطلبا لعباده ثم هو تكليف ثم ان تفسير التعبد

بالتكليف لا يساعده اللغة الا ان يقال هو تفسير له بلازم معناه وحقيقته اتخذه عبدا او تضمين لتعديه بالبا كذا قيل وانا اقول الذي دعا الشريف وغيره لتفسير

التعبد با ذكر انه ليس المراد به مطلق التنسك لتقييده با مراده وبغيه بل تعبد المؤمن تنسكه
بالكلفة الشارع به فتفسيره بالتكليف اما لانه اظهر في العبادة المقصودة هنا سواء كانت
الاية تعليما للعباد ام لا نعم ان كانت تعليما كان اظهر وانور فهو كقولهم حصول الصورة
او هو حقيقة لغة قال السمين في تفسيره انه قوله تعالى ان عبدت بني اسرائيل اي اتخذتهم
عبيدا وتعبدته لله ذللته له العبيد وقيل كلفتهم الاعمال الشاقة التي يكلف مثلها العبيد انتهى
وبهذا وقفت على ما في كلام هذا القائل وان قوله لا يساعده اللغة من قصور الباع وعدم
الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسوله داخل في التعبد لانه مما توقف العبادة عليه مامور
به في يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله فلا يتوهم انه خارج وهو اجل المقاصد واشتمالها على الثنا
من الحمد لاجرا الصفات المذكورة والتعبد في قوله اياك نعبد كما مر او في قوله الصراط
المستقيم ان اريد به ملة الاسلام وقيل هو في قوله الحمد لله لانه بتقدير قولوا وفيه نظر واما
الوعد والوعيد ففي قوله انعمت والمغضوب عليهم او في يوم الدين اي الجزا المتناول للثواب
والعقاب ولما كانت مقاصد الامور نتايجها وانتسب اعظم المقاصد ونتيجته مقدمات
الاعمار شبهت بالولد ولذا سمي نتاجا ووجه التشبيه ظاهر كما قيل للناس بنات الفكر نسل
بها نسلو وانما كانت هذه مقاصد واصولا لانه انزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدا
والمعاد ليسود واحق المبدا بامتثال اوامره ونواهيه ويدخروا للمعاد مثوبة كبرى
ولانه كافل لسعادة الانسان وذلك بمعرفة مولاه والتوصل بما يقربه والتنصل عما
يبعده منه والباعث عليها الوعد والزاجر عنه الوعيد والاحتجاب عن نور الانوار وهو
في ظلمات بعضها فوق بعض واما السؤال (الدعاء) فوسيلة يعتبر منها ما تعلق بالمعاد ولا
يرد اشتماله على غير هذه السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية لا يلزم اطراده ولانها
استحقته بما لم تسبق اليه وما لترتيب الخاص والاجمال المفصل في غيرها فضاهت مكة
في تسميتها ام القرى لما تقدمت ودحيت الارض منها وتمام تفصيله في شروح الكشاف
وفي بعض الحواشي ان ابن سيرين كره تسميتها ام القران والحسن البصري كره تسميتها
ام الكتاب ورد بثبوته في الصحيحين وغيرهما الحديث الحمد لله ام القران وام الكتاب
قوله او على جملة معانيه الخ الجملة بمعنى الجميع وبمعنى الاجمال والمراد الثاني والحكم جمع حكمة
وهي لغة العلم الحق المحكم عن قبول الشبه ولذا فسرها ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز
وجل ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا بعلم القران وفسرها الحكما بمعرفة حقايق
الاشيا على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وهو قريب مما قبله والنظرية نسبة
للنظر بمعنى التفكر والمراد بها ما لا تعلق له بالعمل من العقايد الحقة الشاملة لامر المعاد والنبوة
وساير الالهيات ونحوها مما المقصود منه بالذات العلم دون العمل والاحكام من تفسيرها
والعملية منها العبادات وكلاهما ذكر في الفروع والاول مستفاد من اول السورة الى قوله
يوم الدين والثاني من قوله اياك نعبد وما بعده وسلوك الطريق المستقيم من قوله اهدنا
الصراط والاطلاع بتشديد الطا افتعال من طلع اذا ظهر او بسكونها افعال منه والاول
اظهر وهو من قوله صراط الذين انعمت الخ ونبه وعد ووعيد تدخلا فيه والامثال والقصص

المقصود

المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعا والثنا فسبق جملة المعاني القرانية اجمالا مطابقة والتزاما وقوله
من الحكم بيان للجملة وقوله التي الخ في موصوفه احتمالات لانه يحتمل ان يكون صفة لجملة او معان
ايضا المبينة بالحكم والاحكام فيكون في المعنى صفة لهما من غير تكلف كما في القول بانه صفة
لهما او ليس صفة للاحكام وحدها كما في بعض الحواشي وقيل انما السلوك شامل للنظرية ملا خسرو
والعملية وقيل لانه لا يصح الحكم عليهما بانها سلوك الطريق المستقيم لانها العلم والحكم يحتاج
الى تقدير مضاف اي احكام سلوك الخ وكلاهما على طرف الثمام ومنهم من جعل المشير الى الحكم
العملية الصراط المستقيم والى النظرية ذكر السعدا والاشقيا على انه لف ونشر غير مرتب مع شيخ زاده
ان ذكر الصفات دال على ما هو من الحكم النظرية ايضا وقوله والاطلاع الخ ان قرئ بالجر على
انه معطوف على الحكم فقوله من الحكم فالاقسام ثلاثة والاطلاع على مراتب السعدا للاقتدا
وعلى منازل الاشقيا للاتقا والاول من قوله انعمت والثاني من غير المغضوب الخ وهذا
لا يختص بالنظرية ولا بالعملية بل هو من اثارهما وتجلياتهما وان رفع فهو معطوف على قوله
سلوك الطريق على ان النعت صفة للحكم والاحكام معنا وحقيقة للثاني ولذا قيل الاطلاع
ناظر الى الاحكام النظرية ولم يراع ترتيب اللف محافظة على فاعلية التنزيل من تقديم الاول
اعني اهدنا الصراط المستقيم وتاخير الثاني اعني الذين انعمت الخ وقد قيل عليه ايضا
انه يحتاج الى التقدير اي بعده سلوك الخ او اصلها التي غايتها اي المقصود منها فلما صبغة الله
حذف المضاف ارتفع الضمير وانفصل او هو محمول عليه مبالغة وادعا وليس هذا تعسفا
بكونه صفة للاحكام فقط كما توهم قلت نقل هنا بعض اهل العصر عن المصنف حاشية
قال فيها الحكمة النظرية معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتمل عليها الحمد
لله الى قوله يوم الدين والاحكام العملية هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب
السعدا والاشقيا المشتمل عليها اياك نعبد الى اخر السورة انتهى فالاصح عنه ما ذكرته وهو
مخالف لما مر وصاحب البيت ادرى بما فيه فتدبر وعبر في السعدا بالمراتب لاشعاره
بالعلو والرفعة لانه من رتب بمعنى انتصب قايما كما في القاموس وفي الاشقيا بالمنازل لانه
من النزول وهو الانحطاط الغالب بدليل كما قيل درج الجنة ودركات النار والفرق بين في
التوجيهين قد مر وتقدم قبيل معنى الاول على اشتمال الفاتحة باعتبار جميع اجزايها وانها
على اشتمالها باعتبار ربما هو دعامتها ولو عكس كان اظهر ولذا قيل ان الاول بيان لاشتما لها
على ما يستفاد منها اصول المعاني القرانية والثاني لاشتمالها على جملة
مقاصد المستفادة من تلك الاصول وكونها اما على هذا التاخر التفصيل عن الاجمال ملا خسرو
تاخر الولد عن الام كما قيل في ام القرى وقيل انه هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها
فاتحة ايضا لان ما يدل على الشي اجمالا حقيق ان يكون فاتحة كعنوان الكتاب الدال
على ما فيه ويرد عليه عطف قوله وتسمى وذكر المبدا بعد المفتتح والمنشا بعد الاصل مير بادشاه
والتاسيس اولى من التاكيد مع مناسبة الفاتحة للمفتتح لفظا ومعنى والمبدا اللام ولا
يخفى ما فيه من التكلف مع انه قد اعترف بما فيه وقد علم مما ذكرناه ضعف ما قيل
من ان ما ذكرها مستفاد من الوجه السابق لان الحكم وهي الاحكام الاعتقادية تستفاد حفيد

من اجل صفات الكمال عليه تعالى والاحكام العملية من تفاصيل التكاليف المشار اليهما بالتعبد
والاطلاع المذكور من الوعد والوعيد ونوقش بان الاطلاع من قبيل العلم والمعاني معلومات
فكيف يعد منها ودفع بان المراد ما به الاطلاع بقرينة السياق وقال بعض المدققين
لا يخفى ما في جعل الثنا قسما بل التعبد اي التكليف بالعبادة والوعد والوعيد من عدم
المناسبة وايضا لا يظهر من الدليل جعل الثنا مقصودا اصليا من الكتاب بل المقصود معرفته
تعالى وقد اشير اليها بقوله رب العالمين اي موجدهم ومربيهم وابعد منه جعل الوعد والوعيد
مقصودين وبما مر ان باعتبار ان علي العباد وقد عرفت ما قررناه الجواب عنه وبقي هنا
وجوه اخر لم تسود بها وجه القرطاس فان قلت اشتمال الفاتحة على جميع المعاني
القرآنية مناف لما في الحديث من انها تعدل ثلثي القرآن قلت انه لا منافاة لان (لا ارى)
الاجمال لا يساوي التفصيل جزما ولعله بمنزلة ثلث اخر في الثواب ولمن العجب
ما قيل هنا من ان ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما ثلثا الدلالات وقيل
الحقوق ثلاثة حق الحق على العبد وعكسه وحق العبد على العبد وقد تضمنت الاولين فتلك
(نه) جعلت ثلاثة قوله وسورة الكنز الخ لذلك اي لاشتمالها على مقاصد القرآن او جملة ما
التي هي كالجواهر النفيسة المكنوزة لانها ذخر المعاد والسعادة الابدية فتنبه وتكفي
في ذلك وقيل سميت وافية لانها لا تنتصف في الصلاة كغيرها وكافية لانها تكفي المصلي
دون غيرها وهذه الالفاظ كلها منصوبة عطف على قوله ام القرآن وهو الموافق لتصريحهم
بان الوافية والكافية بدون اضافة سورة من اسمائها وان وقع في كلام بعضهم خلافه
وجرها يستلزم حذف جزء العلم او المعطوف عليه وقد قيل حذفه جائز اذا امن اللبس
كما سيأتي في شهر رمضان وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة نظرا لاصله الا انه قيل عليه
ان في مقام بيان الاسم لا يؤمن الالباس وانما يلزم ما ذكر لو لم يكن كل منهما علما بدون السورة
وقد قيل به ويؤيده ما جاء في الحديث مما يدل على انه يطلق عليها الكنز بدون السورة
وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله قال فيما من به على رسوله اني اعطيتك فاتحة
الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي وقد قالوا انه سبب تسميتها به ثم ان كونها كنزا او من
كنز استعارة وتمثيل لعظم ما فيها وهو انفس من الجواهر بل هي عنده من الحجارة او اخس
وجعل العرش والسموات مهبطه لانها محل ابتدا ظهوره وفيضه ولذا رفعت الايدي في الدعا
نحوها وان تنزه الله عن المحل والجهة وقيل انه من المتشابه الذي امنا ان الله به هو اعلم
قوله وسورة الحمد والشكر الخ قوله لاشتمالها عليهما اي على المذكورات اما اشتمالها على الحمد
فظاهر وكذا على الشكر لانه في مقابلة نعمة الربوبية والرحمة الشاملة كما سيأتي وليس هذا
مبنيا على تقدير قل كما قيل واستشكل بانه في مقابلة النعمة بل النعمة الواصلة للشاكر (صبغة الله)
واين ذلك هنا الا ان يقال ان توصيفه برب العالمين مشعر بالعلية فان الحمد لذلك كما صرح به
الامام وهذا لا ينافي انه احمد حمدا من الله لنا ثم الاقدس ولذا قيل انه شكر انا قراه العبد في
مقابلة نعمة وهو تكلف ولا يخفى سقوطه لانه سوا قدر قل او لا فان كل قارئ منعم عليه فاذا حمد
كان في مقابلة ذلك ولا حاجة الى ما قيل انه يؤخذ من قوله انعمت الخ بل لا وجه له فانها اشتملة

على الحمد

على الحمد وهو اعم من الشكر والحمد الحقيقي شكر لغوي فتدبر وقوله الدعا لوقوعه فيها وتعليم
المسألة بان تثني وتعظم المسؤول ثم يتوجه اليه بصفاته والمسألة التي هنا مصدر ميمي بمعنى
السؤال والمراد تعليم كيفية السؤال وطريقته وليس محل السؤال الاحتياج الى التكلف
والشكر وما بعده مجرورات وفيه ما مر من حذف جزء العلم او المعطوف عليه وكون التسمية
بمعنى الاطلاق لا وضع العلم ونصبها على ان العلم الشكر وما بعده بعيد وفي التفسير
الكبير الاسم العاشر السؤال يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه الصلاة والسلام
ان رب العزة سبحانه قال من شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين
وقد فعل الخليل عليه الصلاة والسلام ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله
رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ففي هذه السورة وقعت البداية بالثنا عليه تعالى
(له) ثم ذكر العبودية ثم وقع الختم على طلب الهداية واو تعليما انه لا يحصل مما ذكره الدلالة
على تسميتها بالسؤال التي اراده ثم مقتضى الحديث تجرد الذكر عن السؤال والسورة
(سعدي افندي) جامعة بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث هنا كما لا يخفى على اولي النهى اقول ليس مراده
اثبات هذه التسمية بهذا الحديث كما توهمه المعترض بل المراد ان تسميتها بالسؤال
لانها مشتملة على تعليمه وبيان كيفيته اللائقة بالكاملين كما مر ويشهد له قصة
الخليل عليه الصلاة والسلام وكذلك هذا الحديث القدسي ايضا بنا على ان المراد منه
اشتغاله بذكره في ابتدا توجهه للسؤال لانه نصب عينيه وقبلته فناله ومن احب
شيا اكثر من ذكره ويؤيده ما ذكره بعده نعم هو لا يخلو من الخفا وكون المراد بالحديث
ما ذكر غير مسلم وقد سئل بعض التابعين عما ورد في الحديث افضل ما دعا لي به عبدي
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد فقيل كيف سمي هذا دعا وهو صرف
ذكر فقال هو دعا ايضا الحديث من شغله ذكري الخ ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف
فقال هو كما قال فان الثنا على الكريم سؤال وطلب فقيل هل عرف مثله فقال نعم
اما سمعت قول امية بن ابي الصلت في ابن جدعان في قصيدته المشهورة

ااذكر حاجتي ام قد كفاني ... حياؤك ان شيمتك الحياء
اذا اثنى عليك المرء يوما ... كفاه من تعرضه الثناء

ويكون قول المتنبي

واذا طلبت الى كريم حاجة ... فلقاؤه يكفيك والتسليم

وهو معنى بديع سيأتي بيانه قوله لاشتمالها عليها اي على المسألة وكيفية تعليمها ولو
قال عليه بارجاع الضمير للتعليم كان اظهر وفي تفسير ابن برجان من اداب الدعا جعله
السؤال والضراعة الى الملك المالك الامر كله ان يتقدم العبد بين يدي دعائه التوحيد
والاعظام والاجلال ثم يحمد الله بمحامده التي هو لها اهل ويثني عليه ويمجده ويتبرا اليه
من حوله وقوته ثم يسال الله الهداية الى ما يرضيه وحسن العون على ذكره وحسن
عبادته وشكره فانه يتحبب الى الله جل ذكره بذلك ثم يسال الله بعد ما شا العموم وقوله
لحق ولعبدي ما سأل ومن قدم امر الآخرة على امر الدنيا نظمهما الله في نظام الاقتدا

يام القران وان المطرب الاعظم لعن ام القران مجلا ويحتمل ما قال بعضهم لو قريت ام القران على ميت
فحيي ما كان ذلك بعجب لان الحمد اسم من اسماء الله وكذلك سائر الحروف كلها فافهم انتهى قوله
والصلاة لوجوب قراءتها الخ لفظ الصلاة يجوز جره ونصبه هنا الا انها لا تسمى سورة الصلاة
تسمى الصلاة ايضا وهو من تسمية الجزء باسم كله او تسمية احد المتلازمين باسم الآخر والصلاة
بمعنى العبادة المعروفة وقوله واستحبابها مما قيل عليه انه لا قايل بالاستحباب لانها فرض
عند الشافعي وواجبة عند ابي حنيفة وانما تبع صاحب الكشاف في قوله لانها تكون فاضلة
او مجزية بقراءتها وما ذكروا رد عليه ايضا ولذا قال في المدارك لانها واجبة او فريضة
وهو احسن لانه لا قايل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما في جميع الحواشي وهو
لا يسمن ولا يغني من جوع وانا اقول كون المذاهب الاربعة متفقة على عدم الاستحباب
وانه لا صلاة بدونها مما نتوقف عليه هنا لما راوه في كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب
الحنفية وليس كذلك فان المصنف رحمه الله شافعي وفي كتبهم المعتمدة ما يخالفه وعبارة
الامام الغزالي رحمه الله في شرح الوجيز الفاتحة متعينة في الصلاة خلافا لابي حنيفة
حيث قال فرض الصلاة قراءة آية ما طويلة او قصيرة وان كان ترك الفاتحة مكروها
انتهى وعليه اعتمد المصنف رحمه الله بالاستحباب عنده مذهب ابي حنيفة ولو سلم
عدم صحة ما ذكرنا فالسلف لهم في اكثر الاحكام اقوال شتى ومذاهب مختلفة وان لم يصل
لنا في العمل بها وقد نقل الامام الجصاص في كتاب احكام القران مذهب ابن عباس انه
يجزي المصلي بقراءة شيء ما من القران ولا يتعين الفاتحة وبه فسر قوله تعالى فاقرؤوا
ما تيسر من القران فان اردت تفصيله فراجعه فاذا صح عن بعض الصحابة ومجتهدي
السلف انها غير واجبة في الصلاة مطلقا وان المراد بقوله في الحديث لا صلاة الا
بفاتحة الكتاب نفي الكمال لا الصحة فمراد المصنف والزمخشري الاشارة الى مذهب
هو لا الى شيء من المذاهب الاربعة حتى يحتاج الى ما قالوه من التعسف هنا من ان
استحبابها اشارة الى مذهب ابي حنيفة بناء على تفسير المستحب المتعارف على
ان الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابله او هو مبني على ان الوجوب في الكل عند
الشافعي او الركعتين الاوليين عند ابي حنيفة والاستحباب فيما عداهما عنده او في صلاة
النفل في رواية عن الشافعي اولا وابعد منه ما قيل من انه مذهب ابن حنبل وانه
لورعه كان لا يطلق الواجب على ما لم يتواتر عن السلف اطلاقه عليه وقد جوز ان
يكون المراد بالصلاة هنا الدعاء فيكون كتسميتها بسورة الدعاء فان قلت هل لما
قيل من تعين الجر هنا وجه وان كان النصب بناء على تسميتها صلاة لحديث قسمت
الصلاة بيني وبين عبدي نصفين للحديث لان تعليل المصنف يناسب معنى الجر
لا النصب لان تسميتها بالحديث بالصلاة من اطلاق اسم الكل وارادة الجزء الذي هو
ركن تنتفي الحقيقة بانتفائه وهو غير مناسب لقوله او استحبابها مع ان بعضهم قدر
في الحديث مضافا اي قراءة الصلاة او ذكر الصلاة قلت لا فان ما ذكره من الشرط غير
مسلم عند المحققين من اهل الاصول مع عدم تعينه لتجوز ايضا فتدبر قوله والثانية

لبيني وشيخ زاده
لاري
شيخ الاسلام

والشفا

والشفا بالمعجمة الخ بالنصب اي تسمى الشافية الخ كما صرحوا به ويجوز جره وفي الكشاف انها
تسمى سورة الشفا وقد قيل ان المصنف ذهب الى انه يطلق عليها هذا بدون سورة
ولولاه لقدم الشفا على الشافية وفيه نظر وقد ورد في البخاري ايضا تسميتها سورة
الرقية وهو قريب مما هنا والحديث الذي ذكره المصنف صحيح اخرجه البيهقي والدارمي
وغيرهما الا انه قيل عليه انه لا يدل على تسميتها بذلك اذ لا يدل قولنا زيد كاتب
على غير انه فاقه وصدق كان عليه واما تسميته به فلا وقريب منه ما قيل
الحديث انما يدل على انها شفا في نفس الامر وانه اطلق عليها الشفا شرعا وليست
التسمية هنا بمعنى الاطلاق الا ان يقال وضع الاسم ثبت بالنقل عن الثقات
ولا حاجة لدعوى الاجماع كما قيل فالحديث انما ذكر لبيان سند ما نقل ولاثبات
الباعث على التسمية به قوله والسبع المثاني الخ السبع منصوب وقوله لانها الخ
علة لتسميتها سبعا وفيه انه ذكر في التيسير انها ثمان آيات عند الحسن البصري
وست آيات في قول الحسين الجعفي وقد نقل عن بعضهم انها تسع ايضا فكيف
يتاتى دعوى الاتفاق او الاجماع المذكور في كثير من التفاسير وعليه المصنف فقيل
اراد اتفاق الجمهور ومن يعتد به فخلاف غيرهم بمنزلة العدم ومخالفة واحد او اثنين
ليس خلافا لاختلافنا فلا يخرج بها الحكم عن كونه متفقا عليه وقيل المراد اتفاق
القراء وقيل اتفاق الحنفية والشافعية وما له لما مر ولا وجه لرده به وقيل انه
لا خلاف فيه والزيادة والنقص وهم من الراوي لانه لما راى عد التسمية ظنه كذلك
وهو مراد المصنف بقوله الا ان الخ وفي قوله انعمت عليهم تسامح اي صراط الذين
انعمت الخ لظهور ان الموصول بدون صلته والمضاف بدون المضاف اليه لا يعد
آية فمقصودها معلوم وانما الخلاف في آخرها قوله ومنهم من عكس اي عد انعمت عليهم آية
دون التسمية والمناسب لما جعله عكسا له ان يكون المراد انه جعل التسمية جزءا من
الآية كما ذهب اليه البعض فيلزمه عدم التعرض لمذهب الحنفية وهو ان التسمية
خارجة عن السورة وقوله صراط الذين انعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم
ولا الضالين آية اخرى وان لم يحمل عليه يلزم عدم التعرض لبعض المذاهب والامر سهل
اذ ليس في كلامه ما يدل على الانحصار قيل ولا يبعد ان يحمل قوله ومنهم من عكس
اشارة اليهما على ان المراد بعدم جعل التسمية آية ما بيننا وليخرجها عنها وجعلها
جزءا منها وليس في القران سورة آياتها سبع غير الفاتحة وسورة ارايت قوله
وتثنى في الصلاة الخ اي تكرر واصل معنى ثنى الشيء رد بعضه على بعض قال
الراغب سمي القران مثاني لانه يثنى على مرور الاوقات ويكرر فلا يدرس وينقطع
ولا ينقضي عجائبه ويصح ان يكون من الثناء لانه يثنى عليه وعلى من يتلوه ويعمل
به ويجوز فيه ان يكون جمع مثنى كمرمى او مثنى مخفف منه او مثنى مشدد والنون
وكلاهما مع هذا التانيث وبدونها والجمع بالنظر للآيات وهذا بيان لاطلاق المثاني
عليها وهي من التثنية وقد فسرت هنا بالتكرير فلا يرد انها تثلث في المغرب وتربع

سعدي
ميرباد شاه
ابن كمال
انعمت عليهم آية ... في الباقي ... رأى عدم

في الرباعية مع انه اقتصار على الاقل فلا ينفي الزيادة ولا ترد الركعة الواحدة وصلاة الجنازة
لان المراد المتعارف الاغلب من الصلاة وعبر المصنف عبارة الكشاف وقوله تثنى في
كل ركعة وهي عبارة ما ثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد اورد عليها انها تثنى
في الصلاة لا في الركعة واجيب عنه بانه مجاز مبالغة فان كل صلاة فعلة واحدة
كركعة او انها تكرر في كل ركعة بالقياس الى اخرى وقيل في للمصاحبة اي تثنى مع
كل ركعة ويفهم منه عرفا ان كل ركعة تثنى معها كما اذا قيل فلان يأكل مع كل احد
لا يفهم منه الا انه يأكل مع كل احد باكل معه وهذا مع كونه تكلفا باردا زعم قائله انه
احسن الوجوه واولاها وقيل الاشبه ان يراد بيان محل التكرير على معنى ان الفاتحة
تكرر في كل الصلاة بحسب الركعة لا بحسب اركانها كالطمأنينة ولا بحسب
ركعتين ركعتين كالتشهد في الرباعية ولا بحسب كل صلاة كالتسليم فان تعددت
الركعة تعددت الفاتحة والا فلا كأنه قيل تثنى باعتبار الركعة واعترض عليه
بان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه العبارة عليه في غاية
الخفاء ورد بان مراده ان لفظ في ها هنا كما في قولهم مستعمل في وضع الشرع يكذا
بمعنى انه مستعمل بحسبه واعتباره وهو واضح وان خفي عن الفاضل المعترض وانور
هو لم يخف عليه كيف وهو ابو عذرته كما حققه في شرح العضد في قول ابن الحاجب
الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول حيث قال قالت هذا يحتاج الى تمهيد مقدمة
وهي ان في ليس ظرفا للاستعمال تحقيقا بل توهم لانه لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا
صار كانه ظرف للاستعمال محيط به ولا شك ان الاستعمال متعلق بالوضع ناش عنه
بحيث يتصور فيه ظرفية تقديرية فكما يقال استعمل اللفظ في معنى كذا بناء عليها يقال
استعمل في وضع كذا ايضا لان مآل الظرفية هنا الى تعلق خاص يستعمل فيه اللام كثيرا وان
كان في اكثرها هنا ايضا مآلها الى السببية والباء فيه اكثر وفي تستعمل فيه ايضا
انتهى وليس انكار خفائه وتكلفه مسموعا وان لم ينكر صحته فكيف يعترض عليه بما مر
وليس الفاضل الا المعترض ثم ان الظرفية المجازية انما تظهر وتحسن اذا لم يكن هناك
فيما يحتمل الظرفية الحقيقية كما في التوضيح فليس وزان في في كل ركعة وزانها في قوله في
وضع اول وفي الاستعمال فتأمل ثم قال والذي ادى اليه الخاطر القاصر انه اضطراب
في هذه العبارة انما نشأ من حمل الظرفية على الظرفية المتعلقة بتثنى وهو مستقر والتقدير
تثنى واقعة في كل ركعة وقال بعض علماء العصر لا يخفى ما فيه اما اولا فلانه مع التقدير فيه
لا فائدة فيه بالنظر لهذا المقام لتعرضه للوقوع في الركعة والكلام في بيان تكرارها وليس
هذا قيدا للتكرار بل خارج عنه واما ثانيا فلانه لا يصح قوله باعتبار كل ركعة اذ الصحيح
ان تكرارها باعتبار تعدد كل ركعة وفهمه من هذه العبارة في غاية الخفاء كما قال السيد
السند والمعترض لم يفهم مراده وفيه بحث وقيل انه لا يبعد حمل العبارة على ان المعنى انها
تثنى مقروءة في كل ركعة وقيل يرد عليه انه مع الاستغناء عنه فاسد لظهور ان التكرار ليس
في حال القراءة في كل ركعة بل في حال القراءة في الركعة الثانية والثالثة والرابعة فانا اذا

قلنا

قلنا زيد يقوم في زمان قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه الا ان يكون قيام زيد مقارنا بالزمان
قيام كل واحد لا لزمان قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم قوله او الانزال عطف على الصلاة الا
ان العامل وهو يثنى لا يظهر تعلقه به لان تثنية الانزال قد وقعت فما له ما فعل ماض لا مضارع
ففي هذه العبارة خلل ظاهر ولذا قيل ان تثنى للاستمرار بالنسبة الى الصلاة وماض
بالنسبة الى الانزال فالتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة وحكاية الحال الماضية بناء على
رأي المصنف رحمه الله في جواز ارادة معنيي اللفظ معا او على عموم المجاز بان يراد مطلق الزمان
الشامل للماضي وغيره يعني ان المضارع لدلالته على الحال الحاضر الذي من شأنه ان يشاهد
قد يذكر ليستحضر به ما مضى فيستمر ويتجلى لاستحضار النسبة المعللة بالتنبيه
ولا يفعل ذلك الا فيما يهتم بمشاهدته لغرابته او فظاعته كما ذكره اهل المعاني وهو مجاز
ولذا التزم المصنف الجمع بين الحقيقة والمجاز اشار المحشي الى دفعه بما ذكروا لا يخفى بعده
لاختصاصه بما يستغرب ولا غرابة هنا والاقرب عندي ان يقال ان المراعى في تحقق الاستقبال
وغيره زمان الحكم لا زمان التكلم كما حقق في كتب الاصول والتسمية متقدمة على تثنيتها
في الصلاة وكذا على تكرار الانزال لانها توقيفية فان كان الواضع هو الله في الازل فاستقبال
الانزال ظاهر وان كان الرسول صلى الله عليه وسلم فالتسمية في اول النزول لا تتكرر
النزول انما يتحقق بالثاني فهو مستقبل من غير تكلف لتقدير متعلق وعطف
معمول ماض على معمول مستقبل واما كونه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا فلا
يخفى برودته وركاكته مع انهم لم يذكروه الا مع اختلاف الحد ثين دون الزمانين
وان كان القياس لا يأباه فتدبر قوله ان صح انها نزلت بمكة هذا بناء على جواز
تكرار النزول وبعض الآيات متفق عليه وفي السور مختلف فيه فانكره بعضهم مطلقا
لعدم الفائدة فيه فتحصل ولذا قال المصنف ان صح واستدل المنكر له بان
نزوله ظهوره من عالم الغيب الى الشهادة والظهور مما لا يقبل التكرر فان ظهور
الظاهر ظاهر البطلان كتحصيل الحاصل وايجاد الموجود ورد بانه ليس من هذا القبيل
وفي منازل السائرين من تواضع للدين لم يعارض بمعقول منقولا ولم يتهم دليلا ولم ير
الى الخلاف سبيلا وقال الزركشي في البرهان قد ينزل الشيء مرتين تعظيما لشأنه
وتذكيرا عند حدوث سببه خوف النسيان وفي جمال القراء للسخاوي فائدة نزول
الفاتحة مرتين انها نزلت اولا على حرف وبعده على اخر كملك ومالك ونحوه هذا
في وجوه القراءات وقد قيل انها نزلت مرة اخرى بعد تحويل القبلة ليعلم انها ركن في
الصلاة كما كانت وقيل نزلت مرة بالبسملة واخرى بدونها واستحسنه ابن حجر
والجزري وبه جمع بين المذاهب والروايات وسقط ما قاله المعترض من انه لا فائدة
في تكرير النزول وذهب الغزالي رحمه الله الى انه ليس في القرآن تكرار اصلا لانه
بمعان مختلفة وما توهم من انه لو تكرر نزولها كانت اربعة عشر آية توهم باطل
ومعنى قوله ان صح الخ ان صح مجموع هذين الامرين لانه لا تردد في نزولها بمكة ولذا قيل
لو قال ان صح انها نزلت بالمدينة لما حولت القبلة وقد صح الخ كان اوضح واخصر وقد علم

لاري

كشف

شريف

خسرو

خطيب زاده

ع

ليثي

صبغي

عصام

ميرباد شاه

ما مر أن في تكرر النزول مذاهب **قوله وقد صح انها مكية** الخ هذا قول ابن عباس وأكثر الصحابة
والمفسرين والمراد بكونها مكية انها نزلت بمكة لانه اشهر معانيه كما سيأتي وقيل انه
لم يقل نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات ما في الشرطية بل بصدد بيان كون السورة
مكية باصطلاح المفسرين واما القول بانها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل انه هفوة
منه والقول بان بعضها مكي وبعضها مدني في غاية الضعف وكون المراد بالسبع المثاني في
الحجر الفاتحة عليه اكثر المفسرين وقد ورد التفسير به مسندا الى النبي صلى الله عليه
وسلم في صحيح البخاري وقيل هي السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك فان قيل
اسمها السبع المثاني والواقع في الآية سبعا من المثاني فلم جعلت عين المثاني قيل من
في الآية بيانية فمرادهما واحد لان الجار والمجرور صفة والمعنى سبعا هي المثاني مع انه
كونها مثاني مخصوصة لا ينافي كونها بعضا من مطلق المثاني وكونها مكية بالنص على
ما في بعض النسخ وقد سقط من بعضها واورد عليه ان المكية والمدنية انما يعلم من
الصحابة والتابعين لانا لم ينقل عن النبي عليه الصلاة والسلام فانه امر لم يؤمر به
ولا يلزم بيانه كالناسخ والمنسوخ كما نقله في الاتقان وفيه انه لا مانع من نقله عنه
عليه الصلاة والسلام كان يقول بمكة او بالمدينة بلا من الصحابة انزل علي اليوم
او الساعة كذا ثم ينقل ذلك عنه عليه الصلاة والسلام وقد وقع مثله وقيل
المراد بالنص هنا نص العلماء اي تصريحهم بانها مكية وهو بالمعنى اللغوي والنص له
معان منها اللفظ المفيد بمعنى لا يحتمل غيره ويقابل الظاهر ومنها ما يقابل القياس
والاجماع والاستنباط فيراد به ادلة الكتاب والسنة ويطلق في الفروع على ما يقابل
التخريج اي القول المأخوذ من النص كما قاله ابن ابي شريف رحمه الله وقيل انه هنا
بمعناه المتعارف فان ما قبلها وما بعدها الى آخر السورة في حق اهل مكة وظاهر
ان الله لم يمن على النبي عليه الصلاة والسلام باتيانه السبع المثاني بمكة ثم نزلها
بالمدينة وما قيل عليه من انه لا يبعد في الامتنان بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه
لبيان شانه وقد وقع في قوله انا فتحنا الآية والمجاز المتعارف يساوي الحقيقة في جواز
الارادة فلا يعترض عليه بان الاصل الحقيقة سقوطه في غاية الظهور ولانه لا يدفع
الظهور واما بعد صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة
الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة فمبني انه امر ظني مستقل في اثبات مكيته خارج
عن الاستدلال بالآية فالكلام فيه وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لانه ثبت
عن ابن عباس رضي الله عنهما وكلام الصحابي فيما لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع فلذا اطلق
عليه النص وبما ذكرناه علم حال ما قيل من انا لا نسلم ان المراد بالسبع المثاني في الآية
الفاتحة للاختلاف في تفسيرها وكون الامتنان فيها من قبيل ونادى اصحاب الجنة
ولانه لو سلم لا ينافي نزولها مرة اخرى بالمدينة ولا يخفى عليك ان كون ما قبلها
وما بعدها في حق اهل مكة انما يكون مؤيدا على القول بان المكي ما كان في حق اهل مكة
والمشهور خلافه وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح لم يقل به احد وفيه نظر

وفي

وفي الوجيز ان ترتيب السور ووضع البسملة في اوائلها بوحي له عليه الصلاة والسلام ولو كان من
الصحابة لكان بحسب النزول ولا خلاف في ترتيب الآيات وقال ابن عطية ان زيدا رضي
الله عنه لما جمع القرآن في المرة الاولى جمعه غير مرتب السور ونقل عن القاضي ان ترتيب
السور اليوم من تلقاء زيد رضي الله عنه مع مشاركة عثمان رضي الله عنه ومن معه في
المرة الثانية وذكر كونه مكيا ايضا والصحيح انه بوحي له عليه الصلاة والسلام في العرضة
الاخيرة **بسم الله الرحمن الرحيم** ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم بسمل كالنحت تحمدل
وحوقل وهو كثير في كلام العرب الا انه قيل ان بسمل لغة مولدة لم تسمع من النبي صلى الله عليه
وسلم ولا من فصحاء العرب والمشهور خلافه وقد اثبتها كثير من اهل اللغة كابن السكيت
والمطرزي ووردت في قول عمر بن ابي ربيعة

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها ... فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل

قوله من الفاتحة الخ في البسملة في غير النمل فانها فيها بعض آية بالاتفاق اقوال عشرة
الاول انها ليست آية من السور اصلا الثاني انها آية من جميعها غير براءة الثالث انها
آية من الفاتحة دون غيرها الرابع انها بعض آية منها فقط الخامس انها آية فذة انزلت
لبيان رؤوس السور تيمنا وللفصل بينها وهذا وان ارتضاه متأخرو الحنفية لا نظير
له اذ ليس لنا قرآن غير سورة ولا بعض منها السادس انه يجوز جعلها آية منها وجعلها
ليست منها بناء على انها انزلت بعضا منها مرة ولم تنزل اخرى لتكرر النزول استقلالا
او لمدارسة جبريل عليه السلام في كل عام وهكذا سائر القراءات وهو المشار اليه بحديث
انزل القرآن على سبعة احرف كلها كاف شاف وهذا اغربها وكان ابن حجر يفتخر به
ويعزوه في دروسه ويدفع به الاعتراض بان القرآن قطعي التواتر فكيف يصح اثباته
ونفيه بدونه فتقول اثباتها ونفيها حينئذ متواتران كسائر القراءات وقد
نقله القراء كابي شامة وغيره والطيبي في تفسيره وتبعه السيوطي في حواشيه
فان قلت لو سلم هذا لجاز على سائر المذاهب الجهر بها وعدمه ولا قائل به وايضا
لم يعهد في وجوه القراءات اختلاف في الآيات بل في الحروف وهيآتها ومنها ما وقع في بعض حروف
المعاني وهذا سر التعبير عن القراءات بالاحرف في الحديث وتقليلها وانا فدفع
به الاعتراض بانه قرئ بالبسملة في السبعة وهي متواترة فيما عدا الاداء فكيف صح ترك
قلت هذا غير وارد فانه يجوز ترجيح احد المتواترين وان لم يبلغ غيره مرتبته
مع تواتره كما في وجوه القراءات السبعة وكونه خلاف المعروف بعد هو لا يبطله
والسابع انها بعض آية من الفاتحة وجزء آية من السور والتاسع عكسه والعاشر انها
آيات فذة وانها نزلت مرارا وعلى هذا اختلف الاداء وبنوا عليه فصلها ووصلها
وتركها فابن كثير وعاصم والكسائي يعتقدون ان البسملة آية من كل سورة الفاتحة
وغيرها وقراء المدينة وابو عمرو يرون انها آية من الاوائل وحمزة يراها آية من الفاتحة
فقط كما قاله الجعبري والمصنف سكت عن سائر السور فلا ينافيه ان قراء مكة ومن
تبعهم ذهبوا الى انها آية من كل سورة مصدرة بها وكلامه شامل لكونها آية وبعض آية

كما

آية من جميع السور كما نقله السيد رحمه الله والثامن انها آية

وقرا مكة ابن كثير ورواته والكوفة عاصم وحمزة والكسائي ورواتهم والمدينة نافع ورواته والبصرة
ابو عمرو ويعقوب ورواتهما والشام ابن عامر ورواته ومالك من فقهاء المدينة والاوزاعي
هو الامام عبد الرحمن الشامي منسوب للاوزاع وهي قبيلة معروفة وذكر مالك والاوزاعي
من ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على جلالته قوله وفقهاؤها كذا هو في كثير من
النسخ بالتثنية رجوعا الى البصرة والشام فقط دون المدينة وفي الكشاف وفقهاؤها
بضمير الجمع للجميع وتعقبه البلقيني بانه يقتضي اتفاق اهل المدينة عليه وليس
كذلك فان جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهري
وغيرهما يرونها اية من الفاتحة وغيرها فلذا كان المصنف رحمه الله غير عبارته اشارة
الى اصلاحها بذلك وفي بعض النسخ فقهاؤها كما في الكشاف وقدم كونها من الفاتحة
على خلافه ترجيحا لمذهبه ولذا عكسه الزمخشري قوله ولم ينص ابو حنيفة الخ
ضمير فيه يرجع الى كونها من الفاتحة المعلوم من السياق وفي المراد بالسورة لحضورها
او كل سورة ولما كان المصنف رحمه الله شافعيا قائلا بمفهوم المخالفة مع انه مراعى في
الروايات وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص اي لم يصرح ان في كلامه اشارة
وتلويحا يورث الظن كاخفائها في قراءة الصلاة فصح تفريع قوله فظن عليه فلا يرد
عليه ان عدم النص على الشيء نفيا واثباتا لا يتسبب ويتفرع عليه ظن عدمه ولا
حاجة الى ما قيل انه بناء على انه من اهل الكوفة الذاهبين الى كونها من الفاتحة
كامر فسكوته يشعر بمخالفته لم لما تقرر في الاصول من ان السكوت في موضع الحاجة
الى البيان بيان ولا مرية في ان هذا موضعه واورد عليه ان سكوته يجوز ان يكون
احترازا عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب اليه الامام او لتعارض ادلته واقتصر
على الظن دون القطع بالقرانية واسلا لانه ادني مراتب الخلاف مع قيام الادلة على قرانيتها
وكذا ذهب بعض الحنفية الى ان الصحيح انها اية فذة انزلت للفصل او لبيان اوايل
السور فلا يرد عليه الفاتحة حتى يقال هو بالنسبة لغير والخاتم الى الصدر وقوله
ليست من السورة عنده يحتمل القولين وقيل الفا لمجرد تاخر الظن عن عدم النص
وسبب الظن امره بالاسرار بها وقال الكرخي لا اعرف هذه المسالة بعينها لمتقدمي
اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقيل انه لما لم ينص فيها
بشيء ظن انه ابقاها على اصلها من العدم حتى يظهر الثبوت وقيل ظن في هذه
العبارة ليس فعلا مجهولا بل مصدر منون مرفوع لانه خبر ان مقدم والمراد تزييف
نسبته اليه والرد على الزمخشري في قوله انه مذهب ابي حنيفة تلميحا القول فقال
ان بعض الظن اثم قلت وهو من بعض الظن ايضا وما في الكشاف ان لم
يعلم انه ظفر برواية عنه بناء على اطلاق مذهب ابي حنيفة على ما يشمل كلام اصحابه
كما هو المتداول بينهم فان قلت كيف يصح القول بانها ليست منها وان ابا حنيفة
لم ينص فيهما بشيء مع ان محمد بن القاسم والبرهان الكافي وغيرهما نقلوا عن ابي حنيفة
رحمه الله ايجابها في الصلاة حتى قال الزيلعي رحمه الله تجب سجود السهو بتركها ونقل عن

المجتبي

المجتبي وجوبها في كل ركعة قلت قال استاذي المقدسي في كتاب الرمز عن شرح المختار
لشيخه السمديسي انها ليست بواجبة فقد حكى المحققون كالامام ابي بكر الرازي
والكاشاني وغيرهما ان الخلاف في السنية لا في الوجوب وقال بعض المحققين القول
بوجوب البسملة ليس له اصل في الرواية وما نسب الى ابي حنيفة من الخلاف في
الوجوب من طغيان اليراع وكذا ذكره الزيلعي ويلزم مما ذكر انها ليست اية من غيرها
ايضا الا انا قائل بانها اية من غير الفاتحة فقط قوله وسبيل محاله الخ الدق والدفة
بفتح الدال المهملة وتشديد الفا الجنب من كل شيء ودفتا المصحف جانبا جلده
المتضمن له ونحوه وهو ايضا لم ينص على نفي واثبات قاديا وان كان المراد قرائتها
والمراد المصاحف العثمانية القديمة المتداولة فلا يرد كتابة القنوت في مصحف
ابن مسعود رضي الله عنه فان قلت ما بين دفتي المصحف صور الالفاظ نقوش
وكلام الله اما لفظي او نفسي فما وجه اطلاقه عليها قلت في المواقف ان الكلام
يطلق بالاشتراك عليهما وعلى صور الالفاظ والصور دالة على الفاظ القران ولشدة
الامتزاج يقال لها قران انتهى واورد عليه انه كلام متناقض لان قوله بالاشتراك
يقتضي انه حقيقة وقوله لشدة الامتزاج تسامح ظاهر ورد بانه لا منافاة لانه
مجاز بالعلاقة المذكورة شاع فصار حقيقة عرفية ولما قال محمد هذا قيل له لم لم تسر
بها فلم يجب اشارة الى انه امر تعبدي لا ينبغي الخوض فيه وما قيل في توجيهه
من ان نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم ان يثبت لها سائر احكام القران
او هي لقوة الشبهة في قرانيتها في اوايل السور الحقت للاذكار والاصل فيها
استحباب الاسرار فسكوت محمد رحمه الله ابلغ منه فانها كيف يكون للفصل
وهي في الابتدا ولو قيل بالتبرك وحده فهو لا يدري مع الاخفا والحاق القران
بالاذكار فيه عبرة لاولي الابصار فتدبر قوله لنا احاديث كثيرة الخ اي يدل لنا
والاحاديث جمع حديث لا احدوثة على خلاف القياس والضمير لاصحاب المذاهب
الاول وقد عرفنا ان منهم من يقول بكونها بعض اية من السور وان لم يذكره المصنف
كان منهم من يقول بكونها اية من كل سورة وهم المذكورون عليها في الكشاف
وشروحه فمجموع الفريقين يستدل على المدعى الاعم المشترك بالحديثين على
التوزيع اي من يقول بكونها اية من كل سورة يستدل بحديث ابي هريرة رضي
الله عنه على جزء دعواه وهو المعنى الاعم ومن يقول بكونها بعض اية من السور
يستدل بحديث ام سلمة رضي الله عنها عليه وما قيل من ان الاستدلال
على جزء المدعى بما ينافي الكل غير مستحسن خصوصا عند عدم الحاجة اليه كما هنا
لا وجه له اذ عدم المنافاة ظاهر واما الاجماع والوفاق مع المبالغة في التجريد فلا ينافي
المخالفة اذ لا يلزم من كونها كلام الله بل من القران كونها من الفاتحة ونقل عن
المصنف هنا حاشية وهي هذا ان الدليلان يدلان على انها من القران لا انها
من الفاتحة اللهم الا ان يضم اليه الدليل الاول في كل محل اثبت فيه والى الثاني مما

ليس بقرآن في محله والقرآن في حيز المنع انتهى وانت تعلم انه على تقدير تسليم القدح
لا يلزم كونها جزءا من الفاتحة لجواز كونها قرآنا في صدر السورة وليست جزءا منها او كون
القرآن منفصلا سورا وسورة آيات فاذا كانت من القرآن كانت من سوره قطعا
ممنوع عند الخصم واذا حمل قوله ليست من السورة عنده على ما ذهب اليه المتكلمون
لم يكن المصنف رحمه الله متعرضا الا للخلاف من قال انها ليست من القرآن اصلا
لا لمن قال انها آية فذة فيلزم من قرآنيتها كونها من الفاتحة لعدم القائل به
بالفصل الا انه انما ينفع في الزام الخصم لا في اثبات المدعي وهذا التحقيق حقيق بالقبول
وان كان مبنيا على ان المراد بالسورة في كلام المصنف رحمه الله الجنس لا الفاتحة
بقرينة مقابله وقد مر وتفصيله في المطولات فاستدل الشافعي رحمه الله
بهذا الحديث وما شاكله وقد قيل عليه انه موقوف وفي سنده ضعف
وهو معارض بما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ايضا انه تعالى قال قسمت
الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فاذا قال الحمد لله رب العالمين
قال الله حمدني عبدي الحديث وما ذكر خبر واحد والمسألة مما يطلب فيه اليقين
واجيب بانه روي من طرق اخرى تقوى بها وان له حكم المرفوع لان مسألة
الاتفاق من قبل الراوي وما رووه من الحديث القدسي مداره على العلاء بن عبد
الرحمن وقد ضعفه ابن معين وهو انفرد بروايته مع احتماله التأويل بان التسمية
لا تختص بالفاتحة والبسملة مشتركة بينها وبين غيرها ورده ابن عبد السلام
رحمه الله بان ظاهره ليس بمراد لان الصلاة ليست مقسومة بالاجماع بدليل
السورة المضمومة بل بعض القراءة فالتقدير قسمت بعض قراءة الصلاة وبعض
قراءة الصلاة لا يستلزم الفاتحة فالمقسوم بعض الفاتحة ونحن نقول به انتهى
وفيه نظر بعد وكونه مما يطلب فيه اليقين قول القاضي ابي بكر الباقلاني وقد
خالفه حتى قال القرطبي رحمه الله المسألة اجتهادية ظنية لا قطعية كما
ظنه بعض الجهلة من المتفقهة اقول فيه ان القرآن على المشهور انما ثبت بالتواتر
وهو قطعي فكيف يقال ان المسألة ظنية ويجهل من قال بقطعيتها وقد اجيب
بان المتواتر كونه منزلا من عند الله للاعجاز بسورة وقرآنيته واما كونه جزءا منه
في بعض معين فليس بمتواتر والا لم يسع الاختلاف فيه وتحقيقه كما في تفسير
السمين المسمى بالوجيز ان الاحاديث تدل على ان البسملة آية من الفاتحة وهي
متعاضدة محصلة للظن القوي بكونها قرآنا والمطلوب هنا الظن لا القطع خلافا
لابي بكر الباقلاني حيث قال لا يكتفى هنا بالظن وشنع على الشافعية وقال
كيف يثبت القرآن بالظن وانكر عليه الغزالي رحمه الله واقام الدليل على الاكتفاء
بالظن فيما نحن فيه كحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف ختم السورة
حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم والقاضي معترف بهذا وتأول على انها كانت
تنزل ولم تكن قرآنا وليس كل منزل قرآنا قال الغزالي رحمه الله ما من منصف الا

ويستبعد

ويستبعد هذا التأويل ويضعفه انتهى اقول هذه مسألة اصولية اختلف فيها وحاصلها
انه هل يكفي فيما نحن فيه الظن لان التواتر انما يشترط فيما يثبت قرآنا على سبيل القطع
كغيرها من القرآن فاما ما يثبت قرآنا على سبيل الحكم فيكفي فيه الظن كما مر عن الغزالي
ومعنى كونه على سبيل الحكم ان له حكم القرآن من الكتابة بين الدفتين ووجوب القراءة
وهو الاصح عند الشافعية وذهبت الحنفية الى ان كل ما يسمى قرآنا لا بد فيه من القطع
والتواتر في نفسه ومحله كما في سورة النمل وما بين السور ليس كذلك فحيث انتفى ذلك
انتفت القرآنية والشافعية مختلفون في هذه المسألة فمن ذاهب الى المنع على
الاصح عندهم ومن ذاهب الى التسليم مدع لثبوت موجبه لان اثباتها في جميع
المصاحف في معنى التواتر وانما لم يتواتر تسميتها قرآنا وآية بالنقل عنه عليه
الصلاة والسلام اذ لو تواتر كفر جاحدها وهو لا يكفر بالاتفاق بينهم ولا ضير فيه
اذ لا يلزم من انتفاء تحققه تحقق انتفائه وهو المدعى قوله وقول ام سلمة الخ هي
ام المؤمنين رضي الله عنها من كبار الصحابة وسلمة بفتح السين المهملة واللام والميم
وحديث ابي هريرة رضي الله عنه اخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي وصحح الدا رقطني
ما يفيد معناه وحديث ام سلمة رضي الله عنها لم يثبت بهذا اللفظ وانما الوارد في
طرقه انه عد البسملة آية وصحح البيهقي بعض طرقه وتفصيله في حاشية
السيوطي رحمه الله وقد طعن الطحاوي فيه بانه رواه ابن ابي مليكة ولم يثبت سماعه
منها مع انه روي عنها ما يخالفه واجيب بان له حكم الاتصال لانه تابعي ادركها وعدم
السماع خلاف الاصل وقد روى الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وتأويله بان معناه
يفتتح القراءة بهذه السورة لانه علم لها خلاف الظاهر وقد رووا احاديث
كثيرة تؤيده وقد حملها الشافعية على نفي السماع والجهر وقيل ان عليا رضي الله عنه تلويح
كان مبالغا في الجهر فتشدد بنو امية في المنع منه ابطالا لآثاره واضطراب رواية
انس فيه لا يبعد ان يكون لخوف بني امية ولا يخفى فساده لما فيه من سوء الظن
بالسلف وقول الدارقطني لم يصح في الجهر حديث يشهد على فساده وما قيل عبد الغفور
من ان الخلاف في التسمية ينفي تواتر القرآن فلا بد من القول بعدم جزئيتها حتى يكون
القرآن متواترا رده ما في التلويح ان هذا الاختلاف كاختلاف القراءات بالزيادة
والنقص ولكنها عند الجمهور ليس لها حكم القراءات في جواز الترك احتياطا لليقين
الخروج من فرض الصلاة يقينا قوله من اجله ما قرره الشيرازي من اجل اختلاف الرواية
او من اجل ما ذكره وفي بعض النسخ من اجلهما بضمير التثنية اي من اجل الروايتين او
الحديثين فان قلت الحديثان متعارضان وليس هذا مما يقع فيه النسخ
حتى يقال المتأخر ناسخ للمتقدم ما لم يمكن الجمع بينهما قلت قد جمع بينهما بان ام
سلمة نعتت كونها بعض آية من الوصل والوقف على العالمين وهو لا يدل على ذلك
مع ان حديث ام سلمة لم يصح بهذا اللفظ كما في الاتقان قوله والاجماع على انه الخ

صبغة الله هو مرفوع لعطفه على احاديث او لانه مبتدا خبره على ان الخ فمنهم من المخالفين من نفى كونها
من الفاتحة ومنهم من نفى كونها في اول السورة قرانا والمصنف اراد ان يصرح برد كل منهما
فاتى بالاحاديث لرد الاول وبالاجماع لرد الثاني والاجماع المشهور قول وفعل والاول
اقوى ولذا قدمه وعبر عن الثاني بالوفاق واورد عليه انهما لا يثبتان كونها جزا من
الفاتحة لما مر وجوابه يعلم مما قدمناه والمراد بالمصحف هنا المصحف العثماني وما
جرى على رسمه من المصاحف القديمة وهي مجردة عن اسما السور وغيرها فلا يرد انه
يكتب في المصاحف اسما السور وعدد اياتها وكونها مكية او مدنية ولو اطلق فالمراد
بما فيه ما فيه احتمال القرانية وهذه خارجة بالاتفاق والمخصص عقلي فيبقى
الثاني على عمومه قطعيا وثبت بحجة قطعية او امر ظني كما مر فلا يرد ان العام اذا
خص منه البعض لم يبق حجة قطعا ولا حاجة الى الجواب بانه مميز كتابته بلون احمر
او خط اخر وما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من ان الفاتحة والمعوذتين ليست
من القران لا اصل له وان ذكر فيما عن القران من الكلام قوله مع المبالغة في
تجريد القران الخ يعني ان الاجماع والاتفاق المذكورين مع المبالغة في تجريده بحسب
الظاهر يقتضي انها من القران في ذلك المحل والمخالف فيه لا يسلمه ويقول انه انما
يقتضي انها قران واما كونها من السورة فلا ولا يرد انه لا نزاع في هذا الاجماع فكيف
جاز للحنفية مخالفته وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه جردوا القران
ويروى جردوا المصاحف اخرجه عبد الرزاق والطبراني عن ابن عباس وعن
ابن مسعود انه كان يكره التعشير في المصاحف وقال البيهقي المراد لا تخالطوا
به غيره وعن قرظة بن كعب انه قال لما خرجنا الى العراق قيل انكم تاتون
اهل قرية لهم دوي بالقران كدوي النحل فلا تشغلوهم بالاحاديث فتصدوهم
وجردوا القران كما هو مذهب الحديث وفيه انه يحتمل امرين التجريد في التلاوة وان
لا يخلط به غيره والتجريد في الخط والنقط والتعشير حتى قيل يكره نقطه وشكله
واول من فعل الاول ابو الاسود الدولي واول من فعل الثاني الخليل بن احمد
والمتاخرون على انه بدعة حسنة وقيل هو امر بتعليم القران وحده دون
غيره من كتب الله لتحريفها قوله حتى لم يكتب آمين غاية للتجريد القران عن
غيره لانها ابعد افراد ما ليس بقران عن عدم الكتابة لانها مامور بذكرها بعده
ولذا قيل انه دليل على السلب الكلي المستفاد من المبالغة في التجريد وهو لا شي
مما ليس من القران اذن في كتابته لان انسب الاشيا بالاذن امين فاذا لم يؤذن
فيه كان غيره اولى وقد قيل عليه لا نسلم هذا بل انسب الاشيا مما ليس من
القران التسمية فان من ذهب الى انها ليست من القران يقول اثبتت فيه
للتبرك والفصل والاذن من الشارع لغير ذلك مما لا يوجد في امين ولا
يخفى انه محل النزاع قوله والبا متعلقة بمحذوف الخ قوله تقديره اي تقدير المحذوف
وحروف الجر تسمى حروف الاضافة ايضا وهي تفضي بمعاني الافعال وما اشبهها وما

مرادنا

يعني

يعني بمعناه ويسمى متعلقا لها بفتح اللام وهي متعلقة بكسرها وقد نعكس ولكلٍ قال
وسائر الظروف منها ما هو لغو وما هو مستقر بفتح القاف لان معنى العامل استقر فيه
فهو من الحذف والايصال واختلف في تفسيرهما فقيل اللغو ما يكون عامله مذكورا له
والمستقر ما يكون عامله محذوفا مطلقا وقيل المستقر ما يكون عامله عاما من معنى
الحصول والاستقرار وهو مقدر واللغو بخلافه كما في اللب ويسمى مستقرا لتقديره معنى
الاستقرار والمفهوم من اللب وشرحه ان اللغو ما يكون عامله خارجا عن الظرف
غير مفهوم منه سوا ذكر او لا والمستقر ما فهم منه معنى عامله المقدر الذي هو من الافعال
العامة ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما
عامله محذوف عام وكان المقدر هنا من كان التامة والا تسلسلت التقديرات
كما قاله الفاضل الشارح وتقديره خاصا هنا لانه اولى عند قيام قرينة الخصوص والا
فايدة وكون هذا لغوا او مستقرا علم مما ذكر والحاصل ان متعلقه اما مذكور او
محذوف وعلى الثاني موخر او مقدم عام او خاص فعلا او اسم مفردا او جملة وبعض لم يعلم
البا فتزيد احتمالاته على ثلاثين واختار المصنف منها كونه فعلا خاصا موخرا وفي
الكشاف تقديره اقرو او اتلو اشارة الى انه لا يتعين هنا لفظ بل كل ما يؤدي هذا
لاريب
المعنى ولظهوره تركه المصنف فلا يتوهم ان الاحسن ذكره كما قيل قوله بسم الله اقرو
بلفظ المضارع ورجح بعضهم تقديره ماضيا لوروده كذلك كما في الحديث باسمك ربي وضعت
جنبي ومنهم من قدره امرا وعن الفرا انه قال المقدر فعل امر لانه تعالى قدم التسمية
حثا للعباد على فعل ذلك فالتقدير ابدوا او اقروا ورواه السيوطي عن ابن عباس
رضي الله عنهما وهو المناسب لتعليم العباد الاتي قوله لان الذي يتلوه مقرو الخ
ضمير يتلوه للفظ التسمية ومقرو بتشديد الواو وتخفيفها قبل همزة لانه يقال
صحيفة مقروة ومقروة ومقرية والمراد بما يتلوه ما جعل التسمية مبدا له
وفي الحواشي الشريفية فان قلت الاولى ان يقال لان الذي يتلوه قراءة لان
المقصود افتتاح القران بالتسمية كما يدل عليه قوله وكذا الفاعل الخ قلت المراد
بتلو المقرو تلو القراءة لاستلزامه اياه وانما ترك ذكره ودل عليه بتلو المقرو
رعاية للمجانسة بين التالي والمتلو اذا امكنت وبيانه ان البسملة يتلوها فيما
نحن فيه شيان احدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرها وهو المقرو والثاني من غير
جنسها ويتلو وجوده ذكرها وهو القراءة وتلو كل واحد منهما مستلزم تلو الاخر فنبه
بتلو الاول ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا امكنت الرعاية لان
تسمية الذابح مثلا لا يتلوها الا الذبح لتبع وجودها لذكرها واما المذبوح فلا يتبع
ذكرها لا في الوجود ولا في الذكر فلا يستقيم ان يقال ما يتلو التسمية مذبوح انتهى
فان قلت على تقدير كونها من القران او السورة كيف يتاتى تقدير اقرو فعل
المتكلم وهي متقدمة على قراءة هذا القاري بل على وجوده وكيف يتاتى ان يقال
القراءة قرينة لهذا المقدر فينبغي ان يقدر اقروا من امر الله للعباد ليتحد قايل

الملفوظ والمقدر ويكون نقلى شيئا ما نطق به التنزيل قلت الظاهر انه على هذا يقدر قبل
قراءة كل قاري ويكون اخبارا منه تعالى عما يصدر من عباده وليس المراد باقرؤ متكلم مخصوص
بل من يصح منه التكلم على حد قوله ولو ترى اذ وقفوا على النار وبعد الوقوع ينوي كل بالضمير
نفسه كما في الاستفتاح بقوله وجهت وجهي الخ ومن هنا يتبين لك وجه جعل
القرينة المقروء دون القراءة لان ذلك المقدر اقتضى تقديره في الازل يدل عليه المقرو
قبل وجود القراءة فعبر به المصنف رحمه الله بناء على مذهبه والزمخشري لم يشمل
المذاهب فلا حاجة لما ذكره قدس سره ولا للاعتذار بان القرينة اللفظية اظهر ثم قوله
ان المذبوح الخ ان اراد به الشاة وان لم تذبح فمثله لا يسمى مذبوحا حقيقة وان اراد بعد
تعلق الذبح به فكونه لا يليه في الوجود غير مسلم او المذبوح من حيث هو مذبوح قال له
بلا مرية فان قلت مقدرات القرآن هل هي منه حتى يطلق عليها كلام الله ام لا
قلت معانيها وما يدل عليه لفظ الكتاب التزاما للزومها في شعارها للسان
فهو من المعاني القرآنية واما الفاظها فليست منه لانها معدومة ومنها ما لا يجوز
التلفظ به اصلا كالضماير المستترة وجوبا واما جعلها مقدرة فامر اصطلاحي ابتدعه
النحاة تقريبا للفهم فانظره فانه من الحور المقصورات في الخيام ثم ان في جريان هذا
لا ريب
التقدير على القول بانها اية فذة ولذا وقف عليها بعض القراء نظر وتفسيرها بما يليها
بامر مما قصد جعله تاليا لها وجعلت مبدا له وان كان يقارنه غيره سقط ما قيل
من الذي يتلوه كما وقع عليه القراءة وقع كثير من الافعال لكونه ملفوظا ومحدثا ومؤلفا
وغير ذلك والمراد بمنزله كل فاعل الفاعل الذي جعل التسمية مبدا لفعله بقرينة
السياق لسقوط غيره عن درجة الاعتبار والمراد بالاضمار معناه اللغوي اي ان كل فاعل
يتصور بما هو بصدده من الافعال فالنظر ان يقدر بحسب الصناعة ما يليق به فلا
صبغة الله
يرد عليه ما قيل لا نسلم ان كل فاعل يضمر اللفظ المذكور بل يقصد المعنى وينويه
ولا حاجة الى الجواب بان النفس تعودت ملاحظة المعاني واخذها من الالفاظ حتى
تناجي نفسها بالفاظ متخيلة كما نقله السيد عن ابن سينا وان كان هذا امر عقلي وجد
الى الاسلطي اصطلاحي كما توهم ثم اختار رحمه مقروا على متلو مع ما فيه من التجنيس حتى قيل
ان تقديره احسن لما فيه من الايهام المشوش لذهن السامع فما اختاره اظهر ومقام التيسير
انسب قوله وكذلك تضمر الخ اي كل قاري الذي يضمر القراءة التي جعلت التسمية مبدا لها
يضمر الخ وهذا التعميم للفائدة موضع قاعدة مطردة كلية في تقدير كل متعلق باسم الله وقد
تبع المصنف في هذه العبارة الزمخشري وفيها تسامح كما في عامة حواشيه فان التسمية
جعلت مبدا للفعل الحقيقي كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر الفعل النحوي الدال
عليه فلا بد من تقدير في الكلام في احد الوجهين بان يقدر ما جعل التسمية مبدا لمعناه اي معنى
مصدره وهو معناه التضمني او في اوله بان يقدر لفظ ما تجعل التسمية مبدا له وهذا
مختار الشريف تبعا للشارح المحقق وتبعه المحشون للكشاف وهذا الكتاب وقد
قيل عليه ان اعتبار الحذف قبل مسيس الحاجة اليه غير مرضي وهنا لا يحتمل ان يكون المراد

بجملة

بجملة ما في عبارتهم المذكورة المعنى يحتمل ان يكون اللفظ ووقوعهما بعد قوله كان يضمر لا يقتضي
الثاني فالاول الحمل عليه بلا تقدير فاذا جاء قوله ما جعل التسمية الخ مست الحاجة للمقدر
فيقدر فيه معنى وتدبيره ان ما جعل التسمية مبدا له الفعل الحقيقي اي القراءة والمضمر
فعل اصطلاحي هو اقرؤ والقول بان اقرؤ لفظ للقراءة كما اقتضاه تقديرهم غير متعارف
بخلاف القول بان القراءة معنى اقرؤ واللازم لتقديرنا فان معنى اللفظ يراد به المعنى
لا ريب
التضمني كثيرا وقيل عليه ايضا ان هذا الاضمار انما يحسن لو كان المقدر مصدرا وقد
يقال يجوز ان يراد بالاضمار الاخفاء في القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكنه لا يلائم المشبه
به او يجعل ما مفعولا لا فاعلا وفيه المقصود وبالبيان ان التقدير ولم يحصل الا ان يقال
علم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بان يراد بلفظ ما اللفظ وبضميره المعنى اقول
ح
ما ذهب اليه الشراح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج اليه امر سهل فان المبادرة الى الاصلاح
اصلح واوضح واذا كان جزء المعنى يطلق عليه معنى فلا بعد في جعل اللفظ له وما ذكر
من كون المقدر مصدرا غير صحيح لما عرفت من انه معنى تضمني لا مطابقي فان قلت
الذابح مثلا اذا كان ذكر البسملة يريد التيمن بالقرآن وتقديرا ذبح لا يناسب كونها
قرآنا وتقديرا اقرؤ لا يناسب فعله قلت هذا تخيل فاسد تخيله بعض الناس وليس
بشيء فانه كالاقتباس لفظه منقول من لفظ القرآن الى معنى آخر كما نبه عليه علماء البديع
فان قلت كيف قيل هنا بالاستخدام وتعريفه لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيان
يرجع الضمير لاحدهما قلت هو كقولك بعته بدرهم ونصفه وسيأتي بيانه في قوله
تعالى وما يعمر من معمر الاية ولفظ ما عام عموما بدليا وقد اريد به احدهما يصدق عليه
ما مولى
وارجع اليه الضمير باعتبار الاخر مع ان ابا عذرته لم يصرح بالاستخدام ومن لم يقف
على مراده قال انه غير صحيح وغاية توجيهه ان كل لفظ اذا اطلق يصح ان يراد به معناه
الموضوع له ونفس لفظه كما في نحو ضرب فعل فما عبارة عن الفعل باعتبار لفظه وباعتبار
معناه ولا يخفى فساده فانه لم يوت بلفظ الفعل ولا بما يصدق عليه بل بما الكني به عنه
فتدبر قوله وذلك اولى الخ رد على من زعم ان تقدير الابتداء اولى لانهم يقدرون متعلق
الظرف المستقر عاما كالكون والحصول ولانه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها
مبتدا بها فتقديره اوقع في المعنى ولا يرد عليه اقرأ باسم ربك لان الاهم هنا فعل القراءة
لا الابتداء لوقوعه في اول التعملة قبل ان يالف القراءة المطلوبة منه ولذا صرح به وقدم
ورده صاحب الانصاف بان تقدير الخصوص بان احسن والبق بالمقام واولى بتادية
المرام لان تقدير اقرأ يدل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة
وابتدي يفيد تلبس ابتدائها وتقدير النحاة لا يعتد به لانه تمثيل وتقريب اقتصروا
عليه لاطراده واذا قامت قرينة الخصوص يجوز تقديره على الغرض فلا شك في انها اولى واما
قوله ان الغرض وقوع التسمية مبتدا بها فمسلم لكن معناه ان يجعل في الاوائل سواء قدر
ما احضر
لفظ الابتداء او لا وقد قيل ان في تقدير اقرؤا امتثالا للحديث فعلا فقط وفي تقدير ابتدئ
امتثالا له قولا وفعلا ولا شك انه اولى قلت هذه مغالطة لا يلتفت اليها بعدما نور

شراح الكشاف لان الامتثال القولي ان اراد به ان معنى قوله لا يبدو فيه باسم الله لا يقدر فيه
ابدو فغير صحيح لانه امر اصطلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وان اراد مجرد
الموافقة اللفظية فيعارض بما رجح مقابله كافادة تلبس الفعل كله بالتبرك ونحوه وفي بعض
الحواشي فان قلت الحديث المشهور المستدعي للابتدا بالبسملة ووقوعها في الابتدا
قرينة ظاهرة على تقدير ابدو قلت لا يصلح شي منهما لذلك اما الحديث فلانه يستدعي
تقدم البسملة على الامر ذي البال والتلفظ بها في ابتداء ذلك الامر ولا يستدعي تقدير
ابتدي او فعل اخر واما الوقوع في الابتدا فانه وان صلح مع حث الشارع على وقوعه
فيه قرينة لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفي قرينة على تقدير ابدو لكفي الوقوع في الانتها
والوسط على تقدير الانتها والتوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وفي قول المصنف لعدم
ما يطابقه اشارة تما اليه اذ معناه ان كل ما صرح فيه بالمتعلق ذكر مخصوصا نحو باسمك
ربي وضعت جنبي وغيره مما ضاهاه وقيل المراد عدم ما يطابقه في القران لوقوع
القراة متعلقا في قوله اقرا باسم ربك ولم تقع الباء فيه متعلقة بابدو ورد بانه في الاية
ليس متعلقه به متعينا ولو سلم فلا يلزم كونه مانعا وايل السور مثله ولذا قيل المطابقة
بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحا بدون ملاحظة ما ذكر عدم وجود القرينة الدالة على تعيين
المحذوف في محل التكلم فلا يلتفت اليها فيصلح لان يعتبر ضميمة لا استقلالا بحثا
بحث وهوان الشريف كغيره قال في تقرير تقديره عاما زعم بعض النحاة ان تقدير
الابتدا اولي فيقال بسم الله ابتدي القراة مثلا ولا يخفى ان ابتدا القراة اخص من
القراة لا اعم لصدقها على قراة الاول والوسط والاخر واختصاص ابتدا القراة بالاول
وليس هذا هو الكون والحصول الذي قدره النحاة حتى يحتاج الى الجواب وما قيل
من عموم ابتدي باعتبار انه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام ان المبتدا
انه هو القراة او باعتبار اصل العامل في الجميع لا يخفى فساده فانه اذا اذن المقام على
ارادته ما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار الاصل لا يدفع السوال
باعتبار الحال فتدبر قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه وفي نسخة ويدل عليه بدون
ما والضمير المرفوع للموصول والمنصوب لابدا والمراد بما يدل عليه القرينة الدالة
عليه ودلالة ظاهرة وان وجدا لدليل في الجملة فلا يرد عليه انه يدل على عدم صحة
اضمار ابدا الا على مرجوحيته وقوله اولى يدل على خلافه فان ابتداءه بالبسملة قرينة
لارادة البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة الاولي فسقطان وقوعه في الابتدا دال
عليه كغيره من الدلالات الحالية اذ لا قرينة الاقارنة الفعل وهي داعية الى تقدير
شي من جنسه لا الى تقدير الابتدا وقيل معنى قوله وذلك اولى ان اضمار كل فاعل
ما جعل التسمية مبدا له اولى من اضمار ابدا لعدم ما يطابقه فيما اذا كان الفعل الواقع
بعده غير ممتد ولا يخفى بعده واما كونه تاليا التسمية ما يصدق عليه مفرو لا نفسه
فسهل لان تحقق ما يصدق عليه الشي تحقق له وقد يقال يمكن اعتبار مثله عند تقدير ابدو
لان الفعل المبدو بالتسمية يصدق عليه المبدو بها وقد اجيب عنه بان عنوان القراة

اقرب

ليثي

ميرباد شاه

حفيد

اقرب الى الفهم لان المقصود من التصدير بالتسمية وفيه نظر ظاهر قوله او ابتدائي لزيادة
اضمار فيه وهو اضمار المصدر وفاعله والخبر سواء جعل الجار والمجرور متعلقا بالمصدر المذكور
او خبرا وسواء قدر ابتدائي او بدئي وهذه احتمالات عقلية والا فكلامه يقتضي تعلق الجار
بابتدائي والسياق صريح فيه ويلاحظ هذا مع ما مر من عدم المطابقة والدلالة وايضا وان
كان جملة فعلية والفاعل مستتر فيه واقل الماضي ودلالة الاسمية على الثبوت معارضة
بدلالة المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف هنا
باعتبار زيادة الحروف فلا يرد ان حذف الجملة ليس اقل من حذف المضاف والمضاف
اليه واورد عليه بان النظر هنا متوجه الى المعنى كما مر في كلام الكشاف في ذكر افروه
واتلو هنا لو قدر بدئي لا زيادة له في الحروف وانما ارتكب هذا التكلف بناء على ان
اهل المعاني لا يطلقون الحذف على اضمار العام وانت تعلم ان كلامنا في زيادة الاضمار
سواء اطلق عليه الحذف عند اهل المعاني ام لا ثم ان المصنف رحمه الله لما اتم الكلام على
تقديره فعلا خاصا شرع في بيان تقديمه قوله وتقديم المعمول هنا اوقع الخ هنا اشارة
الى البسملة في اوايل السور واوقع هنا بمعنى احسن موقعا وانسب بمقامه يقال انه
ليقع مني في موقع مسرة وله موقع حسن كما في الاساس وقيل اوقع بمعنى اثبت
وامكن من وقع الحق اذا ثبت ولما تما باعتبار وقوعها في محل يقتضيه الحال وفي نسخة
بدل المعمول المفعول اي المفعول بواسطة حرف الجر وقوله هنا للاحتراز عن
نحو اقرا باسم ربك مما يقتضي المقام تقديم عامله لانه اول نازل من الايات اهتماما
بشان القراة وان كان اسم الله اهم في ذاته كما سياتي قوله كما في قوله باسم الله مجراها
تنظير له باعتبار المتبادر لا استشهاد ونقل الفاضل الليثي حاشية عن المصنف رحمه
الله وهي اني على تقدير ان يكون معناه مجراها وفي نسخة مجراة بالنصب والتنوين
بسم الله وجوز فيه غير هذا الوجه انتهى يعني ان التمثيل به على تقدير ان يكون
عاملا في بسم الله بناء على جواز تقديم عامل المصدر عليه مطلقا او اذا كان جارا ومجرورا
لانه مصدر ميمي بمعنى الاجراء والارساء اي ذلك باسم الله لا بهبوب الرياح والقاء
المرساة بكسر الميم وقيل انه اشارة الى وجه كون الجملة اسمية حالا بدون الواو
لانها في تاويل المفرد كما في قوله بعضكم لبعض عدو اي متعادين وفيه نظر ستراه
وقيل هو تنظير لمجرد الترصيع حيث قدم فيه هذا الظرف بعينه الا انه مستقر فيما
نحن فيه لغو فدل على تقدم المتعلق هنا خصوصا على القول بان المبتدا عامل في
الخبر والاستشهاد ايضا انما يتاتى اذا جعل اسم الله خبرا لمجراها لا متعلقا باركبوا
كما اشار اليه المصنف رحمه الله حيث قال انه حال من الواو اي اركبوا فيها مسمين
الله او قائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها او مكانهما على ان المجرى والمرسى للوقت
او المكان او المصدر والمضاف محذوف كقولك اتيتك خفوق النجم وانتصابهما بما قدر
حالا او جملة اسمية من مبتدا وخبر انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد ليس بصحيح
على الوجوه كلها الا انها منافية له ووجهه يعلم مما مر وايضا نعبد مثال للتقديم مطلق

ليثي

صبغة الله

المعمول قوله لانه اهم اي الظاهر ان الضمير للمعمول فان اهميته تقتضي التقديم حتى صار قولهم
المهم المقدم كالمثل كما قال • فقلت له هاتيك نعم انهما • ودع غيرها ان المهم المقدم •
لكن قولنا اول وما بعده يقتضي كون الضمير للتقديم لانها من صفاته الا ان يكون فيه
تقدير تقديمه ولذا قيل ان الضمير للتقديم وان كان اهميته باعتبار ما اضيف ميربادشاه
اليه لان قوله اول وما بعده معطوف على اهم ولا يصح ان يقال المعمول اول الا بتكلف
ان يكون المراد تقديمه اول بحذف المضاف اليه واقامة المضاف اليه مقامه وفيه
ما فيه واهميته ذاتية لاشتماله على اسم الذات الاقدس المعبود بحق لان الاستعانة
نصب خاطره في كل امر خطر ولظهوره لم يصرح بوجه الاهمية فيه فلا يرد عليه
ما قيل انه لا يكفي ان يقال قدم كذا للاهمية من غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به
الشيخ عبد القاهر فالظاهر ان يقول لانه ادل على الاختصاص ولا يجوز ان يكون عطفا له
تفسيريا لانه لا يحسن تفسير الشيء بما يوجبه وكلام المصنف رحمه الله صريح في خلافه
ايضا فسقط ما قيل من ان الرد على المشركين المبتدئين باسماء الاصنام منوط على الاختصاص
المستفاد من التقديم وقيل عليه انه من فوايد الاختصاص المذكور ولا وجه لجعله من
نكات التقديم نعم لو قلنا ان المشركين يبتدئون افعالهم بذكر الهتهم الباطلة فالمناسب صبغة الله
لنا الابتدا بذكره سبحانه لكان وجها انتهى وقد عرفت مما قدمناه ما يغنيك عنه ومن
الناس من جعل اول وما بعده معطوفا على اوقع وقال لما كان دليل الوسطين معلوما وليل
الطرفين غير معلوم تعرض للاول بقوله لانه اهم وللرابع بقوله فان اسمه الخ واكتفى
بذلك لان دليلهما دليل الوسط بعينه وقول عبد القاهر انهم لم يعتمدوا في التقديم
شيا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام ونقله عن سيبويه ليس لابطال فادته
الحصر كما توهمه ابن الحاجب وابو حيان بل الاشارة الى ان العناية امر كلي مجمل لا بد له من وجه
كالتعظيم والاختصاص وكذا قيل ان قوله واول الخ بيان وتفصيل للاهم لكنه كما ترى
الاظهر ان يقول لانه اول واعتذر له بانه اشارة الى تمييز الاهمية الناشية من ذاته
عن غيرها وحذف متعلق اسم التفضيل لمعلوميته والقصر لا عمية اي اهم من
غيره كالعامل وقيل انه مجرد عن التفضيل مأول باسم الفاعل او الصفة المشبهة حيدر
قوله وادل على الاختصاص اما الاختصاص فلابتدا المشركين باسماء الهتهم استعانة
وتبركا فقطع الموحد عرق الشرك باختصاصه ردا عليهم وقوله ادل يستدعي وجود
اصل الدلالة بدون التقديم ووجه بان التخصيص بالذكر قد يفيد الحصر بمعونة السياق
وتعليق الحكم بالاوصاف يشعر بالعلية وانتفا العلة يستلزم انتفا المعلول في المقام
الخطابي اذا لم تظهر علة اخرى فتفيد الاختصاص ايضا فكانه قيل باسمه اقرو لانه لاري
الرحمن الرحيم لا سيما عند القايل بمفهوم الصفة لاشعاره بان من لم يتصف بها لا يتبرك
باسمه وقيل الظاهر ان المراد بالاختصاص مطلق التعلق لا الحصر فيكون التقديم المفيد
للحصر ولانه اظهر على اختصاص القراءة باسم الله وتكلفه غني عن البيان ثم ان هذا
القصر كما قالوه قصر افراد لانهم لا ينكرون التبرك باسم الله تعالى فان قلت المعروف

في قصر الإفراد ان المخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد ان المتكلم مشرك لصفتين او اكثر في موصوف
واحد او لموصوفين فاكثر في صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب يعتقد ان المتكلم يعكس
الحكم وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى قلت هذا مما اعترف بوروده بعض الفضلاء في
شرح الفاضل المحقق ما يشير الى الجواب عنه بانه غير لازم وان ترك القوم بيانه في كتبهم
والشارح المحقق جعل قصر قصر افراد وتبعه فيه السيد السند ولم يجزم بعلامة احتمال
كونه قصر قلب لان ابتداهم باسماء الهتهم لما كثر وقوعه منهم على الانفراد وقلبه الموحد
ثم ان اعتبار مخاطب الكلام الموحد من غير من خاطبه في غاية التكلف وتوجيه السيد
رحمه الله له بان المشركين لما كانوا يبتدئون باسم الهتهم كان مظنة ان يتوهم المخا
ان سائر الناس كذلك تعسف بعيد وقال قدس سره التقديم من المشركين لمجرده
الاهتمام لا للاختصاص فوجب على الموحد ان يقصد قطع شركة الاصنام لئلا يتوهم
تجويز الابتدا باسمائها وكتب في حواشيه انه لرد السؤال السابق وهذا القدر كاف
في قصر الافراد اذ لا يجب ان يكون معتقدا للشركة بل ربما كان متوهما وهنا مظنة علي طوسي
توهم الشركة واورد عليه انه ادعا منه مخالف لما صرح به اهل المعاني الا ان يقال
انه ليس قصر افراد على الحقيقة بل على التشبيه وتنزيله منزلته وانا اقول
ليت شعري ما الداعي لما ارتكبوه من التكلفات مع امكان جعله قصرا حقيقيا ولو ادعائيا
حتى لا يحتاج فيه الى مخاطب ولا الى اعتقاده فمراد الموحد التبرك في افعاله باسم الله لا باسم
غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فاياك من الوقوف في حضيض التقليد اذا امكنك
الصعود لقصر التحقيق المشيد واما توهم التنافي بين قولنا اياك نعبد وبين الاستعانة
باسمه في البسملة الكريمة بناء على ان الباء للاستعانة توسل والمنفي فيما لا ينبغي ان
يذكر وان تكلف له بعض المتاخرين بانه هنا استعانة توسل والمنفي ثمة استعانة
تحصيل المستعان فيه ثم انه قال في الكشاف فوجب على الموحد ان يقصد سعد سيد
معنى اختصاص اسم الله بالابتدا وذلك بتقديمه فاورد عليه انه لا يناسب ما هو
بصدده من ترجيح تقدير اقرو موخرا ولذا قيل ان المصنف حرفه لذلك واذ وجه
بانه اشارة الى جواز تقدير ابتدي ايضا وبانه اراد ابتدا الفعل الذي شرع فيه كالقراءة
لا مفهومه الحقيقي وقد قيل انه ايما الى دقيقة اخرى وهي كيف يكون قصر
الموحد ابتدا قراءته ونحوها باسمه تعالى ردا على المشرك الذي لا يقرا بها وانما يصير
ردا عليه لو حصر مطلق الابتدا وقد مر انه يكفي فيه التوهم فتذكره ثم انه اورد
قول الزمخشري وغيره ان تقديم الفعل في قوله اقرا باسم ربك اوقع لانها اول ما نزل
فالامر بالقراءة فيه اهم كما مر ان هذا العارض وان كان يقتضي ان يكون الامر بالقراءة
اهم الا ان العارض الاول وهو ابتدا المشركين باسماء الهتهم يقتضي ان يكون اسم الله تعالى
اهم فالى مرجح هذا على ذاك وكان السكاكي نظر الى هذا حيث جعله متعلقا باقرا الثاني
ويمكن ان يقال لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الاصالة انتهى قلت
الظاهر ان المراد انه نازل اولا على النبي الامي صلى الله عليه وسلم فامر فيه بالقراءة ليبتدي

لتلقي الوحي من غير قصد الى امره بتبليغ ولا انذار حتى يقصد فيه الرد على من خالفه ولذا قال
صلى الله عليه وسلم ما انا بقارئ فلا حاجة الى ما ادعاه مما لا يقتضيه المقام ولا نحو الكلام
قد يرد قوله وادخل في التعظيم الخ من قولهم هو حسن الدخلة والمدخل اي المذهب في اموره
من دخل بمعنى جاز والمعنى ان له دلالة وتسببا في تعظيمه واتى بافعل لان الابتداء به والتبرك
فيه تعظيم له فاذا قدم على متعلقه المقدر كان اقوى في ذلك وقيل في تعظيم الاسم تعظيم
المسمى وقوله واوفق للوجود من وفق امره اي وجد موافقا او حسن كما في شرح ادب الكاتب
لابن وافقته حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه اكثر موافقة للوجود اي لما في الخارج
او نفس الامر ان اسمه تعالى متقدم على القراءة والمقروء فتقديمه على عامله المقدر اوفق
من تأخره تقديرا وقيل لان ذات واجب الوجود قبل كل موجود واسم الشيء سابق — شيخ زاده
فقد يرد فان قوله فان اسمه تعالى متقدم على القراءة باباه فتأمل نعم لا بد ذلك بوجه يدل
على معنى الباء ويدخل به لتفسيرها وهو قوله كيف لا الخ ولفظة لا سقطت من بعض النسخ
فقدرها بعضهم اي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد تقدم عليها
بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لانها جعلت آلة وهي لا بد من تقدمها
في الوجود وقوله من حيث الخ بيان لان جعلها آلة على ان الباء للاستعانة والظرف
لغو باعتبار ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر بالتسمية اي يجعل في اوله لان
الصدر استعير للاول استعارة مشهورة حتى صار كانه حقيقة فيه فيقتضي كونه آلة
له توقفه عليه حتى كانه فعل به فلا يرد عليه ان مذهب الحنفية انها من الفاتحة
فلا يناسب جعلها للآلة المغاير فلما يستعان بها فيه ولان الآلية تقتضي الامتهان
فلا يلائم التعظيم والآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول الاثر اليه وقوله
ما لم يصدر اي جميع اوقات عدم التصدير فقد يرد قوله لقوله عليه الصلاة والسلام الخ
كل امر الخ الابتر هو الناقص الآخر والمقطوع الذنب ولذا قيل لمن لا عقب له ابتر واستدل
بالحديث على ترجيح الآلية لدلالته على عدم التمام بدونها التزاما بخلاف المصاحبة
فانها لا دلالة لها على ذلك فلا يوافق معنى الحديث وفي طبقات السبكي رحمه الله روى ابن
ماجة عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال كل امر ذي بال لا يبدأ فيه
بالحمد لله فهو اقطع ورواه البغوي بحمد الله والكل بلفظ اقطع وعن ابن شهاب اجذم وادخل
الفاء في الخبر وليس في اكثر الروايات وقد يروى كل كلام وجاء موضع اقطع اجذم وابتر وجاء الجمع
بينهما وجاء موضع يبدأ ويفتتح وموضع الحمد الذكر ويروى ايضا ببسم الله الرحمن الرحيم وقد
وقع الاضطراب في هذا الحديث سندا ومتنا ثم قال والحمل على الذكر الاعم اولى لان المطلق
اذا قيد بقيدين متنافيين لم يحمل على واحد منهما ويرد الى اصل الاطلاق ثم ان الحديث
في فضائل الاعمال فيغتفر فيه ذلك لا سيما وقد تقوى بالمتابعة معنى الى آخر ما فصله وقول
ابن حجر رحمه الله انا لم نجده بهذا اللفظ فكانه رواية بالمعنى وقريب منه ما في الكشف
لا يلتفت اليه فان من حفظ حجة على من لم يحفظ وفي لفظ ابتر مبالغة في نقصانه حتى كانه
سري الآخر وقيل فيه ترك التمام لغة فان الحيوان المقطوع الرأس منتف بالكلية لا المقطوع

الآخر

الآخر والبال الشان والحال والامر ذو بال اي شريف عظيم يهتم به والبال القلب في الاصل كان
الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر العظيم بذي قلب على الاستعارة — ن
المكنية والتخييلية والوصف به تجريد لتعظيم اسمه تعالى حيث ابتدئ به في الامور
المعتد بها دون غيرها وللتنبيه على الناس في محقرات الامور والتصدير عرفا شامل
للحقيقي والاضافي فلا تعارض بين الروايات وشهرته تغني عن ذكره قوله وقيل الباء
للمصاحبة اختار كونها للاستعانة مخالفا للزمخشري في ترجيح المصاحبة لانها اعرب
واحسن قال قدس سره اما انه اعرب اي ادخل في لغة العرب اي افصح وابين فلان باء
المصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لا سيما في المعاني وما يجري مجراها — هما
من الافعال واما انه احسن اي اوفق لمقتضى المقام فان التبرك باسم الله تعالى تأدب
معه وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة غير مقصودة بذاتها ولان ابتداء المشركين
باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك ولان الباء اذا حملت
على المصاحبة كانت ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله منها اذا حملت على
على الآلة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل احد ممن يتبرك به والتأويل المذكور
في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا
باعتبار انه متوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك وقد ايد الوجه
الاول بان جعله آلة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود
لفوات كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من محسنات الكلام انتهى وقد ايد الاول
ايضا بان جعل اسمه آلة للقراءة الفاتحة لا يتأتى على مذهب من يقول بان البسملة — عصام
من السورة ومنهم المصنف رحمه الله خلافا للاول جعل الباء للمصاحبة ومما يناسب
به للمصاحبة كما ذكره الطيبي في تفسيره ما روي في السنن عنه عليه الصلاة والسلام
من قوله باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم فان
قوله مع اسمه صريح في ارادة المصاحبة اقول كلاهما ذكرا امورا اقناعية غير مسلمة ولذا
كر عليهما بالابطال في الحواشي فنقل على الاول اثبات الاكثرية دونها خرط القتاد
وباء الاستعانة تدخل كثيرا على المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر والصلاة وانما
نشأ هذا الوهم من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات وليس كل استعانة بآلة ممتهنة
ولا شك في صحة استعنت بالله وقد ورد في لسان الشرع وهو اول في اطلاقه فلا يقال
انه موهم للنقص فلا يصح هنا وقد يقال ان الاكثرية علمت بنقل الثقات وقد قال
سيبويه رحمه الله تعالى اصل معاني الباء الالصاق وجميع معانيها ترجع له وهو ان لم — خسرو
يكن عين المصاحبة فليس ببعيد منها فتأمله واما الثاني وهو ان التبرك باسمه تعالى
الخ فرد بان جهة الابتذال غير ملحوظة هنا بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا
ما لم يصدر باسمه تعالى كامر وهو يعارض التبرك بل ارجح منه وفي الانتصاف ان معناها
اعتراف العبد في اول فعله بانه جار على يديه وان وجود فعله بقدرة الله وايجاده
لا بفعله تسليما لله من اول الامر والزمخشري لا يستطيع هذا لنزغات الشيطان

الاعتزالية وليت شعري ما يصنع بقوله اياك نعبد واياك نستعين اذ المراد انه لا يطلب المعونة
الا من الله والتوفيق على عبادته في جميع احواله ولا يلزم من كون الله معينا ما تصوره في القلم لانه
يتبرك اقرأ باستظهاره ومكانته عند مسماه وفي الحقيقة هو المعين في كل جزء كما قاله الطيبي سيد
رحمه الله ولا يتوهم اتحاد المستعان والمستعان به او عدم الفرق بينهما كما قيل وقيل
عليه انه تعصب لانه يريد ان في التبرك تعظيما وتكريما ليس في الآلية وان لم يدل على
التحقير واللفظ الدال على التعظيم في جنبه تعالى اولى من غيره مما لا يدل عليه او يوهم خلافه
وان كان معناه صحيحا اثباتا له الا ترى انه لا يقال الخالق الخنازير وان كان معناه صحيحا خالق
كل شيء وكذلك ان تقول التبرك ليس معنى الباء كما سيأتي وما ذكرنا فيما يدل على الآلة وضعا
بالمادة كلفظ الآلة او بالهيئة كمفتاح فانه لا يطلق عليه تعالى وكذا استقبح ابن رشيق
في العمدة قول ابي تمام والله مفتاح هذا المغلق العسر اما الحروف الداخلة على الآلة
اذا دخلت على ما يتعلق به تعالى بطريق المشابهة المكنية وقامت القرينة على وجه
التشبيه لا تعصب فيه فلا مانع من الحمل عليه اذا قصد به ما يدل على التعظيم وايهام ما لا يليق
وان كان مرجحا الا انه مغتفر لبعده وظهور قرينة ضده فاذا تعارض المرجح رجح واما الثالث
وهو ان المشركين كانوا يبتدؤون باسماء آلهتهم للتبرك الخ فغير مسلم بل كانوا يقصدون
الاستعانة ايضا لعدها وسايط يتقرب بها اليه تعالى وهذا شبيه بالآلة واما
الرابع وهو ان المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل الخ فقد مر ان اقرأ ويدل على ذلك
دون ابتدئ ولا يلزم من مصاحبة شيء لشيء ملابسته لجميع اجزائه في جميع ازمانه والآلة
لا بد من وجودها الى اخر الفعل والا لم يتم وفيه ان تقدير اقرأ اذا دل على ذلك فهو
ما يدل على المصاحبة يكون اظهر ولذلك قال اول واما الخامس وهو ان التبرك معنى ظاهر
الخ فان اراد ان المصاحبة معناها التبرك فظاهر البطلان لانه لا تبرك في نحو دخلت
عليه بثياب السفر وقد مثلوا لها بنحو رجع بخفي حنين ومعناها خايبا كما صرحوا به فكيف
يتوهم التبرك فيما هو بمعنى الخيبة وان اراد انه يفهم منها بالقرينة اولا معنى لمصاحبتها
لجميع الفعل الا مصاحبة تبركها فلك ان تقول تلك القرينة باقية بعينها فتفيده
اذا قصد الآلية لتوقف الاعتداد بها شرعا عليها واما كون التبرك معنى ظاهرا لكل احد
فغير مسلم انه ماخوذ من خصوص معنى المصاحبة كما عرفت فما قيل عليه من ان العمدة
النظر للخواص والعوام كالهوام والدقة من اسباب الترجيح لا الرد مما لا حاجة اليه
وان رد بانه ذهول عن المراد فانه ينادي على ان كل احد من الخواص والعوام والبله والحذاق
مامورون بذلك من الشارع فلو لم يكن معناه مكشوفا لكل احد لكانوا مامورين بما لم
يعرفوه وهو بعيد جدا واما السادس فان ما يفتتح به الشيء لا مانع من كونه جزءا له كالطومار والكتاب
يفتتح باول اجزائه وقد مر ان الفاتحة مفتتح القرآن مع كونها جزءا بلا خلاف ولو سلم فجعلها
مفتتحا ومبدأ بالنسبة لما عداها واما الاستيناس بالحديث فقد قيل عليه ان المراد
بما في الحديث الاخبار عن انه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي امرا حاصلا
عندها نحو جاء الرسول بالحق والقراءة لم تحصل حينئذ فتعذرت حقيقة المصاحبة

فيه

فيه ولا وجه له فان المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها اخبارا يفيد صحبة العز بهم منه محبة
النفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع الوسوسة عن القارئ مع جزيل الثواب كما قاله ابن
عبد السلام رحمه الله فلا يتوهم ان القرآن اشرف من البسملة فكيف يطلب له بركتها وقيل
الباء للالصاق وقيل بمعنى على وقيل زائدة ومن الغريب ما قيل انها قسمية واعلم ان
الجمهور على ان الظرف اذا كانت الباء للملابسة والمصاحبة ظرف مستقر واذا كانت للا صيانة
لآلية لغو لان مدخولها سبب للفعل المتعلق فيه وانفهامه منه وكل ظرف يفهم منه
حصول شيء ما فيه فبعضها ما لا يفهم منه الا ذلك كزيد في الدار وبعضها يفهم منه
خصوصيته بوجه كزيد على الفرس وفيما نحن فيه ليس للظرف نفسه دلالة
على التبرك فلو قدر متعلقه متبركا خرج عن كونه مستقرا بخلاف ما اذا قدر
متلبسا مع ان فيه ايضا خصوصية بالنسبة الى كاين وحاصل فانه لا يخرج
عن كونه مستقرا لانفهام معنى متلبسا منه ويدل عليه جعله متلبسا من ابن كمال
الافعال العامة انتهى ولا يخفى ان هذا وان حصل بها التوفيق بين كلاميه الا انه
معنى مستقر من غيرها بيّنه ولذا اعترف بعض الفضلاء بانه وارد غير مندفع فتدبر
قوله وهذا وما بعده الخ هذا راجع للوجهين السابقين كما نبه عليه كثير من اصحاب
الحواشي وهو الظاهر فان خص بالثاني لذكر التبرك ونحوه على انه من مقول قيل
فالوجه الاول يعلم امره بالمقايسة على الثاني الا ان بيان متعلقات ما امر
منه وترك ما اختاره بعيد وهذا جواب سؤال نشأ مما مر فانه بحسب الظاهر
لا يليق بجناب العزة ان يقول اقرأ متبركا وكذا الاستعانة ونحوها لان الحمد والتبرك
مفهوم من البسملة لان الاستعانة لا تخلو عنه ايضا والحمد من قوله الحمد لله
وكونه على نعمه من قوله رب العالمين الرحمن الرحيم في مقابلة النعمة والسؤال
من فضله من قوله اهدنا الخ ويعلم منه ايضا بقية ما فيها فلا يرد عليه انه لم
يتعرض لقوله اياك نعبد حتى يتكلف او حاله فيما ذكر قوله كيف يتبرك الخ انه
يتبرك بصيغة المجهول اي يتبرك العباد ومعنى كيف يتبرك كما قاله الشريف
باي عبارة يتبركون فلا يرد ان ما ذكر تعليم للتبرك باسمه لا لكيفية التبرك
به انتهى يعني ان الاستفهام هنا حقيقي وموقعه التبرك فانه انما يكون في كلام العبد
لا في كلام الله تعالى فكيف استفهم عن كيفيته دونه فاشار الى ان المراد بالكيفية
العبارة المخصوصة لانها الباء اسم الذي يبرز فيه فكانها كيفية وحالة فما قيل من انه ابن كمال
استفهام انكاري استعيرت صيغته للاستفهام ولان الانكار مجاز مشهور وتعلق الا مستفهام
سواء كان انكارا او استفهاما دائم دخول كيف وافخامه للمبالغة بطريق الكناية عن
انتفاء الشيء بانتفاء كيفيته اذ لا بد لكل ما له حظ من الوقوع على كيفية ما على
ما حقق في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله ولم يتنبه لهذا اعترض بانه تعليم طوسي
للتبرك لا لكيفيته كما سمعته آنفا ليس بشيء لانه استفهام حقيقي لا انكاري حتى
يحتاج لما ذكر وكذا ما قيل من انه ليس المراد بالكيفية العبارة بل باي كيفية يتبرك

بها من اعتبار تقديم المتعلق وتاخيره والدلالة على الاختصاص وغيره وفيها ان ذلك التقديم
والتاخير في النص ليس بحسب اللفظ فان علم العباد بما يوجب اعتبار هذا التقديم والتاخير
فلا حاجة الى تعليم تلك الكيفية وان لم يعلموه لم يعلموا ذلك التقديم والتاخير فكيف
يكون فيه تعليم لهم فانه تعسف من غير داع له وقريب منه ما قيل من انه لا خفا في
انه ما ذكره يشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة — ميرصدر
وبهذا الاعتبار يصح ان يقع جوابا لسوال عن كيفية التبرك من غير احتياج لاعتبار
العبادة وصرفه للسوال عنها وهذا اغرب منه فانه عين ما افاده الشريف الا
انه كما قيل اذا المحاسن اللاتي ادل بها • كانت عيوبي فقل لي كيف اعتذر • ثم
ان التبرك بتقديم اسمه لا ينافي تقدم لفظ اسم اذ المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى — بل
اذ الاضافة ان كانت لمطلق الاختصاص شمل اسما الذات والصفات فيفيد التبرك
بجميع اسمائه ويعلم منه وجه اقحامه ونحوه بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعي
الكامل يختص بلفظة الله لانه اسم وضع للذات وما عدا ها اسما صفات واما الثاني
وسيلة الى ذكره على وجه يودي الجملة مبدأ للفعل حتى تتمة لذكره على الوجه
المطلوب قوله ليعلموا الخ الظاهر انه بالتخفيف من العلم ويجوز ان يكون من التعليم
ونقل الطيبي رحمه الله تعالى عن الزمخشري انه قال مثاله اذا امرك انسان ان تكتب
رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تعمله على لسان
امرك وليس فيه قل مقدرة كما يتوهم اذ المراد انه تعالى حمد نفسه ليقتدي به ومدح
النفس وان استقبح من العباد يحسن منه تعالى كما قيل • ويقبح من سواك الشي
عندي • وتفعله فيحسن منك ذاكا • مع انه ليس كذلك مطلقا ولذا قال يوسف
عليه الصلاة والسلام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وقال البلغني رحمه
الله ان جعله مقولا على السنة العباد دسيسة اعتزالية لم يتنبه لها من اتبعه فقيل
انه باطل وقيل وجهه ان المعتزلة يقولون ان تكلم الله خلقه الكلام على لسان
غيره فتدبر وفوقه في الكشاف هنا كيف قال الله متبركا باسم الله الخ وهي بيت
من السور عنده ظاهر لمن له اذن واعية قوله وانما كسرت الخ اي حروف المعاني — يقابل
الموضوعة على حرف واحد وحروف المعاني ما يقابل الاسما والافعال وحروف المباني
ما تركب وبني منه الكلم ولما كان البنا لا يختلف بتعاقب العوامل كان اصله السكون
لخفته فان الدائم بالخفيف اولى وايضا اصل الاعراب ان يكون وجوديا لكونه اثر
العامل وعلما للمعاني فحق مقابله ان يكون عدميا وقد امتنع البنا على السكون في
الحروف التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث كونها كلمة برأسها مظنة للابتدا بها
وقد رفضوا الابتدا بالساكن لتعذره او لتعسره كما سياتي بيانه فحقها ان تبنى على
الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة اصالة في المخرج لانها اوات — سعد
كثيرة الدور على الالسنة فاستحقت الاخف كما قاله الشارح المحقق وبقوله كثيرة الدور
الخ اندفع عنه ما قيل من انه معارض بان الكسر يناسب العدم بقلته والساكن اذا حرك — ليثي

حرك

حرك بالكسر الا انه قيد عليه انه لا مخرج للسكون يزاحم فيه فقيل انه اراد ان السكون ليس له — حفيد
مخرج ومخرج الكسرة لضعفه قريب من العدم مناسب له او المراد ان مخرج الحرف الساكن
يناسب مخرج الحرف المكسور ولا يخفى عليك ضعف الجواب الاول وضعف الثاني ورد وقيل
المخرج في كلامه مصدر ميمي بمعنى الخروج لا المخرج المعروف بمعنى ان الاصل في الخروج من
السكون والتخلص منه ان يكون بالكسر كما صرح به النحاة لم يبعد فتدبر قوله لاختصاصها
بلزوم الحرفية الخ في الكشاف لكونها لازمة للحرفية والجر والمصنف رحمه الله عدل
عنه لما ذكرنا والاختصاص وغير لازمة بلزوم الخ كما رأيته ومناسبة الحرفية للكسر
لان الاصل فيها البنا واصله السكون الذي هو عدم الحركة والكسر قليل والقلة اخت
العدم واما الجر فلمناسبته لعمله واثره وقد اقتصر بعضهم على الثاني قيل وهو الاظهر وقد
اعترض على ما في الكشاف بانها ليست لازمة لهما ملزومة فالصواب ان يقال لازمة • — لاري
الحرفية والجر ولذلك غير المصنف رحمه الله عبارته لان اللزوم مصدر مضاف لفاعله — ليثي
فالحرفية والجر لازم لا ملزوم ومن لم يتنبه له اول عبارته ايضا بناء على انه مضاف الى
المفعول ثم قال ويحتمل ان تكون الاضافة للفاعل وتسميه القابل للاضافة اللزوم به — ميرباد شاه
للمفعول فالحرفية والجر ملزوم واللازم البا ولم يضف اللزوم للبا او بعد اضافته الى البا
لا يحسن القصر عليهما لانه لا يتصور ان يتجاوز لزوم البا اياهما عن البا فيحتاج الى التكلف
والتجريد عن تلك الاضافة بان يراد ان عدم الانفكاك عن الامرين مقصور على البا
وقيل الى الفاعل ونظيره ما ضرب زيد الا لعمرو وهو من قصر الفعل المسند الى الفا — عل
على المفعول ورد بان القصر منحصر في قصر الموصوف على الصفة والصفة على الموصوف
والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس صفة لعمرو الا ان يقال ان
الضرب المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمرو يحصل له صفة اعتبارية كما في الوصف
على المتعلق والقصر باعتباره وسيأتي ما في الاختصاص الذي زاده المصنف وقد اجيب
عما ذكر من اللزوم بان المراد باللزوم للشي هنا ما لا يفارقه كما يدل عليه تقسيمهم العارض
الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شي لاخر انه لا يوجد الثاني بدونه لا العكس ولذا
صح انقسام اللازم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة ناطقة به كما في الصحاح والاساس وعليه
قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فمرجع اللزوم لغة الى عدم الانفكاك وهم يقولون لزم
فلان بيته اذا لم يفارقه فلا يخلو البيت منه ويلزمه عدم خروجه عنه وهو معنى
كنائي ومنه قولهم ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام ممن قال الا ما ذكر معنى اللازم •
الاصطلاحي وله معنى اخر لغوي فقد وهم وما قيل ان ما ذكر لا يدفع الاعتراض وان
الصواب ما ذكره من ان يقال ان اللازم بمعنى الملزوم مجازا مبالغة في اللزوم وقد نبه عليه
السعد بتفسيره لازمة بملاصقة غير منفكة عنهما فلا توجد بدونهما كما هو معنى اللزوم
في اصطلاح الحكمة الا انه لم يصب في زعمه انه معنى اصطلاحي لا لغوي ليس بشي لان عدم
الدفع مكابرة معلومة مما قررناه والمجازية هنا فاسدة لعدم القرينة المصححة له ولا
حاجة له مع انه ثالث المعنى اللغوي الحقيقي كما اعترف به والتخريج على متعارف اهل

خطيب زاده

اللغة انسب لم انه قيل عليه غير مطابق لمصطلح الحكمة لانه يلزم ان يكون كل حرف جارة بالالة لانهم انما قالوا الكناية لازمة للانسان اراد وانه كلما وجد الانسان وجدت الكناية وهو فاسد هنا وتكلف بعضهم توجيهه بما نحن في غنية عنه والذي يصحح ما في حواشي بعض الفضلا العصريين من ان الصحيح من نسخ شرح الفاضل التفتازاني على ما هو معنى الملزوم في اصطلاح الحكما بصيغة المفعول وما في بعض النسخ من معنى اللزوم بصيغة المصدر لا صحة له رواية ودراية **فان قلت** ان البا تنفك عما عن العمل كما في حرف الميم من معنى الحبيب فكيف يتم اللزوم **قلت** كانه لقلته بالنسبة لعملها جعل كالمعدوم او ان الاصل ما لم يعارضه معارض فتدبر وان اللزوم احد المصادر التي جات على فعول للمتعدي وهي محفوظة واما قيد الاختصاص الذي زاده المصنف على الكشاف فذهب ناس الى انها زيادة ضارة فتركها اولى واخرون الى لزومها او حسنها لان اللزوم قد يكون عرفيا غير كلي عقلي فاشار بالحاقه الى انه كلي عقلي وما قيل في توجيهه من انه لا يطابق حرف الجر على غير البا الا بيمين ولا يغني من جوع وقيل انه زيد ليلا يتوجه عليه شي من النقوض الاتية اذ معناه لامتيازها من بين الحروف باللزوم وظاهر انه انما يصح اذا اعتبرت صورة الحرف من حيث دلالتها على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشات من الاضافة اليها فان شيا من حروف الجر المفردة من حيث هو حرف لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم ان تكون كلها مكسورة فلا بد من قطع النظر عن الخصوصية والبا داخلة على المقصور كما هو المشهور وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مر ثم انه قيل انهما وجهان ونقض الاول بواو العطف وفايدة اللازمين للحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل هما وجه واحد فاندفع النقضان لكن بقي النقض بواو القسم وتايه ودفع بان عملها بالنيابة عن البا فكان الجر ليس لازما واحترز بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وقيل هو مستدرك لانها لا تتعين للجر اذا كانت اسما الا ان يقال انه على قول **قوله** كما كسرت لام الامر الخ التشبيه في انها خالفت الحروف المفردة التي حقها الفتح لعلة اقتضت المخالفة وههنا وقع اللبس المذكور ولام الاضافة هي لام الجر وبعض النحاة يسمي حروف الجر حروف الاضافة لان الاضافة اقتضى الايصال معاني متعلقها الى مجرورها ولام الابتدا هي الداخلة على بعض اجزا الجملة الاسمية سميت بها لدخولها في الابتدا بحسب الاصل كما بينه وما ذكرنا في فتح غيرها كلام الجواب والقسمية بها وكسرت لام الجر لما ذكر مع مناسبة عملها ايضا وكسرت لام الامر حملا عليها لانها مشابهة لها في مطلق العمل وفي الاختصاص بنوع من الكلم وان اثرها يشبه اثرها في كونه من خواص بعض الكلمات وفتحت الجارة للضمير على الاصل من غير نظر للفرق المذكور لانه حاصل بجوهر المدخول عليه ولم ينظر لاعراب مدخولها لانه قد لا يظهر كما في حالة الوقف ونحوها وهذا كلام غير مطرد لان اللام الداخلة على الضمير قد تكسر اذا دخلت على يا المتكلم واللام

غير

غير العاملة مفتوحة وان لم تكن لام ابتدا كلام الامر ولام الاستغاثة والتعجب مفتوحة مع جرها للمظهر وان وجهوها بانها واقعة في موقع اللام الجارة للمضمر وكاف ادعوك لكن هذه علل نحوية بعد الوقوع كما قيل لمجد الذي اهوى وميثاقه اضعف من حجة نحوي فلا نطيل الكلام فيها **قوله** والاسم عند اصحابنا الخ عند ظرف متعلق بالثبوت المفهوم من نسبة الخبر الى المبتدا والاعجاز جمع عجز وهو الاخر وفيه لغات اي هو عندهم محذوف اللام مشتق من السمو وهو الرفعة لان المسمى يرتفع ذكره باسمه فيعرف به واذا جهل اسمه كان خاملا وفي الامالي الشجرية يقال فلان له اسم اذا كان شهيرا واصل اسم سمو كجذع واجذاع او فعل كقفل واقفال او فعل كرطب وارطاب ومن قال اسم حذف لامه وسكن فاوه وعوض همزة الوصل كما في ابن ومن قال سم لم يعوض وقوله اصحابنا اشارة الى انه يقول بقول البصريين بعد من يوافق رايه رايه فما له كما يقول الحنفي اصحابنا الحنفية يقولون كذا وخالفهم الكوفيون فزعموا ان المحذوف فاوه من الوسم والسمة وهي العلامة واصله وسم بالكسر او وسم بالفتح ويدل عليه تصغيره وتكسيره وفعله وانك لا تجد في العربية اسما حذفت فاوه وعوض عنها همزة الوصل وانما عوضوا من حذف الفا تا التانيث في عدة وثقة ونظايرها وقوله لكثرة الاستعمال يعني به انه حذف لمجرد التخفيف الذي اوجبه كثرة الاستعمال اقتصارا نسيا منسيا وما قبله محل للاعراب وليس حذفا اعلاليا مما يكون الحرف الاخير منوينا والاعراب مقدر عليه واجتلاب الهمزة لا ينافي التخفيف بسقوطها درجا **قوله** وبنيت اوايلها على السكون الخ اي استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب الاصل واصل سمو بالضم او الكسر وهذا احد مذهبي البصريين والاخر انهم ادخلوا الهمزة على المتحرك ثم سكنوه تخفيفا وبنيت بمعنى صيغت ووضعت لان البنا في اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني لانه يختص بالاخر **وقوله** وادخل الخ لان من دابهم الابتدا بالمتحرك وقوله مبتدا اي واقعا في الابتدا منصوب على الحال من ضمير عليها او من الهمزة لانهم لما احتاجوا الى حرف يثبت في الابتدا ويسقط في الدرج دفعا للضرورة بمقدارها لم يجدوا ما يصلح له غيرها وخصوها لقوتها من بين حروف الزوايد وكونها من ابتدا المخارج وفي قوله دابهم اي عادتهم اشارة الى ان الابتدا بالساكن ممكن لكن ترك لما فيه من اللكنة والبشاعة وقد قيل انه موجود في لغة العجم وانما ترك لتعسره لا لتعذره واختاره الشريف وقال غيره الحق ان وجوده في الفارسية غير ثابت وان لم يقم الدليل على استحالته والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف او قبله او بعده مما لا طايل تحته وقيل ان كان السكون ذاتيا كسكون الالف امتنع والا امكن فالاقوال فيه ثلاثة وانما كان الوقف على الساكن لانه ضد الابتدا فاعطي ضد وصفه ولانه انتهاء وعدم فناسب السكون والاسما المذكورة على ما في المفصل احد عشر اسما ابن وابنة وابنم بزيادة الميم للتاكيد

وقيل هي بدل من اللام وابنان وابنتان وامرؤ وامراة وايم الله وايمن الله واسم والكلام
عليه مشروح في المطولات ولاختلافهم في عددها الاختلاف النظر فيه لم يذكره المصنف
رحمه الله كما في الكشاف والحركة والسكون حقيقة من صفات الاجسام وبها هنا له
صفة اللسان وصف الحرف بهما مجاز ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية ايضا قوله
ويشهد له تصريفهم الخ بافراد الضمير للاسم وفي نسخة تصريفهم بضمير الجمع للتصريف
والتصريف التحويل ومنه تصريف الرياح والمراد نقله وتحويله الى صيغ وابنية
مختلفة واسامي جمع اسما بمعنى جمع الجمع وياوه في الاصل مشددة ويجوز تخفيفها قياسا
مطردا في نحو اثاني واثافي ولهذا رسم بالياء في النسخ فلا وجه لما قيل من ان الاصح لاري
رسمه بدون يا كما في باب قاض الا ان يكون جمع اسما فانه افاعيل بياين وهذه
اللفظة غير مذكورة في الكشاف وفي نسخ تفسير القاضي كتبت بالياء المهملة وهي
مصحفة وان لم يكن كذلك قيل وسام وسيم وسمت ونحوه قوله وجاء سمي
الخ معطوف على قوله تصريفه ولغة بالنصب على انه حال من سمي او بنزع الخافض اي
في اللغة ففي الاسم لغات اسم بالضم والكسر وسم بالضم والكسر ايضا وسمة وسماه
مثلثين كما في القاموس وسمى كهدى ورضى ووزن اسم افع قوله والله اسماك سمى
مباركا الخ البيت وهو لابي خالد القناني نسبة الى قنان بن سلمة بن منبع واسماك
لغة في سماك المشدد بمعناه وروي مشددا ايضا ومعناه وضع لك اسما ويكون
بمعنى دعاه باسمه كما في شرح الشواهد وسمي مفعول اسماك وهو يتعدى بنفسه
وبالباء واثرك بالمد بمعنى اختصك باسم مبارك اي متبرك به تفاؤلا كغانم وسعيد
وفي شرح الفصيح لابن جني رحمه الله المعنى اثرك الله بالتسمية الفاضلة كما
اثرك بالفضل وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت ضرب الامير وقيل ايثارك
للمعالي والذكر الحسن وهو مفعول مطلق على هذا ايضا وقيل هو مفعول لاجله
وقيل منصوب بنزع الخافض اي كايثارك واستشهد به على ان سمى كهدى لغة
في الاسم ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون جاء على لغة من يقول سم بضم السين
غير مقصور ونصب على انه مفعول ثان لاسماك وفي شرح كتاب سيبويه انه
يجوز ان يكون سمى في البيت غير مقصور والفه الف تنوين بدليل انه روي سما
بالكسر وروي بدل ايثارك تبارك وهو بيت من ارجوزة لم اقف عليها قوله
والقلب بعيد لانه خلاف الظاهر وقوله غير مطرد يحتمل المعنيين احدهما ان
يراد انه شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي تخريج ما ذكر عليه والثاني ان يراد انه غير مطرد في
جميع تصاريف الكلمة اذ لا يكون كلمة مقلوبة خولف الاصل فيها بالتقديم والتاخير
في جميع تصاريفها حتى لو وجد مثله قيل انهما لغتان مختلفتان ليس احدهما
مقلوب الاخر كما في جبذ وجذب كيف وشان الجمع والتصغير ونحوهما رد الشي الى
اصله وهذا رد لجواب الكوفيين عما ذكر مما استدل به البصريون وحينئذ لا يرد
انه لم يعهد دخول الهمزة على ما حذف صدره لانه حينئذ مما حذف عجزه وما قيل لاري

من انه

من انه يحتمل ان يراد قلب الواو همزة في اسما في المنفصل وغيره من ان ابدال الهمزة من
حروف اللين مطرد في المضمومة وغير مطرد في غيرها كما في اشاح واعا بما لا يلتفت اليه
اصلا قوله من السمو مشددا كالعلو وزنا ومعنى اي ماخوذ منه على هذا الوجه والشعار
بكسر الشين المعجمة وفتحها اصله ما يلي شعر الجسد من اللباس وهو عطف على
الرفعة اي لكونه زينة وشعارا يعتني به مما يقصد تعريفه فاندفع عنه ما قيل
عليه من ان الشعار يناسب الوسم والعلامة فينبغي ذكره معه وقيل العلامات
الحسية من نعمة في الاكثر والاسم يرفع مسماه من حضيض الخفا الى اوج الظهور
والجلا فظهر مناسبة له مناسبة معنوية تراعي في الاشتقاق والاسم ليس هو المقابل
للفعل والحرف بل هو بالمعنى اللغوي الاعم ولو خص به لم يتم ايضا قوله من السمة
بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة على مسماه حذفت الواو وعوض عنها الهمزة
وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة وصل تخفيفا وقوله ليقل
اعلاله علة لكونه من السمة او للحكم في قوله واصله وسم او علة للتعويض من
والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير لا الاصطلاحي وهو تغيير حرف العلة بالقلب
او الحذف او الاسكان وقلة تغييره لانه ليس فيه الا حذف الواو وسينه كانت
ساكنة وقيل كان الاحسن ان يقول من الوسم لان السين سمة محركة وانما سعد
ذكرها لانها اشهر في معنى العلامة وليغاير بين المشتق والمشتق منه ومن قال
انه من الوسم تسامح او كسر الواو كما قيل ليبنيها بر والمعترض لم يفرق بينهما وقيل لبني
ان قوله ليقل اعلاله متعلق بقوله عوض عنها همزة الوصل اي عوضت الهمزة من
الواو المحذوفة ليقل تغييره اذ بزيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف وتخفيفه ان
الحذف يجبر نقصان كمية ما يتركب منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف منه
وبالتعويض ينتفي الاول فيقل التغيير او بقوله من السمة والمراد قلة ه
اعلاله بالنسبة الى كونه من السمو فانه على الاول الاعلال في اوله فقط وعلى
الثاني في اوله واخره معا وفيه تكلف ظاهر انتهى ولا يخفى ان ما ظنه تكلفا
هو المراد وما قدمه مشترك بين القولين فلا وجه لذكره هنا فتدبر قوله
ورد الخ قدم جوابهم عنه وما فيه فتذكره ولفائدة من تفصيلهما وانها تزيد على العشرة
يعني ان ارتكاب زيادة الاعلال احسن من عدم النظير لان المعروف تعويض الهمزة
عن اللام المحذوفة والهاء عن الفاء كعدة وشفة وزنة قوله باسم الذي في كل سورة
سمه هو بيت او مصراع ما عسار انه من مشطور الرجز او تمامه وهو من ارجوزة
لرؤبة بن العجاج وبعده ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه الجار
متعلقة بارسل والضمير للراعي اي ارسل الراعي في الابل جملا بازلا للنتاج متبركا
باسم الله الذي تبرك به في اول كل سورة وتقرمه بمعنى تركه استعماله في الركوب
والحمل ليقوى الفحل وهو من التقدم لا الاقدام كما توهم والجملة صفة بازلا وقيل
حال من المرسل فهو اي البازل ينحو اي يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده

سلوكه وذكره للاشارة اليها في جعل الهمزة عوضا لما فيه من حذف العوض والمعوض الا ان يقال من يجذفهما لا يقول بانها عوض واليه يشير قول المصنف انها لغة والبازل البعير الذي انشق نابه وهو في السنة التاسعة وسمه كما في شرح المفصل بكسر السين وضمها كما سمعا في البيت السابق ويجوز فتحهما كما في كتب اللغة فتثليثه ستة **قوله والاسم ان اريد به الخ** هذا اشتهر في كتب الاصول ذكر الخلاف في ان الاسم هو عين المسمى والتسمية او هو غيرهما وقد تحير الناس في المراد من ذلك وذكروا له تأويلات لم تظهر لها ثمرة ولم يتحرر الى الآن محل الخلاف ومنشأه واشار الى ذلك المصنف رحمه الله ولم يذكر القول بانه عين التسمية او غيرها وان كان قولا لبعض المعتزلة لانه في غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية ايضا العبارة المعبر بها عن المسمى كما نقل عن الاشعري رحمه الله وقوله فغير المسمى الخ يعني به انه لم يتحرر له محل النزاع لانه ان اريد بالاسم لفظه فهو غير المسمى بلا نزاع لانه يتألف من اصوات غير قارة او من هيئات وكيفيات للاصوات يتميز بها كل صوت من غيره على ما حققه الرئيس في بعض رسائله والمسمى ليس كذلك دائما وان اتفق ذلك له في بعضها كالتراكيب ونحوه مما اسمه ومسماه لفظ ايضا وان اريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يناسبه ما ذكر في الاستدلال وان اريد الصفة والاعم لا يصح الجزم باحد طرفيه وهذا اراده السيد السند في شرح المواقف تحرير البحث فلم يتم له الدست وقد ذكره برمته وما له وما عليه هنا بعض ارباب الحواشي فاعرضنا عنه لعدم الفائدة فيه **قوله لانه يتألف من اصوات** الخ الصوت كما قاله الرئيس كيفية تحدث من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وزعم النظام انه جسم وفي التفسير الكبير بعد ما ذكر ابطاله وما ابطلوه به اقول النظام كان من اذكيا الناس ويبعد ان يذهب الى ان الصوت نفس الجسم الا انه لما ذهب الى ان سبب حدوث الصوت تموج الهواء ظن الجهال انه يقول انه عين ذلك الهوي انتهى **وانا اقول** الظاهر انه ان ذهب الى ان الصوت هو الهواء المتموج المنضغط فلا يرد عليه شيء مما زعموه واي مانع يمنع منه الا التحكم البحت وقول المصنف رحمه الله ان الاسم مولف من الاصوات ظاهر فيه فاندفع عنه ما قيل من انه تسمح او رجوع عما اختاره في الطوالع من ان الصوت عارض للحرف وقوله وقد يتعدد الاسم مع اتحاد المسمى كما في المترادفات واجتماع العلم والكنية واللقب واتحاد الاسم مع تعدد المسمى كما في المشتركات وهذا كله اثبات لتغايرهما اذا اريد بالاسم اللفظ **قوله والمسمى لا يكون كذلك** قيل صرح للايجاب الكلي كما مرت الاشارة اليه والا فنسخ لقصيدة والشعر يتألف من اصوات منقطعة غير قارة واورد عليه ان الايجاب الكلي لا يصدق في حق الاسم ايضا اذ ليس اختلافه باختلاف الاسم امرا مطردا واجيب بان قوله والمسمى الخ يمكن ان يكون حالا من الجمل الثلاث بمعنى يتألف الخ حال كون مسماه ليس كذلك وهكذا يختلف ويتعدد الاسم والاحسن ان يقال معنى الكلام ان الاسم باعتبار نوعه وان تخلف فيه بعض منها

فذلك

فذلك من خصوصية المادة **قوله** وقوله تبارك اسم ربك الخ وفي نسخة سبح اسم ربك وهو اما اشارة الى الجواب عن سوال مقدر ورد على قوله انه لم يشتهر بهذا المعنى او الى الرد على من ادعى ان الاسم هو الذات مستدلا بما ذكر كما فصله الامام واشار اليه المصنف رحمه الله لان المتبارك والمسبح هو الذات لا اللفظ الدال عليها فدفعه بان الاسم هنا المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالى يجب تعظيم اسمائه وتنزيهها عما لا يليق بها وقوله عن الرفث اي الفحش وما يستهجن ذكره ولا يليق كالتنا وبلا فية الفاسدة واطلاقها على غيره وقيل الاسم مجاز فيه عن الذات وقيل هو كناية عن تسبيح ذاته تعالى كما يقال سلام على المجلس الشريف والنادي الرفيع **قوله او الاسم فيه مقحم** الخ مقحم والاصل اسم مفعول من اقحمه اذا رماه او ادخله في شيء ثم تجوز به عن الزيادة وشاع فيها فقيل الحرف مزيد مقحم ولاشعاره بالتحقير تحاشوا عن اطلاق الزيادة والاقحام على ما وقع في كلام الله تأدبا فسموا الزايد صلة وتفسيره بما دخل نصفه من غير ضرورة احيانا غير مناسب هنا الا ان يريد بيان ما وضع له في نفسه وهذا جواب اخر عما استدلوا به من ان الاسم هو المسمى بما ورد في النص من نحو قوله سبح اسم ربك وتأخيره اشارة الى ان الاصل عدم الزيادة فالمراد باسم السلام السلام نفسه وهو مسماه فاضيف الاسم الى مسماه كما يضاف المسمى الى الاسم في يوم الاحد ونحوه والاقحام كثير في كلام العرب والمقبول ما كان لنكتة كما في الآيات لانه اذا نزه اسمه فكيف بذاته **قوله الى الحول الخ** هو من شعر للبيد بن ربيعة بن مالك الشاعر المشهور واوله

تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما • وهل انا الا من ربيعة او مضر
فقوما وقولا بالذي تعلمانه • ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر
وقولا هو المرء الذي لا صديقه • اضاع ولا خان الخليل ولا غدر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما • ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قاله قبيل موته وكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة وقوله الى الحول متعلق بقوله قولا او عا يعلم مما قبله وتقديره افعلا جميع ما ذكر الى الحول اي الى تمام الحول وهو السنة والمراد سنة موته وقوله وهل انا الا من ربيعة الخ يعني انه من البشر والنوع الذي لا بد له من ورود حوض المنية فانا من امة قد خلت وانا ماض على اثرهم كما قال ابو نواس وها انا هالك وابن هالك • وذو نسب في الهالكين عريق وقوله ولا تخمشا بالخاء والشين المعجمتين من خمش وجهه اذا لطمه لطما يدميه ويخدشه باظفاره فنهاهما عن ذلك وكان العزاء والبكاء في الجاهلية الى حول والسلام هنا سلام متاركة وهو كناية عن امرهما بترك ما كان قد امرهما به وثم هنا للتراخي بين اول الفعل والترك واقحام الاسم هنا في غاية الحسن لانه ليس سلام حقيقي فالمراد منه الا اسمه كما قيل فان السلام مودعا لمحبته • هيهات هيهات السلامة بعده • ومن في البيت شرطية ووقع لبعض شراح الابيات انه قد رهنا بكسر التا وجعل الى الحول متعلقا به والخطاب لروحيه وهي غفلة نشأت من

عدم الوقوف على الشعر وحرّف بعضهم ثم بالمثلثة بتم المثناة الفوقية وهو غلط منه قوله
وان اريد به الصفة الخ الصفة لها اطلاقات النعت النحوي وما يدل على معنى قايم بالغير
كالعلم والحكم والمشتق كاسم الفاعل والصفة المشبهة وما شاكلهما وقول الامدي ذهب
الاشعري وعامة الاصحاب الى ان من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود وما هو
غيره وهو كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا
ورازقا ومنها ما لا يقال انه عين ولا غير وهو ما يمتنع انفكاكه كالعلم والقدرة
يدل على انه اراد بالصفة المعنى الثالث ومدلول الاسم المدلول التضمني وبعد
ما فسر الغيرية بما ذكر لا يرد عليه ان الصفة امر خارج عن الذات فكيف يكون عينه
وانه يلزم ان تنقسم الى نفسه وغيره وقوله في شرح المواقف انه قد اشتهر الخلاف
في ان الاسم هو نفس المسمى او غيره ولا شك عاقل في انه ليس النزاع في لفظ فرس
انه الحيوان المخصوص او غيره بل في مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي ام باعتبار امر
اخر عارض له صادق عليه فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى كالله وقد
يكون غيره كالخالق والرازق وقد يكون لا هو ولا غيره كالعالم والقادر يقتضي انه اراد
المعنى الاخير وان الكلام في الاسم مطلقا صفة او جامدا وصرح في انه اراد بالمدلول
المطابقي وقد اورد عليه ما ذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمى الخ لا يتفرع
على ما ذكره من ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هي ام باعتبار امر صادق عليه
اذ لو كان الذات باعتبار امر صادق عليه مدلول الاسم لكان لا مجال له بهذا الاعتبار
مسماه فيكون الاسم عين المسمى كما اذا كان مدلوله هو الذات من حيث هي وما نقل
عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه
المعبودية بحق والاتصاف بجميع صفات الكمال كيف لا وانه من حيث هي هي غير
معقولة لنا كما لا يخفى ثم ان ما نقله يخالف لما في الكتاب من ان الاسم الذي هو
عين المسمى مدلوله الذات من حيث هي ومن انه ان اريد بالاسم الصفة فقد يكون
عين الذات وغيره ولا عينه ولا غيره والجواب اما عن الاول فهو ان تفريعه ظاهر
لان مراده بالمسمى ذات المسمى وعينه لا مدلول الاسم مطلقا وهو يستعمل ويراد
به كل منهما والقرينة قايمة على ان المراد الاول واما الجواب عن الثاني فسياتي
في علمية الجلالة الكريمة واما عن الثالث فالمخالفة انما نشات من الاختلاف
في معنى كلام الشيخ او من اختلاف الرواية عنه ثم ان للقوم في تحرير محل الخلاف هنا
وجوها اخر منها ان الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا ويطلق ويراد به
المسمى كما في اكتب زيدا فاذا ورد ما يحتملهما من غير قرينة من جهة كرايت زيدا احتملهما
فالقايل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى فيحصل وهو احسن الوجوه
ولا يخفى ان الموضوع له قصد المسمى وارادة اللفظ مجازا وهو وضع غير قصدي مع ان ما ذكر
لا مساس له بالاصول ومنها ما ذكره الامام وادعى لطافته ودقته وهو ان لفظ الاسم اسم
لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم

اسما

اسما لنفسه وعين مسماه وهذا انما يصح لو كان النزاع في لفظ اسم ولا يصلح محلا للخلاف
حتى ينكره المعتزلة مع انه مبني على ان الاسم موضوع بازاء كل فرد منه لا بازاء المفهوم الكلي
او على حمل المسمى على ما يطلق عليه عينا كان او فردا وهذا لا يخص الاسم بل يجري في غيره كلفظ
لفظ وكلمة كلمة وكلفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى ما تكلف به بعضهم فمثله بضمير ليثي
الغايب اذا عاد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غايب وهو تكلف بارد ولو قيل انه مخصوص
باسماء صفات الله ولذا اطبقوا على ذكرها في الاصول وان المراد وضعهما هل هو للذات
المقدسة اولا وبالذات والمعنى الوضعي مقصود بالتبع او وضعت لامر كلي وهو وافته
تامة متصفة بما دل عليه ماخذ اشتقاقهما على ما حقق في الوضعيات فعلى الاول
يكون المقصود بالوضع ولا عين المسمى وذاته وعلى الثاني غيره لمغايرة الكلي للجزئي
حقيقة وليس المراد بالغيرية مصطلح الاشعري وبعد كل كلام فلم نر في هذه
المسئلة ما فيه ثلج الصدور وروشفا الغليل وللسهيلي فيها كلام ادعى انه الحق لاري
وصنف في رده ابن السيد رسالة مستقلة لا يسع تفصيلها هذا المقام وقوله
كما هو الخ ان كان نقلا عن الشيخ في هذه المسئلة ان المراد بالاسم الصفة فالكاف متعلق
باريد كما في بعض الحواشي والا فهو قيد للصفة كما ارتضاه اكثر ارباب الحواشي لكن قال
بعض الفضلاء ان الظاهر ان الظرف متعلق بالارادة دون الصفة وهو الموافق لما
نص عليه الشيخ في كتاب الصفات من ان الاسم هو الصفة فما ذكروه مردود
لانه ناشئ عن عدم الاطلاع ومن حفظ له حجة على من لم يحفظ وبقي هنا امور كثيرة قصر
مساقتها اليق بالراي السديد ثم ان السبكي رحمه الله قال في كتاب القواعد انهم
بنوا على هذه المسئلة فروعا فقهية منها ما اذا قال اسمك طالق هل يقع به
الطلاق ام لا ومنها ما لو قال باسم الله لا افعلن كذا هل يكون يمينا ام لا ومنه
عرفت نكتة في تعقيب المصنف رحمه الله تعالى هذه المسئلة بما بعدها وهو
قوله وانما قال بسم الله الخ قيل انه يحتمل لوجهين احدهما ان يراد لم يبدا باسم
خاص من اسمايه تعالى وبدا بما يدل عليها اجمالا والثاني انه لم يتبرك بذاته
تعالى بل تبرك باسمه وفيه ان قوله لان التبرك الخ يعين الثاني وعلل بانه
الذي يتلبس به الفاعل وياتي به دون الذات لتنزههما عن ان يتلبس بهما احد ميرپادشاه
وياتي بهما وقيل عليه ان التلبس بالذات من حيث هي هي غير ممكن لكنه من حيث
الاستحضار بالذكر ممكن ورد بان مرجعه ايضا الى الاتيان بالاسم وهو اولى بالاعتبار
وظواهر النصوص دالة على ان الابتدا بالاسم واما الاستعانة بالذات المقدسة
بل استعين فاكثر من ان تحصر وحقيقة الاستعانة كما مر التوسل بمدخولها
لتشريف المشروع فيه والاعتداد بشانه ولو كان فيه ترك ادب لم ينسب للاسم
ايضا غايته انه احترز عن اطلاق لفظ الالة وتخلص منه بان الشرع عين الاسم لذلك
فاتبع وتعين الاسم له ليس بصحيح الا ترى قوله تعالى استعينوا بالله واصبروا
وانما جاءهم هذا من عدم الفرق بين الاستعانة والالية وانما يقتضيان الابتذال

وهو غلط نشأ من التمثيل بكتبت بالقلم والصواب ان الاستعانة طلب المعونة وهي تتعدى
بنفسها كما في واياك نستعين وبالباء كما في استعينوا بالله والاستعانة تسند الى الله تعالى
حقيقة بيانا لعاني الله وهو خير معين وسياتي تحقيقه في قوله واياك نستعين فاحفظ
فانه متعين على ما مر وفي قوله لان التبرك الخ لف ونشر غير مرتب لان التبرك بناء على ان الباء
للمصاحبة والاستعانة على الوجه الاول وقدم المصاحبة وان كانت مرجوحة عنده
لانها اظهر فلا يقال كان الظاهر العكس وبين اليمين والتيمن تجنيس والتيمن تفعل
من اليمن بالضم وهو البركة وهو من اليمين لان العرب تنسب الخير الى اليمين والشر
الى الشمال وبه فسر قوله تعالى تاتوننا عن اليمين اي تصدوننا عن فعل الخير وقال
قدس سره لفظ ذكر في قوله بذكر اسمه للتصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما
يقع بذكره ويقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا
والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه كما في التسمية فان لفظ اسم مضاف الى الله يراد به
اسمه تعالى فقد ذكر هنا اسم لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان
التبرك والاستعانة بجميع اسمائه والباء وسيلة لذكره على وجه يؤذن بجعله مبدا
للفعل وهو من تتمته فبطل توهم ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله ثم قال
ان فائدة لفظ اسم تعميم التبرك باسمائه وتمييز التيمن عن اليمين فان التيمن انما
يكون باسمه لا بذاته واسمه آلة لا ذاته واليمين انما يكون به لا باسمائه التي هي الفاظ
انتهى واورد عليه امور منها ان بعض الاسماء لم يعهد فيها ذلك كالقهار والمذل
والمتكبر ويدفعه انه لا يلزم من التبرك ونحوه بجميع اسمائه جملة ان ياتي ان يحسن
ذلك بها فرادا فرادا ويدل عليه ان الاول واقع دون الثاني فانه ورد في الحديث
اسالك بكل اسم هو لك اظهرت عليه احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب
عندك وهو ظاهر ومنها ان اليمين ايضا باسمه تعالى لا بذاته كما في عامة كتب الفقه
وفي الهداية اليمين باسم الله وقال الشراح اي بهذا الاسم او باسم آخر كالرحمن او
بصفة من صفاته كالعزة والكبرياء وقد صرحوا بان الكفارة شرعت لدفع هتك
حرمة اسم الله وهو شاهد لان اليمين باسمه لا بذاته فلا يتم الفرق المذكور وفيه
ما فيه وايضا لفظ باسم الله يمين اذا نوى به اليمين وفي رواية ابن رستم عن محمد
رحمه الله انه يمين وان لم ينو فلا يتم ما ذكر وهو قول للشافعي ايضا رحمه الله كما في
قواعد السبكي فلا يتوهم انه غير وارد على المصنف رحمه الله لانه ليس من مذهبه ويقول
وباسمه آلة لا ذاته على ما بيناه لك يسقط ما قيل من ان التبرك وان سلم انه ملا خسرو
لا يكون الا بالاسم فالاستعانة لا تكون حقيقة الا بالذات كيف لا وقد قال تعالى واياك صبغة الله
نستعين بحصر مطلقا للتلبيس والاستعانة في الاسم ممنوع فلا اقل مما قال له بعض الفضلاء
من الاستعانة وان كانت حقيقة بالذات الا ان الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه
جعل مستعانا به تعظيما وان لم يكن مرادا فانه ناشي من عدم الفرق بين استعنت
المتعدي بنفسه الذي معناه طلب المعونة منه وبين المتعدي بالباء المتعلق بغير

ذوي العلم غالبا كما في استعينوا بالصبر والصلاة ومنها ان قوله فيستفاد ان التبرك
والاستعانة بجميع اسمائه ليس بمسلم وقد قال التفتازاني في شرح تلخيص جامع الخلاطي
معنى اضافة الاسم الى الله ان كان الاختصاص شمل اسماءه كلها وان كان الاختصاص وضعا
لذاته المتصف بالكمالات المستجمع له الصفات فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على انه
ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم للمسمى وما قيل ان الاسم صلة
اي به للتبرك وللفرق بينه وبين القسم قليل الجدوى لان الابتداء انما هو بالاسم
لا بالذات انتهى واما ما تصلف به الوارد على السيد هنا والبحث معه بانه ان اراد لاري
بالابتداء الذي ذكره الابتداء الحقيقي فلا يتم بما ذكره وان اراد الاضافي والاعم فالتوهم
باطل ولا يتفرع بطلانه على ما ذكر مع انه لا يتم ايضا اذا دلت البسملة على الاسما نة
او التبرك بجميع اسمائه وبالله الرحمن الرحيم على وقوعه باسم واحد وهو ممنوع
ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم فالاولى انه لم يبتدئ بالله الخ لما فيه من
اساءة الادب بجعله تعالى آلة او مصاحبا لفعل العبد فسراب بحسبه الظمان
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا لان المراد الابتداء الحقيقي وعدم تمامه مكابرة ودلالة
على جميع الاسماء من عموم الاسم المضاف اظهر من الشمس والوحدة في مقابلة العموم
واساءة الادب لا يتوهم مع ما مر من ان معنى الالية توقف الفعل والاعتداد به عليها
وما آلهما التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها في قوله وهو معكم اينما كنتم فقد
وضح الصبح لذي عينين وما على الاعمى من حرج قوله ولم تكتب الالف اي لم ترسم الف
بعد الباء على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم اذ الاصل في كل كلمة ان يكتب باعتباره
ما يتلفظ بها في الوقف والابتداء وفي الابتداء هنا يلفظ بالهمزة وهي الف لان الالف
كما في الصحاح لينة وغير لينة وهي الهمزة فلا حاجة لما قيل من انها سميت الفا لانها
تكتب بصورتها قال ابو حيان رحمه الله ان قلت باسم زيد او تبركت باسم الله
تعالى ترسم الالف لان الاول لم يضف الى الله والثاني ذكر فيه متعلق الباء وقال
الدماميني ما حاصله لانه لا يلحذف الالف من امرين عدم ذكر المتعلق واضافة
لفظ اسم للجلالة وهل يشترط تمام البسملة فيه تردد وظاهر كلام التسهيل
اشتراطه قيل وانما طولت الباء عوضا عنها لتكون الباء بمنزلتها الف اسم الله فلو كان عصام
الابتداء ببسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل من مبذولات
الاوهام وهو من مبتذلات الاوهام وخصت هذه الاسماء بالابتداء لان الذات مقدمة
على سائر الموجودات فناسب الابتداء باسمها وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم لقوله
سبقت رحمتي وهذه نكتة حسنة وتحذف الف الرحمن مع ال وبدونها وفي الكشاف
قال عمر بن عبد العزيز لكاتبه طول الباء واظهر السينات ودور الميم قال قدس سره
تحسينا للخط ومحافظة على تفخيم اللفظ الذي اريد به الاسماء المعظمة بكبر ما سماها
وهو ايماء الى انه لا دليل فيه على التصريح حتى يعترض عليه بذلك كما توهم والموجود في
النسخ السينات بدل السنات وفيه مبالغة كانه جعل كل سنة كسينين في الظهور

ابن كمال

وهو دفع لما قيل من انه ليس في البسملة سينات بل سنات لسين واحدة ولو اراد تعددها باعتبار افراد البسملة لقال الباآت والميمات ايضا واجيب بان المراد من السين السنة تسمية للجزء باسم كله اذ ما عداها مطروح خطا قيل وهو على طرف الثمام ومبناه على حرف واحد وهو ان السينات هنا جمع السين لاجمع السين فانه لا يقال في جمع سنة ه سينات حذرا من الالتباس بالمصادر التي تجي على فعال كما قال الجوهري في دينار اصله دنار بالتشديد فابدل من حرفي التضعيف يا لئلا يلتبس بالمصادر التي تجي على فعال نحو كذاب ثم ان هذا القايل تحجج وقال هذا ما عندي في تحقيق المقام ولعمري ان اشتباه السين على هولا الفضلا شين تام فنعم الكلام كلام ابي تمام كم ترك الاول للاخر ولعمري ان في زوايا الافكار خبايا وفي ابكار الخواطر سبايا لكن قد تقاصرت الهمم ونكصت العزايم فصار فصاري الاخر ان يتبع الاول وهذا كما قيل في الياسين لا يساوي

الشيخ بهاء الدين

جمعه وقد قال عليه بعض فضلا عصره الابدال المذكور مخصوص بفعال الاسم بدون ها وسنات فعلات لا فعال فما افتخر به ليس بصواب وهذا كله صيد من الفلاة ففي حواشي المطول الحسنية بعد ما تنبه لهذا الاعتراض دفعه بقوله ابدل فيه احد حرفي التضعيف لوقوعه في بنا ممتد لما لم يتنبه شارحوه لهذه الدقيقة التجا والى المجاز وانت خبير بانه مشروط بالقرينة الصارفة والا لارتفع الوثوق واشار بقوله بنا ممتد الى ان فعلات تشبه فعال في الامتداد والوزن العروضي وايده بقول الزمخشري في سورة الحديد في قراءة الحسن ليلا بفتح اللام وسكون اليا وحكاه قطرب بكسر اللام ووجه بانه حذفت فيه همزة ان وادغمت نونها في لام فصار للا ثم ابدل من اللام المدغمة يا كما في ديوان انتهى ولا يخفى انه بعد الابدال يلتبس جمع السين بجمع السن فان قامت عليه قرينة فتعينهما قرينة المجاز وهو مع بلاغته لاشتماله على نكتة اسهل مما تكلفه من ذلك الامر الغير القياسي والقرينة هنا حالية وهو ان في البسملة سنات لا سينات والجواب المحرر من اظهر وانما جمعها دون احولها الا ان لها اخرا في الخط قوله لكثرة الاستعمال قيل الظاهر ان المراد كثرة

سيد عيسى

الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تخفيفا على الكاتب كما خفف بلفظ به وكثرة ه

خسرو

التلفظ لا دخل لها في الحذف الخطي فاقيل في شرحه لكثرة الاستعمال بحسب اللفظ والكتابة فيه نظر لانه لا دخل للاول هنا ليس بشي فانهما كالمتلازمين وكل منهما سبب الاخر فمثله لا ينبغي ذكره وان العلل لا يلزم اطرادها حتى يقال هذا يقتضي حذفا الف الله فيجاب بانها عوض او انه لئلا يلزم الاجحاف لحذف الف الثانية خطا او لئلا يلتبس بقولك لله مجرورا او بشرع الامتزاج به وما ذكره هو المشهور وهو منقول عن مكي رحمه الله وقيل انه لا حذف فيه وان البا داخلة على سم بكسر السين او ضمها احد لغات اسم كامر ثم سكنت سينه هربا من توالي كسرتين او انتقال من كسرة لضمة وهو بعيد قوله والله اصله اله الخ اعلم ان في لفظ الجلالة باعتبار اصلها واشتقاقها وكونها عربية او غير عربية اقوالا واختلافات كثيرة حتى قالوا كما تاهت العقلا في

فانه

فانه ومن انه لا احتجاب بها بنور العظمة تحيروا في لفظ الله لانه انعكس له من تلك الانوار اشعة بهرت اعين المستبصرين وقد قال امير المومنين علي رضي الله عنه كلاه ورضعا عن الصفات ومثل هناك نصاريف اللغات فنبه اقوال لا تحصر اختار المصنف رحمه الله منها اربعة وقال في الكشاف الله اصله الاله قال فما ناس الالاه ان يكون كظبية فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف عوض الهمزة لما يلزمه من الجمع بين العوض والمعوض ولذا قال ابو علي انه كالعوض واجيب بان حرف التعريف في الاله من الحكاية لا من الحكي تصويبا ان اصله اله وانما ادخل عليه حرف التعريف للحصر ردا على من قال ان اصله لاه اذ لم يبق لاه الا نادرا ولو سلم انها من المحكي ففيه مضاف مقدر اي لزوم او لازمية حرف التعريف فلما راي المصنف ما ورد عليه عدل عنه الى قوله اصله اله لانه اسلم ومعنى التعويض على راي جماعة منهم المصنف ان يورد ما يكون عوضا وعلى المشهور جعله عوضا وقيل المراد به اعتباره عوضا لا ايراده وهل حذف هذه الهمزة اعتباطا على غير القياس فلذا لم يمنع الادغام وعوض عنها الدال وهو قياس بان نقلت حركتها الى ما قبلها ثم حذفت لالتقا الساكنين

دغام

الهمزة بعد نقل الحركة واللام قبلها فلزوم الحذف والتعويض وعدم منع الا مع ان المحذوف لعلة كالموجود من الامور الشاذة التي اختص بها هذا الاسم في الاعظم قولان اظهرهما الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلالي لا الاشتقا وعدل المصنف رحمه الله عن قول الزمخشري حرف التعريف الى قوله الالف واللام ليكون نصا في تعويض الحرفين مما فيقتضي القطع لانه على القول بانه اللام فقط يحتاج الى ان يقال ونبعته الهمزة كما في شروح الكشاف هذا زبدة ه ما هنا من القيل والقال بعد طرح مقدمات منتجة للملال وفيه ان ما اجابوا به عن الزمخشري ليس بشي لما كونه من الحكاية فكيف يتاتي مع انا نشاد الشعر المذكور لاثبات تعريف المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان يضرب عنه صفحا وكذا ما زعموه من ان العوض للزوم فانه مع كونه خلاف الظاهر لان تعويض ه الامور المعنوية عما حذف لم يعهد يا باه ايضا قوله ان المعرف باللام من الاعلام الغالبة واللام لازمة في مثله كما صرحوا به فالمحذوف باق فالصواب ان يقال ان المراد بالعوضية اعتبارها جزا من الكلمة وعوضا عن الهمزة لا الايراد للعوضية فاللام قبل الحذف للتعريف ثم جردت عنه وصارت عوضا فلا عوضية قبل الحذف ولا جمعية بعده كما في قولهم عرة اصله وعرة ثم ان تعريفه باق جار على القياس المطرد ولكنه بعد الغلبة والشيوع الذي نزل منزلة العلم الشخصي خفف واستغنى بتخفيفه وبقي الله عن الاله حتى صار كالنجمات المرفوض فما قيل من ان الشاعر اضطر فيه وان الضرورة ترد الاشيا الى اصولها وان ارادته العلم المردود الى الاصل بحيث لا مكان ارادة المعنى الوضعي وايضا في جعل الاله المعرف من الاعلام الغالبة خفا اذا استعماله لا يوجد الا قليلا فكيف يكون من الاعلام الغالبة ودعوى انه كان منهما

الاردي

قيل شهره الله ايضا غير ظاهرة من نزهات الاوهام ولغو الكلام الذي اوقعه فيه جمود
الافهام قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اي لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا الله
بقطع الهمزة لانها جزء من عوض الحرف الاصلي مع ان كون المعوض عنه همزة قطع فيه
تمام المناسبة بينهما قطعا وتوهم ابو علي انها ايضا عوض في الناس اذ لا يقال الاناس في
السعة ورد بكثرة الاستعمال ناس منكرا دون لاه وبامتناع يا الناس دون يا الله كذا
قال المحقق ودفع الاخير بقول الرضي انما جاز يا الله بالقطع لاجتماع شيئين في هذا سعد
لزومها الكلمة الا نادرا كما في لاهه الكبار وكونها بدل همزة اله واما واما المعلاهما
لازمة لكنها ليست بدلا من الفا واما الناس فاللام عوض من الفا الا انها ليست لازمة
اذ يقال في السعة ناس هذا وانما اختص القطع بالندا اذ هناك يتمحض الحرف للعوضية
بلا شائبة تعريف للاحتراز عن اجتماع اداتي التعريف وفي غير الندا يجري الحرف سيد عيسى
على اصله ثم انه قيل ان كلام المصنف رحمه الله يحتمل ان يكون بيانا لعلة
اداتي التعريف والقطع معا وان يكون للقطع وحده والاول اوجه وان كان
الثاني هو الظاهر من العبارة يعني انه كان القياس ان لا يدخل عليهما يا لعدم
اجتماع اداتي التعريف واذا دخلت تسقط الهمزة في الدرج كما في غير هذه الكلمة لكن
ادخل عليها حرف الندا ولم يسقط الهمزة لانه صار عوضا فتمحض عنه معنى التعريف
والعوض لا يحذف غالبا اذ صار جزءا والجزء لا يحذف في الدرج كاكرم وجعل المصنف
العوضية علة اذ المراد العوضية على سبيل الجزئية كما نحن فيه وان سلم
فالمراد انه علة ناقصة لا علة تامة ولا يتوهم ان الاصل عدم الجمع والقطع فاذا
تعارض الاصل فتساقطا فلم رجح ذلك لما عرفت من ان فيه نكتتين على انه
ذلك غير متوجه اذ لا يلزم الترجيح بين النكات بل يكفي لا رادة ولذا قد
يراع الاصل مع وجود تلك النكتة ولا مقتضي للعدول فان قلت كان يجب
القطع في غير الندا لوجود علته قلت قد روعي فيه جانب الزيادة والاصالة
فروعي الاصل تارة والنحو بطريق اخرى فان قلت قد مر فيه نكتتين لعدم الحذف سيد عيسى
فكيف رجحوا جانب الاصل المرجوح قلت قيل انه لا يلزم البليغ رعاية الارجح
والابلغ وله العدول عنه كما في شرح الفوايد الغياثية وفيه ان قول اهل
المعاني ان كذا يذكر لكونه اصلا ولا مقتضي للعدول يقتضي انه لا يجوز مع وجوده
العارض رعاية الاصل لضعفه فكيف جوز ذلك الا ان يحمل على انه المراد اذ لم
يخالف مقتضى الحال وقال المحقق التفتازاني رحمه الله قد يقال في قطع الهمزة انه سعد
نوي فيه الوقف على حرف الندا تفخيما للاسم الشريف ونقله بعضهم عن
سيبويه رحمه الله وقيل في توجيهه ان المعظم الجليل المقدر يبعد نداؤه باسمه
من سوء الادب فلذا جعل الندا كالمنقطع عما بعده والاسم الكريم كانه غير منادى
لا يقال انه قد ورد ندا الله تعالى في الحديث الشريف كثيرا وفي الماثور يا رحمن
الدنيا والاخرة لان الندا بالوصف المادح ليس كالندا بالعلم المجرد والمقصود من

النداء

الندا كالخطاب التوجه الى الله بقلبه وقالبه ليقبل عليه باحسانه ولطفه •
فالمراد بالتفخيم اما تعظيم مسماه بالتامل في دعابه او اسمه باثبات حرف المد وتفخيم
لامه وان تاخر وقفه ولو وصل فات بعض هذا والثاني هو المراد والامر فيه يختلف
باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف ما قاله القايل ثم قطع الهمزة في الندا
الذي كما ذكره الرضي وجعل علة القطع العوضية لا اللزوم لانه غير كاف بدليل
قوله بحقك يا التي جبرت قلبي بالوصل وبعضهم جعل العلة العوضية واللزوم
فتدبر قوله الا انه مختص بالمعبود بالحق الخ يعني انه بعد التغيير والحذف اختص
بالمعبود بالحق بحيث لم يستعمل في غيره اصلا وصار المراد به الذات كما في ساير الاعلام م
فصح التوحيد والغلبة كما قال الشارح المحقق ان يكون للفظ عموم فيحصل له
بحسب الاستعمال خصوصية يعني بمعنى زيادة اختصاص اما الى حد التشخص
فيصير علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالسنة او صفة غالبة كالرحمن ثم ان
الغلبة بحسب الاصطلاح اعم من ان تستعمل ولا في غيره او لا تستعمل اصلا وهي في
الاول تحقيقية كالاله والنجم وفي الثاني تقديرية وقياسية كالدبران والله
ولا عبرة بما قاله الاستاذ الخالي من ان غلبة الله تحقيقية وانا استدل عليه
بما لا يجدي به وكلام المصنف رحمه الله مخالف لما في الكشاف من جعله اسم جنس
لا وصفا فمن توهم انه بمعناه وان قوله المعبود لم يرد به انه مرادف له ليكون خسرو
صفة فيناقي فانه اسم غير صفة فقد غفل عما ذكر ولا ينافي غلبة الاله قلة الاستعمال
فانه يكفي ان يكون غيره اقل منه فسقط ما قيل من ان في الغلبة مع ندرة الاستعمال ستعال
خفا ثم ان كلام المصنف يحتمل لان يكون المراد ان الاله المعرف باللام يقع لاري
على كل معبود وغلب على المعبود بحق اي على ذاته المخصوصة فصار علما بالغلبة
ينصرف اليه عند الاطلاق ثم اكد الاختصاص بالتغيير فصار مختصا به فالاله
المعرف قبل الهمزة وبعده علم لتلك الذات الا انه قبل الحذف قد يطلق
على غيره وبعده لا يطلق اصلا وهذا ما اختاره قدس سره ويحتمل ان تكون اللام
للعهد اشارة الى الاصل المذكور ولا ينافي كون المراد ان الها المنكر مستعمل
للمعبود مطلقا والمعرف صار بالغلبة مختصا بالمعبود بالحق بدون ان يصير
علما والله علم لذات معين هو المعبود بالحق سبحانه وهذا ما اختاره السعد
وحمل عليه كلام الكشاف واستشهد له بتنكيره الحق في الاول وتعريفه
في الثاني وذكر ان الاله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم لذات معين هو
المعبود بالحق تبارك وتعالى وبهذا الاعتبار كان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد
وقال قدس سره ان الاستشهاد المذكور لا يجدي به نفعا لان المقصد لتعيين ذات
المعبود وعدم تعيينه تعريفه او تنكيره ولا مدخل في ذلك لتعريف الحق ولا
تنكيره كما في قولك جاء الذي له عليك الحق او الذي له عليك حق وما يبديه بكلمة التوحيد
وغاية الضعف لا تقتضيه اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر

قال ولا يشتبه عليك احدهما ان المقصود من قوله على كل معبود هو الذات المعبودة لا المفهوم
المتناول لها واللام في قوله على المعبود بحق اشارة الى بعض تلك الذات المعبودة لا الى
مفهوم اخص من مفهومه الاصلي ولما كان المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل ولا
تعدد فيه ولا حاجة الى تعريفه ذكره ثانيا منكرا ايضا وفرعه ثالثا تفننا فكان
الثالث اولى لتقدم ذكره مرتين ولو عرف الاول وقال على كل معبود بالحق لم
يتعين المقصود من المعبود الثاني ولا يخفى عليك ان الباء في قوله بالحق للملابسة
وملابسة العبادة للحقية بمعنى اتصافها بها وكون العبادة حقة تستلزم
حقية المعبود وهي المراد هنا بطريق الكناية فالمقصود منه انه المعبود الحق
وتعين الحق بتعريفه تعين للمعبود وهو بتشخصه فيقتضي ان المراد منه الذات
المقدس الموجود في الخارج وتنكيره بقرينة المقابلة يقتضي ارادة المفهوم لان المعبود
الحق واجب التوحيد فكليته باعتبار مفهومه لا باعتبار افراده وهو لا اعتبار عليه
ويؤيده ما نبه عليه المحقق رحمه الله من تمثيله له بالشمس ولا شبهة في عدم
علميتها ولذا قال رحمه الله واما تشبيه الاله بالنجم وغيره من الاعلام فليس
في العلمية بل في التجرد والغلبة سواء انتهت الى حد العلمية او لا الا ترى ان السنة ليست
علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا ضرورة تدعو اليه وجواب الشريف عنه بقوله اما
السنة فظاهر التشبيه يقتضي كونه علما كسائر اخواته الا ان فيه مانعا
يحجرها عن ذلك اذ لا يفهم منها معنى شخصي حتى تجعل من اعلام الاشخاص وه
وليست فيها ضرورة ملجئة الى جعلها علما جنسيا اعتراف منه بوروده فذكره
في صدر الجواب من العجب العجاب واما ما ذكره في تفسير كلمة التوحيد من قوله
اي لا معبود بحق الا ذلك الواحد فلا يقتضي ما اورد عليه لانه ثابت لعلمية الله
وهو لا يقتضي اختصاص المنكر وهو من قبيل العام المخصوص بقرينة ولذا فسره بذلك
كما بين في محله وما ذكره في توجيه التنكير غير لائق بنظره اللطيف ومقامه الشريف
وقيل في الجواب عما قاله الشريف ان ما قاله السعد في غاية القوة والمتانة وتقريره
ان الشارع جعل هذه كلمة توحيد وهو مستلزم لكون الله علما له لما ذكرنا مما لا مجال
لمنعه كما سيأتي تحقيقه واشارة تعريفه وتنكيره لما ذكره ليست مبنية على
على الوضع اللغوي والمعنى الاصلي بل هي من نكات البلاغة والاعتبارات المناسبة
بحيث لم يكن في المعنى تعين بوجه لم يورد في الكلام تعريفا اصلا فقال اسم يقع على
معبود بحق او باطل فاذا حصل بالغلبة تعين ما اورده في الكلام المعبر عنه تعريفا
فقال ثم غلب على المعبود بحق فاذا زاد التعين زاد فيه تعريفا ولا يخفى على
المصنف انه اعتبار مناسب صالح لكونه اشارة لما ذكره ولا يرد عليه ما اورد قدس
سره نظرا الى الوضع اللغوي مع ان قوله لا مدخل في ذلك لما لتعريف الحق وتنكيره محل
نظر اذ تعريفه اذا كان اشارة الى الحق المختص بالله تعالى يفيد تعين ذات المعبود
افادة تامة واضحة فلا يصح القول بانه لا مدخل لتعريفه وتنكيره في ذلك ولا يخفى

انه

انه لا معنى له فان نكات البلاغة لا بد لها من دليل في الكلام وضعي او تابع له فلا تثبت بمجرد
التشهي وقد عرفت ما يغنيك عن مثله ثم ان قوله ان مفهوم المقابل للباطل لا تعدد
فيه ممنوع سواء اراد في نفس الامر او في الذهن وعند العقل تنبيه كان عندي فيما
قاله الشيخان هنا في لفظ الله وما فيه للشراح من قيل وقال شبهة لم ابرحها
تاديا حتى رأيت ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل صرح بها حيث قال الله
من الاعلام التي قارنت وضعها ال وليس اصله الاله كما زعموا بل هو علم جامع لمعاني
الاسماء الحسنى كلها ولذا يقال لكل ما سواه اسم الله بلا عكس ولو لم يرد على من قال
اصله الاله الا انه ادعى ما لا دليل عليه لكان ذلك كافيا لان الله والاله مختلفان
لفظا ومعنى اما لفظا فلان احدهما معتل العين والثاني مهموز الفاء صحيح
العين واللام فهما مادتان فردهما الى اصل واحد تحكم من سوء التصريف واما
معنى فلان الله خاص به تعالى جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك لانه اسم معبود
ويوضحه قول الانصاري • باسم الاله وبه بدينا • ولو عبدنا غيره شقينا • ومن قال
اصله الاله لا يخلو حاله من امرين لانه اما يقول الهمزة حذفت ابتداء ثم ادغمت
اللام او يقول نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت على القياس وهو باطل لان ادعاء
حذف بلا سبب ولا مشابهة ذي سبب من ثلاثي فذكر الفاء تنبيه على انه حذفها
ابتداء اشد استبعادا من حذف العين واللام لان الاواخر وما يتصل بها احق
بالتغيير وقولي بلا سبب تنبيه على ان الفاء قد تحذف بسبب كواو عدة مصدر
يعد حملا للمصدر على الفعل للتشاكل وقولي ولا مشابهة ذي سبب كرقة بمعنى
ورق لتعين الحاقه بالثنائي المحذوف اللام كلثة فان قيل قد حذفت الفاء
بلا سبب في الناس فان اصله اناس قلنا الاصح ان الناس مفرع على اناس لم يجز انه
يحمل عليه غيره لان الحمل عليه زيادة في الشذوذ وكثرة مخالفة الاصل بلا سبب
ملجئ لذلك فليف والصحيح ان ناسا واناسا بمعنى من مادتين مختلفتين نوس
وانس كافية ووقية واشباه ذلك كثيرة واما ادعاء نقل حركة همزة اله الى اللام فاحق
بالبطلان لانه يستلزم مخالفة الاصل من وجوه احدها نقله حركة من كلمتين
على سبيل اللزوم ولا نظير له والثاني نقل حركة همزة الى مثل ما بعدها فيوجب
اجتماع مثلين متحركين وهو اثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن لان احتياجه
في الكلام اكثر اذ هو ملتزم الا في افعال الروية لان العرب تلتزمه الاية الثالث
الثالث من مخالفة الاصل تسكين المنقول اليه الحركة فيوجب كونه عملا كلا
عمل وهو بمنزلة من نقل في يئس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فما هو في
كلمتين امكن في الاستقباح واحق بالاطراح الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة
وهو بمعزل عن القياس لان الهمزة المنقولة الحركة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها
في ما بعدها كادغام احد المنفصلين وقد اعتبره ابو عمرو رحمه الله في الادغام الكبير
الفصل بواجب الحذف نحو يبتغ غير فلم يدغم فاعتبار غير واجب الحذف اولى ولاجل الاعتداد

بالحذوف تخفيفا جازان يقال في اعدَوْدن من وال وول بتقدير واوين واصله اوال ثم
نقلت حركة الهمزتين الى الواوين واغتفر تقديرهما دون قلب اولاهما همزة لاتصالها
بالهمزة تقديرا وهذا مثل ما ندر في لكن انا اذ قيل فيه لكنا الا ان هذا ليس مطردا ما
ثم من زعم ان اصل الله الاه يقول الالف واللام عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يحذفا
في لاه ابوك اي لله ابوك اذ لا يحذف عوض ومعوض في حالة واحدة وقالوا لهي ابوك فحذفوا
لام الجر والالف واللام وقدموا الهاء وسكنوها فصارت الالف يا وعلم بذلك ان الالف
كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكنا عادت الى اصلها وفتحها
فتحة بناء وسبب البناء تضمن معنى التعريف هذا قول ابي علي وهو عندي ضعيف
لان الالف واللام في الله زايدة مع التسمية مستغنى عن معناها بالعلمية واذا
حذفت لم يبق لها معنى يتضمن والذي اراده ان لهي بني لتضمن معنى حرف التعجب
وان لم يكن له حرف موضوع كما قالوه في اسم الاشارة يعني انه من المعاني التي حقها ان
يوضع لها حرف اذ لا تقع لهي في غير التعجب وهو مع بنايه في موضع جر باللام المحذوفة
واللام ومجرورها في موضع رفع خبر وابوك مبتدا انتهى ما قاله ابن مالك ملخصا وفي
شرح ناظر الجيش انه لا مزيد عليه في الحسن والتحقيق الا ان في رده على ابي علي في
سبب بناء لهي ابوك نظر لانه حكم بزيادة الالف واللام وليس القول بزيادتها
متعينا عند ابي علي فيلزمه ما الزم به بنا مثل انتهى وبهذا علم ان كلامهم مع
مخالفة القياس مبني على غير اساس فاعرفه اقول هذا زبدة ما قالوه وانا اقول
ان الخلاف فيه مبني على خلاف آخر ذكره ابن الشجري في اماليه وهو ان جمهور
البصريين ذهبوا الى ان اناسا وناسا من مادة واحدة وهي انس لانس بعضهم ببعض
وناس وزنه عال وبنوا عليه ما تقدم تبعا لسيبويه والقول الآخر ما ارتضاه
الكسائي والفراء وكثير من النحاة انهما مادتان مختلفتان معنى ومبنى فاناس
من انس وناس من نوس بمعنى تحرك واستدلوا بتصغيره على نويس دون انيس
وعليه يبنى ما قاله ابن مالك ومن تبعه وهو عندي اوضح معنى واقوى دليلا
وجوابهم بان الفه لوقوعها ثانية عوملت معاملة الزايدة في التصغير تكلف
لا داعي له عندي وهو الحق الحقيق بالقبول قوله واشتقاقه من اله الخ ما مر بيان
لاصله الاعلالي وما يترتب عليه وهذا شروع في بيان اصله الاشتقاقي وقد
اختلفوا فيه فقيل انه غير مشتق وقيل مشتق وفي المشتق منه اقوال اختار منها
المصنف انه من اله بفتح الهمزة واللام فان قلنا بان المشتق منه الفعل فهو على
ظاهره والا فهو بتقدير مضاف اي من مصدر اله والمراد انه ماخوذ من هذه المادة
ومصدره الاهة بزنة عبارة والوهة بالضم كبنوة والوهية بالضم واليا المشددة
كعبودية وتأله واستاله بمعنى تعبد وانقطع الى الله وضمير اشتقاقه المضاف
اليه لا راجع لاصل الجلالة وعبد بفتحتين لا قيد في نسخ الجوهري او هو مجهول كما قيل
لان الظاهر من كلامهم انه متعد لا لازم يعني ان اله تعالى بمعنى مالوه اي معبود فهو

صفة

صفة مشبهة ككتاب مكتوب وامام بمعنى موتم وهذا منقول عن المصنف هنا وفيما لا بد
يكون اسم آلة سماعا كركاب لما يركب به وهو كثير وخالف المصنف رحمه الله الزمخشري فيما
اختاره من ان الفعل وبقية المادة هنا مشتقة من الاله اسم العين واستوفقه جوهر
لانه على خلاف القياس لا سيما في الثلاثي كايل فاحسن رعي الابل والقيام عليها
والمعروف كون معنى المشتق منه مراعى في المشتق وهذا بالعكس الى غير ذلك مما فصل
شراح الكشاف وذهب الامام المرزوقي وصاحب المدارك الى ان الاله مصدر كالالهة
لاري وهو خلاف المشهور ولا وجه له لما قيل عليه من انه لم يوجد في اللغة مع ان المرزوقي
امام اهلها فكفى به مقتدى قوله وقيل من اله اذا تحير الخ اله بالكسر في هذا
وفيما بعده كفرح يفرح وضعفه اما لان الاصل في الاشتقاق ان يكون لمعنى
قايم بالمشتق والحيرة قايمة هنا بالخلق لتحيرهم في ذاته وصفاته او لكون اله بهذا
المعنى واوي عند اهل اللغة كالجوهري وغيره فعده اصلا آخر لا وجه له لان
همزته مبدلة من الواو وان ذهب بعض اهل اللغة الى انها اصلية وعليه
صاحب القاموس حيث ذكره بهذا المعنى في المادتين والقول بانه اشتقاق كبير بعيد
لان النزاع في الصغير فان سلم ابدالها من الواو اتحد الوجهان ومن حاول اثبات
التغاير بينهما زاد في الشطرنج بغلة وقوله في معرفته اي معرفة الله والظاهر
في معرفة الاله لان الكلام في اشتقاق اصل الجلالة اذ لا وجه لكون الاصل مشتقا
من غير ما اشتق منه الفرع ولا لكونهما من اصل واحد كما قيل فتحير العقول
في مطلق المعبود لاتحاد الجهة شتى وزعم كل انه على الحق والمراد التحير في معرفته
تعالى والكفرة وان اثبتوا شركا معترفون بانه اله الالهة واعظمها قوله
او من الهت الى فلان اي سكنت اليه سكن اليه بمعنى استانس من السكون وعدم
الاضطراب او هو مجاز من السكنى ومنه السكن بفتحتين فانه ما يولف من نحو
الصديق والاهل والحبيب والمنزل قال يا بارقا اذكر الحشا سكنه منزلنا
بالعقيق من سكنه ويقال الهنا بمكان كذا اي اقمنا قال ـــ
الهنا بدار ما تبيد رسومها ❊ كان ثراها ورشام على يد
وقيل انه ذكر في اللباب بعد ذكر السكون الثبات واستشهد له بهذا
البيت فاللايق للمصنف ذكر الثبات ايضا بعد السكون ليكون الاطمينان
مرتبطا بالاول والسكون بالثاني ولا وجه له رواية ودراية والهنا في البيت
بمعنى سكنا فهو لغوي من القول قوله لان القلوب تطمين بذكره والارواح تسكن
لمعرفته يقال اطمان يطمين اطمينانا وطمانينة بمعنى سكن وهو مطمين الى
كذا وذاك مطمان اليه فهو حقيقة في المكان واطمينان القلب والنفس مجاز كما في
الاساس ومنه النفس المطمينة الا انه شاع حتى صار حقيقة في استقرارها بزوال
القلق والاضطراب وهو لا يتاتى بغير الله فلذا قدم المتعلق للحصر في قوله الا بذكر
الله تطمين القلوب اي لا بغيره فان الطمانينة لما عداه غرور والثقة به عجز

واستهداف للبلاء وطمأنينة القلب والنفس بمعرفة الله والتسليم له منقادة له بزمام
الطاعة وحينئذ تتصل الروح بنور المعرفة الى مستقرها في مقعد صدق فان قلت
كيف يتأتى هذا الوجه في الالهة الباطلة وصرفه الى اطلاق الاله عليه تعالى غير
مناسب للسياق والسباق قلت تدقيق في دفعه انه لا يبعد ان يكون ملحوظ
واضع اللغة في وضع الاله للمعبود اطمينان القلوب بذكر المعبود الحق لما مر من الحصر
ثم استعمل في الالهة الباطلة بعد عبادتها على زعمهم او لاعتراف الكل به كما مر عصام
ومن العجب ما قيل ان الاحسن ان يقال كل شيء يطمئن تحت نصابه ولا يستطيع
ان يضطرب في دفع امضائه وقيل ان هذا بالنسبة الى المعبود بحق لعدم ما سواه
كالعدم وفيه نظر لا يخفى قوله او من اله اذا فزع الخ في الاساس فزعت اليه فافزعني اي
ازال فزعي وفزع عن قلوبهم كشف وقال الراغب الفزع انقباض ونفار يعتري
الانسان من الشيء المخيف وهو من جنس الجزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال
خفت منه وفزع اليه استغاث به عند الفزع وفزع له اغاثه انتهى ففزع اليه
بمعنى لجأ واله فعال بمعنى مفعول اي مفزوع اليه وافزعه وفزعه يكونان للسلب
وآلهه بالمد مزيدا له واصله أألهه بهمزتين ابدلت الثانية الفا على القياس
قيل وفي ذكره آلهه المزيد اشارة الى صحة اشتقاق الاله منه فيكون فعالا ميرباد شاه
من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه وليس بشيء اذ الظاهر انه لم يقصد ما ذكره
وانما اشار الى كثرة مجيء مادته في معنى الفزع وما يتبعه كالسلب وقيل انه بمعنى لاري
انه ماخوذ منه اخذ الوجه من المواجهة باعتبار اللزوم وحاصله تحقق العلاقة
بين الاله واله ولازمه ايضا ولا يخفى ما فيه وانما قال حقيقة او بزعمه ليشمل
الاله الحق والباطل الا ان الزعم بتثليث اوله وان كان بمعنى الظن غلب استعماله
في الباطل ولم يصرح به فيما قبله اما لظهور انه جار فيه بطريق المقايسة او لان
ذلك واقع بخلاف الاغاثة فانها غير واقعة وفيه نظر لما مر قيل ويمكن ان يكون لاري
كلاهما ناظرا للحق بناء على رجوع ضمير اشتقاقه لله فانه تعالى لا يجير كل احد
لكن كل احد يفزع ذلك ثم ان ايراد المصنف لهذا في مقابلة وله الواوي مشعر
بان الهمزة فيه اصلية كما في القاموس وهو مخالف لما في التيسير من تفسيره وله
بفزع الا ان يثبت الترادف وقوله اذ العابد تعليل وتوجيه لاشتقاقه
وهو من العوذ بالعين المهملة والذال المعجمة بمعنى الالتجاء وانما ذكره توضيحا وتحقيقا
له اذ من شان من يفزع من امر ان يلتجي لمن يخلصه منه وهو يجيره فما قيل من
انه لا دخل لوصف العبادة هنا وان قوله يفزع اليه ناظر الى المعنى الاول ويجيره
الى الثاني من ضيق العطن فتدبر قوله او من اله الفصيل الخ الفصيل هو رضيع
الابل واوله وولع بمعنى لازم محبتها والح في اتباعها واله بمعناه اذا اسند الى الفصيل
والعباد الظاهر انه بكسر العين وفتح الباء المخففة جمع عبد وجوز بعضهم ضم عينه وتشديد
بائه على انه جمع عابد ومولعون جمع مولع بضم الميم وفتح اللام قال في الصحاح اولع به

فهو

فهو مولع به بفتح اللام اي مغرى به ولا يفارقه جنابه والتضرع التذلل والخضوع والشدائد
جمع شديدة وهي المصيبة وكلما يصعب ويشتد والولع في النسخ بالهمزة من المزيد
ووقع في بعض الحواشي ولع بدونها قال وكان المناسب ان يقول اذ العباد والعون لكنه
لم يستعمل والع بل مولع والباء صلة مولع ولا حاجة الى ما قيل من انها سببية لمن له ادنى
تامل وضمير اليه ان رجع الى الاله مطلقا كان شاملا للفريقين ولا مانع منه وان رجع
الى الله كما هو المتبادر فعدم ذكره لما مر من كونه حقيقة او على زعمهم وعلى الوجه الاول
فيه اشارة الى هذا التخصيص لانهم كانوا اذا نزل بهم ما يدهشهم لا يلجؤن الا الى الله كما
قال تعالى قل ارأيتم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون وقيل
فيه الاكتفاء عن عبدة غير الله تعالى للعلم بحالهم ولا يخفى بعده قوله او من وله اذا تحير
الخ لم يذكر وجهه لعلمه مما مر وفيه تصريح بان اله وله لغتان لا ان اصل اله وله كما
ذكره الجوهري رحمه الله ولا ان بينهما فرقا لان هذا التحير من تخبط العقل اي
اختلاله وذلك لما له حيث دهش في عظمته لانه خلاف الظاهر وان ارتضاه بعض
صبغة الله المتأخرين والتخبط تفعل من الخبط وهو الضرب بالارض ونحوه اريد به فساد العقل
من المخالطة بالضم وهي شيء كالجنون قال تعالى كالذي يتخبطه الشيطان من المس
وسيأتي تحقيقه قوله وكان اصله ولاه لان ابدال الواو المكسورة في اول الكلم
همزة مطرد في لغة هذيل كما في التسهيل ولم يجزم به لعدم سماع ولاه وان كانت
العبارة كأن بفتح الكاف والهمزة وتشديد النون ويجوز ان يكون مخففا بالف
عصام ماضي كان الناقصة وما قيل من انه لا يصح حينئذ نصب ولاها ويرسمه
بالف وليس كذلك هو في النسخ ليس بشيء لانه يجوز حكاية لفظه كما في بعض الحواشي ومنع
صرفه وقوله وما قيل اله عطف على قوله فقلبت وتقديره فقلبت ثم حذفت
اذ كان الضمير بعده كما مر قوله ويرد الجمع الخ يعني لو كان اصله ذلك سمع فيه اولهة
كاوعية لان الجمع يرد الاشياء الى اصولها وبعد قلب الواو الفا اذا لم تتحرك لمخالفته
القياس فلا وجه للتوجيه به كما قيل وما قيل من انه لتوهم كون الهمزة اصلا
لعدم استعمال ولاه وشيوع اله لا يدفعه بل يحققه لانه خلاف الظاهر قوله
وقيل اصله لاه الخ هذا معطوف على قوله واشتقاقه اله الخ والضمير راجع الى الله لا الى
الاله وان جاز لانه اذا كان هذا اصل اله لزم كونه اصل الجلالة ايضا لان اصل
الاصل اصل ولاه مصدر وفي بعض كتب اللغة لاه يليه ليها اذا احتجب ولاه يكون
اذا ارتفع والمصنف رحمه الله جعلهما اي الارتفاع والاحتجاب معنيين من مادة
واحدة وبينهما على طريق اللف والنشر وهو الظاهر وليس المراد انه استعمل فيهما اسما
بناء على مذهبه في المشترك بل صحة النقل من كل منهما وهذا المذهب منقول عن
سيبويه رحمه الله بناء على ما حقق في كتب اللغة وقال ابن خروف انه منقول من لفظ
متوهم كما باب وهو مقلوب من وله لان باب لوه وليه ليس في كلام العرب كما قاله السيوطي
وقيل لاه يليه بمعنى ارتفع ليس بلغة قوله لانه تعالى محجوب الخ هو بيان للاول قال

ملاضرو لاري

لاهت فما عرفت يوما خارجة يا ليتها خرجت حتى رأيناها وقد اعترض عليه بما قاله
الامام من ان حقيقة الصمدية محجوبة عن العقول ولا يجوز ان يقال محجوبة لان المحجوب
مقهور وهو العبد واما الحق فتعالى عن ذلك فعبارة المصنف رحمه الله قصور او خطأ والصواب
تحتجب كما في بعض النسخ وهكذا قاله الفاضل الليثي وغيره وانا اقول في كلام ابن عطا
نفعنا الله به الحق ليس بمحجوب انما تحتجب عن النظر اليه اذ لو حجبه شيء لستره ولو
كان له ساتر لكان لوجوده حاصر وكل حاصر لشيء فهو لوجوده قاهر وهو القاهر فوق عباده
انتهى وفي الشفا ما وقع في الحديث الاسرا من ذكر الحجاب هو في حق المخلوق لا في حق الخالق
فهم المحجوبون والباري جل اسمه منزه عما يحجبه والحجب انما تحيط بمقدار محسوس ولكن
حجبه على ابصار خلقه وبصائرهم وادراكاتهم بما شاء وكيف شاء ومتى شاء لقوله تعالى
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انتهى يعني ان الحجاب حقيقته المنع والستر وانما
يكون في الاجرام المحدودة والله تعالى منزه عن ذلك فهو اما تمثيل لمجرد المنع عن
رؤيته تعالى مشاهدة واحاطة او هو في حق المخلوق دونه وحينئذ فالمحجوب يطلق
على الخلق حقيقة لانهم حجبوا عن رؤيته او قربه او نحو ذلك كما في قوله تعالى كلا
انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان اسند اليه تعالى كما ورد في الاحاديث فهو تمثيل
لارتفاع شانه وعظمته كما صرحوا به او مجاز عن منعه لم فهو مانع وممنوع وانما الممنوع
منه ما سواه له وفي الدرر والغرر لعلم الهدى قدس سره في قوله تعالى من وراء حجاب انه
تعالى يوصف بالحجاب بمعنى الخفا وعدم الظهور والعرب تستعمله بهذا المعنى تقول
بيني وبين هذا الامر حجاب اي مانع وساتر انتهى وفي شرح المواقف المحجوب مقهور
وهو غير شانه منزه عنه وهو كما يصدق عليه انه محتجب يصدق عليه انه جعل ذاته
محجوبا لانه الخفي من فرط الظهور فلا غبار على كلام المصنف كما سمعته وقوله ليهما
بمعنى عليهما بيان لاصله وقيل اصله لوهما او لوها كما في الدر المصون فلا حاجة الى القول
بان قلب نا ليهما لتأكيد القاعدة على خلاف القياس وقد اثبت الكرماني ما ذكر بانه
نزل في الشواذ وهو الذي في السالاه والمصنف رحمه الله ثقة يعتمد نقله فلا
يلتفت لما قيل ان لاه بليه لم يثبت في اللغة وكذا كون لاه مصدرا وقوله مرتفع اي
عال منزه عما لا يليق بجناب كبريائه بيان للمعنى الثاني قوله ويشهد له قول
الشاعر كحلفة من ابي رباح يشهدها لاهه الكبار انشده الفرا ولم يبين قائله
وهو الاعشى كما في شروح الكتاب والشواهد والاعشى اسمه ميمون بن قيس وهو من
قصيدة اولها الم تروا ارما وعادا اودى بها الليل والنهار روي في ديوانه وحلفه
بفتح فسكون وهي المرة من الحلف وهو اليمين وهو شاهد للاه بمعنى اله وروي لهذه
وابو رباح براء مهملة مفتوحة وموحدة مفتوحة واخره حا مهملة اسم رجل من بني
ضبيعة وهو حصن بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من بني سعد بن ثعلبة فسالوه
ان يحلف او يدي فحلف ثم قتل بعد حلفته فضربته العرب مثلا لما لا يغني من
الحلف كما قاله ابن دريد في شرح ديوان الاعشى ويشهدها بمعنى يحضرها ويطلع عليها

ليثي

وروي

وروي يسمعها الواحد الكبار وهو بضم الكاف وتخفيف الباء هذا ويجوز تشديدها وغيره
كما روي به وهو مبالغة في الكبر والمراد بلاهه الكبار صنمه وروي ايضا لاهم الكبار بضم
الميم واستشهد به النحاة على مجيء لاهم في اللهم مخفف الميم في غير النداء لانه فاعل فلا
يكون على بعض الوجوه شاهدا لما ذكره المصنف رحمه الله قبل والاستشهاد بما مر
من القراءة الشاذة اولى قوله وقيل علم للذات الخ هذا معطوف على قوله واصله
اله اي هو علم بحسب اصله وضع ابتداء للذات مخصوصة وليس باسم جنس او صفة
غلب عليه حتى صار علما كالثريا فيما قبل ولا يجري الادلة المذكورة لا تفيد ذلك اصلا
فلا يبعد ان يكون مراده بيان القول بالعلمية مع قطع النظر عن انه مشتق ولا فقد
ثبت القول بالعلمية مع الاشتقاق ايضا فالمصنف بعدما ذكر ان اصله اله بمعنى
المعبود واشتقاقه نقل قولا بالعلمية بعبارة جامعة بينهما واستدل عليه ثم
بناه مطلقا وقال الحق انه ليس كذلك بل هو باق على ما قلناه من المعنى واختص
بالغلبة لا بالعلمية ولو لم يحمل كلام المصنف على ذلك لم يكن في كلامه ذكر القول بالعلمية
مع الاشتقاق والاصالة مع انه المذهب المختار عند صاحب الكشاف وغيره وهذا
تكلف لا حاجة اليه وستعرف انطباق الادلة على المدعى مع انه لا يتم المصنف ذلك(?)
لانه ليس مختارا له حتى يبرهن الخلل في ادلته وقوله لذاته اشارة الى ان هذا القائل
لم يعتبر فيه صفة اصلا وبه صرحوا وان قال العلامة انه ممنوع بل اعتبر فيه صفة
كالذات المستجمعة للكمالات او المستحق لجميع المحامد وسياتي ما له وعليه فتدبر
قوله لانه يوصف الخ قيل عليه ان هذا انما يدل على كونه اسما لا على كونه علما
مع ان الزمخشري صرح في سورة فاطر بجواز كون لفظة الله صفة اسم الاشارة ورد
بان الاختلاف وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالى فموصوفيته تقتضي
ذلك اقتضاء راجحا يكفي في مثله واما وصفه اسم الاشارة فعلى خلاف القياس لوقوع(?)
بالجوامد فنحو ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المنظور فيه سوى رفع الابهام
فهو مستثنى عما ذكروا الزمخشري تفرد بقياس العلم عليها فلا وجه لما ذكره واما قراءة
العزيز الحميد الله بالجر فقيل انه عطف بيان لا صفة وقوله الذات المخصوصة ه
استعمال الذات فيه تعالى بمعنى العين والحقيقة لانه ورد اطلاقه عليه في الاحاديث
الصحيحة كقوله لا تتفكروا في ذات الله فلا عبرة بمن انكر اطلاقه على الله لانه مؤنث
وتفصيله في شروح الكشاف وغيره قوله ولانه لابد له من اسم يجري عليه الخ اي
يحملها جارية عليه بان يكون نعتا له لان العرب لم تدع شيئا الا وضعت له اسما
كما هو دابهم وعادتهم وليس هذا محالا لان المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا
بدون ما وضع له وانما هو امر مستقر الى استحسان وكونه اسم جنس معرف باللام
وان كان يكون الظاهر ان يكون خاصا به وضعا وهو العلم وكونه علما منقولا عن الوصفية
لا يكن وضعا عليه لم يكن له اسم في اصل الوضع تجري عليه صفاته قوله ولانه لو كان وصفا
الخ لانه حينئذ موضوع لامر كلي وكذا لو كان اسم جنس لان ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوته

ليثي

عه

بقي انه قيل عليه انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فلا اله الا الرحمن
كذلك لاختصاصه به وان لم يكف واقتضى ما يعينه بحيث لا يجوز فيه الشركة لم يكن عصام
لا اله الا الله كذلك لانه لا يحضر في ذاته لنا على وجه التشخص واجيب بان الالفاظ
تنوب في الشرع عن المعاني الموضوعة لها الا ترى ان انت طالق يفيد الطلاق
وان لم يقصد فالله تعالى وان لم يمكن احضاره بذاته لكن لفظة الله تنوب مناب لاري
احضاره فنزل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف الرحمن انتهى ورد بانه لا وجه للحكم
بايمان احد بمجرد لفظ لا يعرف معناه وما توهمه في مسئلة الطلاق فاسد اذ لا بد
فيه من استعمال اللفظ واستحضار المعنى ولذا لا يقع بسبق اللسان به ولا من النائم
والعجمي الذي لا يعرف مدلوله نعم لا يعتبر فيه قصد ايقاع الطلاق لمن تلفظ به
اختيارا مع علم معناه وان لم ينو ايقاعه والقايل لم يفرق بين عدم اعتبار المعنى
وعدم اعتبار قصده والاقرب ان يقال انه توحيد بالنظر للمشركين القايلين
ان غيره تعالى مستحق للعبادة لقطعه هذا الاستحقاق واما من اعتقد الشركة
في وجوب الوجود فلا نسلم الحكم بتوحيده بمجرد تكلمه بهذه الكلمة ولم ينقل عنه
عليه الصلاة والسلام ذلك واما معارضته بقل هو الله احد فانه لو دل على
التوحيد لم يكن لذكر الاحدية فايدة فمدفوعة فسياتي ما يدفعه ثمت من تفسير
الاحدية بعدم قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو ليس من لوازم العلمية
واما ما قيل عليه من انه لا يخفى ما فيه من الركاكة لان وضع العلم لاحضار المسمى على صبغة الله
ما وضع له ولا شك في ان الله علم وعدم حضور الله تعالى بتشخصه لا ينافي
علميته والعجب كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا محصل له والعجب من ابرامه
وقد نقل عن المصنف هنا حاشية قال فيها فيه نظر لجواز ان يكون التوحيد
مستفادا من الشرع انتهى وغير خاف ان سر ما افاده الشرع هو هذا فان
فرقه بين الا الله والا الرحمن لا بد له من وجه ولذا قيل كون لا اله الا الله مفيدا سيد عيسى
بنفسه ثبوت ذلك الفرد الواجب عليه وعدم كون لا اله الا الرحمن كذلك
سر ان الشارع جعل لا اله الا الله توحيدا دون لا اله الا الرحمن واورد ايضا
انه لا يثبت عدم الاشتقاق والاصل لجواز الاشتقاق من مشتق منه عومل اعتبر
مرجحا للتسمية ويكون له اصل كما في الكشاف الا انه لما غيره الواضع جعله علما
فالادلة الثلاثة لا تفيد المدعى ان جعلنا خاصا على ما مر ولا يخفى انه لو كان مشتقا
لكان كليا بحسب الاصل وجزئيته الان ثابتة فالظاهر انه كان قبل ذلك كذلك
فيتم الدليل على ضعفه عند المصنف رحمه الله وقد مر ما فيه وسياتي تنويره ميرباد شاه
وقيل الحق ان ايجاب احضاره سبحانه على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق
فالمطلوب انما هو احضاره على وجه كلي منحصر في فرد وعدم حصول التوحيد
بالرحمن لاطلاقه مضافا على غيره كرحمن اليمامة فان قلت ان قدر الخبر هنا
موجود المستثنى بلا امكانه قلت اجابوا عنه بانه يقدر موجود ولا يلزم ان يفهم

من

من هذه الكلمة نفي الامكان لاله اخر فانها للرد على المشركين في اثبات الشركاء قيل ويمكن
ان يستنبط منها نفي امكان اله اخر على تقدير موجود ايضا لان المراد بالاله المعبود
بحق والكلمة اذا دلت على نفي معبود بالحق غيره تعالى دلت على نفي امكانه اذ لو كان
معبود بحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا اذ من استحق ان يكون معبودا يجب
اتصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص وكيف يستحق الناقص العبادة مع
وجود الكامل من جميع الوجوه فيكون واجبا موجودا وهذا ظاهر لمن له حدس صايب
ومن هذا يعلم انه لو قيل بتقدير الخبر ممكن فالمطلوب حاصل ايضا لانه لما كان
المستثنى معبودا بحق وجب ان يكون موجودا لما مر وقيل عليه انه تكلف والحدس
لا يلزم الخصم وفيه نظر ولو قدر الخبر الله اندفع ذلك ويكون المعنى لا اله الا الله
اي ليس ما يعتقد انه معبود معبودا بالحق الا الذات المنزه الصمد ونقل عن الشريف
انه قال انه تحقيق بديع وصنف فيه مقالة مستقلة ولم يره لغيره ومنع احتياج
لا الى الخبر بناء على ما نقل عن ابن الحاجب من ان بني تميم لا يثبتون خبرها مما
لا يعول عليه وقد قال الاندلسي لا ادري من اين نقله والحق ان بني تميم يحذفونه
وجوبا اذا وقع في جواب سوال وقامت عليه قرينة والا فلا يحذفونه مع انه
يدل على حذفه لا على عدم تقديره فان قلت هذه الكلمة لا تصدق الا اذا اريد بالاله
المنفي المعبود بحق وهو ام قلت هو مخصوص بقرينة عقلية قائمة عليه وهي ان
المعبود بغير حق موجود متعدد وهو لشهرته لا يخفى على احد فلا يمع نفيه من عاقل
قوله والاظهر انه وصف الخ وفي نسخة والحق بدله ثم انه قيل انه مذهب قال
وقيل بل هو المذهب الاول وهو ان الله اسم مشتق الا انه مختص بالمعبود بحق فاشار
سيد الى تاييده وبطلان الثاني وربط بتحرير المدعي ما يرد به الوجوه السابقة ثم انه
قد سرح حقق في هذا المقام ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى يقوم
به فيكون مدلوله مركبا من ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصية اصلا
ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم
يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا وقد
يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتبه قطعا
بالصفة كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو على
قسمين الاول ما يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين
الاسم بازايه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما له
لذوات الاربع في انفسهما وجعل الدبيب سببا لوضع هذا الاسم بازايها لا جزءا
مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه
من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الالة والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت
اسما لذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان ايضا من الاسماء لكن ربما
يشتبهان بالصفات والقسم الاخير اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر في الوضع

ولعلي كلا منهما وصفا لاالفرق انما يوصفان بشي ولا يوصف بهما شي الا على عكس
الصفات ولما وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شي اله مع كثرة دورانه على
الالسنة علم انه من الاسماء دون الصفات وهكذا حكم كتاب وامام وساير
ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية الذوات انتهي وهو برمته ماخوذ من كلام العضد
وفيه على فرض تسليمه للبحث فيه مجال اما اولا فان الفرق بين الصفة واسما
المكان وما جري مجراها بان الذات في الاول مبهمة دون الثاني مما لم يتم عليه
دليل فان ضاربا كما انه ذات صدر عنها الضرب كذا مضرب مكان ما وقع فيه
الضرب حتي لو اعتبر خصوصيته كمدرسة ومقبرة خرج عن بابه والحق باسما
الاجناس كما صرحوا به لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوصية كونه
مكانا لانا نقول يلزم على هذا ان الصفات المخصوصة ببعض العقلا و
بغيرهم خارجة عنها كمرضع وحايض وبازل ولا قايل به لا يقال لما اعملوا القسم
الاول دون الثاني واستتر فيه الضمير ولنا ذلك على انهم لاحظوا خصوص
الوصفية فيه لانا نقول يجوز ان يكون الثاني لما دل على المكان وما ضاهاه
الحقوه بالجوامد مع ان ما ذكر امور سماعية لا يلزم الوقوف على اسرارها وقد
استدل له بعض المحققين بان شخصا لو فتح المفصل باصبعه لم يقل المفتاح طوسي
لانه اعتبر فيه هيئة متعارفة وفيه نظر واما ثانيا فلان وضعه وعدم
الوصف به يجوز ان يكون لاجرايه مجرى الاسما كاجرع وابطح وهو كثير في كلامهم
واما ثالثا فلان الدابة بمعنى ما يدب مطلقا الا انه في انها صفة وتخصيص العرف
لها ببعض افرادها لا يخرجها عن الوصفية الا ترى ان مملوكا صفة لمن اتصف
بالمملوكية وتخصيصه بالرقيق لا يخرجه عن الوصفية لاستتار الضمير فيه
وعمله في الظاهر نحو عندي رقيق مملوك نصفه وليس هذا منا قشة في المثال الا
ترى قوله تعالى وما من دابة في الارض حيث تعلق بها الجار والمجرور ولا نقول قرارة
في الدار متعلق الجار فنقول المصنف رحمه الله انه وصف لا يتاتي على تحقيق
الشريف الا ان يكون غير مسلم عنده ولذا قال بعضهم يحتمل ان يكون مراده
بالوصفية اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون اسما اصطلاحا
وهذا اذا لم يمتنع فهو بعيد جدا قوله لكنه غلب عليه بحيث الخ الغلبة ان مراد
يكون اللفظ عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض افراده
اما الي حد التشخص فيصير علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالكتاب للقران او
صفة غالبة كالرحمن وهو اعم من ان يستعمل في غيره نادرا او لا وتسمى غلبة تقديرية
وهذا جواب عما مر من ادلة العلمية وظاهره انه استعمل في غيره ولفظ الله لم يستعمل
في غيره اتفاقا ويرد بحمل المجموع المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله وصار الخ مدخول
حيث فاللازم عدم تحقق المجموع قبل العلمية وانتفا المجموع يتحقق بانتفا المعطوف
فقط الا ان ظاهر قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة ايضا ولا يجوز ان

يكون

يكون مراده من العلم العلم الابتدايي لتبادره عند الاطلاق كما ذهب اليه بعض ارباب
الحواشي وادعى ان المصنف رحمه الله ذهب الي انه من الاعلام الغالبة وبيعده ان
ما ذكر في نفي علميته مشترك بين الابتدا وغيره ولذا اختلف في قوله كالثريا فعلى
الاول هو تمثيل للعلم وعلى هذا للما صار كالعلم وبيان ما يذوره قوله مثل الثريا
والصعق الثريا تصغير ثروي مونث ثروان جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه ونقل علما
لامراة ايضا وكواكبها ستة او سبعة كما قال خليلي اني للثريا لحاسد واني على
ريب الزمان لواجد يجمع فيها شملها وهي سبعة وافقد من احببته وهو واحد
والصعق بفتح العين شدة الصوت وبكسر العين الشديد الصوت والمتوقع
للصاعقة والنازلة عليه ولقب خويلد بن نفيل فارس بني كلاب ويسكن عينه
ويقال صعق كابل لقب به لان تميما اصابوا راسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صعق
او لانه اتخذ طعاما فكفات الريح قدره فلعنها فارسل الله عليه صاعقة وهما
وصفان في الاصل صارا علما بالغلبة والغلبة في الله والثريا تقديرية وفي الصعق
تحقيقية وقوله اجرى مجراه الخ فسره المصنف رحمه الله بما فيه غنى عن غيره
وقد علمت حاله مما مر وهذا جواب عن دليل العلمية بانه يوصف ولا يوصف به
ومنه يعلم جواب ما معه برمته لانه صار اسما يجري عليه صفاته ونفي تعينا
قطع الشركة وصح به التوحيد ويرد عليه انه قبل العلمية لم يوصف به اصلا
اذ لم يسم شي اله فتدبر قوله لان ذاته من حيث هو الخ ظاهره عدم صحة العلمية
فيه بطريق الوضع القصدي وفي شرح المواقف من ذهب الي جواز تعقل ذاته تعالى
جوز ان يكون له اسم بازا حقيقته المخصوصة ومن ذهب الي امتناع تعقل ذاته
لم يجوزه لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الي تفهيمه فاذا لم يمكن ان
يعقل ويفهم لم يتصور وضع اسم بازايه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه
ذاته ووضع الاسم بازايه لا يتوقف عليه اذ يجوز تعقل ذات بوجه من وجوهها
ويوضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ما يكتنهها ويكون ذلك
مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف ان لفظ الله اسم علم موضوع
لذاته من غير اعتبار فيه انتهي قال شيخ مشايخنا السيد عيسى قدس سره اعلم
انهم عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه والمتبادر منه ان يكون التشخص ملاحظا
للواضع واورد عليه صدر الافاضل انه يلزم انه لا يمكن تسمية ما لا نعرفه بعينه
كالولد والمملوك الغايبين وان لا نعلم معاني الاسما الموضوعة لما لا نعرفه كالله
والملايكة والانبيا صلوات الله عليهم ويترتب عليه انه لا يمكن لغير الله وضع لفظ له والجواب
انه ليس المراد لشخص والتشخص بعينه وملاحظته حين الوضع بل يجوز الوضع له
وان كنا نلاحظه بوجه مساو له في الواقع ومن المعلوم ان الوضع لشي لا يستلزم معرفة
الموضوع له بالمكنه ولا بوجه لتشخص بل مساو كما تقرر في المبهمات فاندفع الاول
والمعلوم في الاشخاص المذكورين هو بوجوه مساوية ولا خلف في الجهل بالتشخص والمكنه

الا انه يبقى على الاول انه ذكر في الرسالة الوضعية عند تقسيم الموضوعات الى الاعلام وغيرها
ان اللفظ الذي هو لو لم متشخص ان كان وضعه متشخصا فهو علم وان كان كليا فغيره
من المبهمات ونحوها وعرف الوضع التشخصي بان يكون الموضوع له ملاحظا بخصوصه
مقصودا بعينه والوضع الكلي بان يكون الموضوع له متصورا بوجه كلي فهو موضوع لكل
من الجزئيات ووافقه غيره والحق انه كلام مموه ومأول وليس العلم منحصرا فيما ذكر لما
مر من كلام شرح المواقف وقد صرحوا في تفسير العلم بما وضع لشيء مع جميع مشخصاته
بان المراد ان يكون ملاحظتها بوجه مختص وضعه للفرد المخصوص بل في كثير
من المواضع اضطروا الى ذلك كما في اعلام الكتب والعلوم ان لم نقل بانها اعلام جنسية
بل جميع المشخصات قلما تكون ملاحظة بالذات كما في الانسان المتولد المتغير تشخصا
من الولادة الى الموت فالتشخص المستمر الباقي من الاول الى الاخر قلما يعرفه احد الا
بوجه مجمل صادق عليه فعند التحقيق يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا
لم يبق في المقام اشكال بعون الملك المتعال فظهر ان ما توهمه الفاضل الرشدي
في هذا المقام من ان الوضع في العلم التشخصي شخصي ان اراد بالتشخص الجزئي الحقيقي
بحسب المفهوم فهو توهم ناشئ من ظاهر عبارة الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه
وان اراد انه امر مخصوص متشخص في نفس الامر فله وجه لكن لا يضرنا ثم ان اردت
تحقيق هذا المقام فلا بد من النظر في انه هل يجب في العلم ان يكون الملاحظ امرا
خاصا بتشخص في نفس الامر فيوضع لذلك التشخص وفي المبهمات امرا كليا في
نفس الامر بوضع لكل فرد فيكون ذلك مدار الفرق وهو الاظهر ولا يلزم ذلك بل
يمكن ملاحظة الكلي والوضع العلمي لكل واحد من افراده على ما قيل في اسماء الكتب
والعلوم ونحوها محل نظر وحينئذ اثبات الفرق بين المبهمات والاعلام على
تحقيق السيد مشكل فلا بد من نظر دقيق وبعد فالمقام لا يخلو من كلام والغلبة
التي ذهب اليها المصنف رحمه الله اسلم الطرق وما مر عن شرح المواقف على
جواب ما اورده وَأَمَّا ان العرب وضعت لكل شيء اسما يجري عليه صفاته فقد قيل
انه فيما يعرف حقيقته واما ما ليس كذلك فعدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع
له وتقرير الدليل بان ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر
والعلم ما وضع للذات من غير صفة فلو كان علما كان دالا على الذات والذات ه
لا تكون مدلولا عليه بلفظ فلا يكون علما له فتبطل وهو مبني على مقدمات ضعيفة سيد عيسى
اما الاولى فلا نسلم ان ذاته من غير صفة غير معقول للبشر بل مذهب اهل السنة
جواز معرفة الله بالكنه لغير الله وان سلم فلم لا يجوز ان يكون الواضع هو وهو
يعلم كنهه وان كان الواضع غيره وقلنا هو على غير التفصيل غير واقع فلم لا يجوز
ملاحظته على الاجمال ولا نسلم ان ملاحظة المجمل انما هو بوجه وصفة خارجة
بل هو نوع من التعقل للذات انتهى وقيل عليه ان القائل به هو عنده غير
واقع فلا يكفي فيه الجواز ولانه لو كان الواضع هو الله علم من يتتبع موارد الاستعمال

وهو

وهو يتوقف على فهم ما اراد ولانه لا معنى للاجمال في البسيط الا ما ذكر وقد قيل ايضا ان صبغة الله
الظاهر ان واضع اللغة لا يفعل الا ما فيه فائدة معتد بها بل كل عاقل كذلك والشيء الذي
له صفات وجهات كثيرة يعلم بوضع اسماء الصفات فوضع العلم انما يكون فائدته معرفة
الذات من غير صفة اذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفات لم يكن في وضع العلم فائدة
يعتد بها فاذا فرض ان تلك الذات من حيث هي لا يمكن تفهيمها واعلامها للخلق
لا يبقى لوضع العلم فائدة اصلا وهو غير مسلم ايضا عند الذاهب الى العلمية لانه
يقول لها فوائد اخر كاجراء الصفات وهو لا ينفي ايضا كونه اسم جنس من الفائدة
لا يحسم عرق النزاع وقد نقل هنا عن المصنف حاشية قال فيها ما نصه فيه
نظر اذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه يميزه عن غيره من غير ان يعتبر ما به
الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات
وقد تقرر في الكلام انه يمكن ان يخلق الله العلم بكنه ذاته في البشر ولانه انما
يتمشى اذا لم يكن الواضع هو الله والتحقيق ان تصور الموضوع له بوجه ما كاف
في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى ويعلم امره مما مر وانما اطلنا
الكلام هنا لكثرة ما فيه من القيل والقال فربما ظن انا لم نحط بما قالوه خبرا وقد
بينا علمية الاسم الشريف في رسالة مستقلة حققنا فيها معنى التشخص فمن
اراد تحقيق هذا المقام فلينظر ما كتبناه فيها واعلم ان علمية العلم بالغلبة
بالوضع ايضا كما صرح به بعض ارباب الحواشي وعند الرضي انها لا تحتاج الى وضع قال
وقد يصير بعض الاعلام اتفاقيا اي يصير علما لا بوضع واضع معين بل لاجل الغلبة
وكثرة الاستعمال في فرد وفيه وضع غير قصدي وبه يندفع ما قيل من ان
ما ذكره المصنف على تقدير تمامه يفيد انه ليس من الاعلام الغالبة ايضا اذ
الاعلام بها صارت موضوعات لاشخاص معينة يدل بها عليها وهو ليس كذلك
قوله فلا يمكن ان يدل عليه بالبناء للمجهول وفي بعض النسخ فلا يمكنه ان يدل
بصيغة المعلوم اي لا يمكن للبشر ان يدل عليه غيره وهو على تقدير كون الواضع
البشر قوله لما اما وظاهر الخ فان ظاهره انه متعلق به باعتبار معناه الوصفي ه
كمعبود ونحوه وانما قال ظاهر لانه يحتمل تعلقه بيعلم في قوله تعالى يعلم سركم الخ
ويحتمل تعلقه به باعتبار معنى خارج عنه لازم له او مشتهر به اشتهار حاتم بالجود
كقوله انا اسد علي وفي الحروب نعامة وَأَمَّا كون الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد
الذات كما في اسماء الزمان والالة لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله وسياتي تفصيله
في سورة الانعام فاندفع ما قيل عليه من صحة معناه كما يكون بتعلقه بلفظ الله مع
العلمية بالغلبة يكون باعتبار تضمنه معنى المعبود ونحوه واشتهاره بها قوله وكان
معنى الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر الخ الاشتقاق ان اعتبر
فيه الحروف الاصول مع الترتيب وموافقة الاصل في المعنى فهو الاشتقاق ه
الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول مع عدم الترتيب فالكبير والا فان اعتبر

مناسبة الحروف في النوعية او المخرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول في الاكثر
ولابد من تناسب المعنيين في الجملة و زيادة معنى احدهما على الاخر ويعتبر في لفظه
ان يتغاير المشتق والمشتق منه وهو يعرف باعتبار العلم فيقال هو ان تجد بين
اللفظين تناسبا وباعتبار العمل فتقول هو ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه ه
وباعتبار حاله اللفظ فيعرف بما ذكره المصنف فلا يرد عليه ما توهم من انه تعريف
بالمباين ويقال هو مسامحة منه وظاهر انه ليس باسم زمان ولا مكان ولا باب
قارورة واحمر نادر والمدعى ظني فيكفي هذا في اثبات وصفيته على ضعف فيه ه
فاندفع ما اورد عليه من انه لا يستلزم الوصفية اذ لا يبنى الزمان والمكان فاشتقاق
بهذا المعنى من غير وصفية وايضا الكتاب والامام من المشتقات بهذا المعنى ولا وصفية
فيهما والمنكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى قوله وقيل اصله لاها الخ فهو
على هذا غير عربية سريانية كما ذكره المصنف وغيره او عبرانية كما ذكره الامام والعبري
والعبراني بكسر العين لغة بني اسرائيل من اليهود والسريانية لغة ادم وقال
ابن حبيب كان اللسان الذي نزل به ادم من الجنة عربيا ثم حرف وصار سريانيا
وهو منسوب الى ارض سريانة وهي جزيرة كان بها نوح وقومه قبل الغرق وهو يشـ
ـبه اللسان العربي الا انه محرف وكان لسان جميع من في الارض الا رجل واحد
يقال له جرهم فلسانه عربي كذا في الزاهر لابن الانباري رحمه الله وهم ملحقون الالف
في اواخر الكلم فيقولون لاها رحمانا كما في الفارسية ومعناه ذو القدرة ويحتمل
انه من توافق اللغات كما ذكره الامام رحمه الله واخر هذا القول لضعفه اذ
لا وجه للذهاب الى العجمة من غير دليل مع ان قولهم تالله والله يأباه ولا وجه
لما قيل من انه كان ينبغي ذكره مع الاقوال السالفة لبيان اصله مع ان تلك
مبنية على عربيته وليس هو من عداد هما قيل والتصرف فيه يدل على انه لم
يكن علما في غير العربية لان الائمة اشترطوا في منع صرف العجمة كون الاعجمي علما في
العجمية لا من تصرف العرب فيه والمصنف لعجميته قوله فعرب بحذف الالف
الاخيرة وادخال اللام عليه يقال عرب اللفظ بالتشديد واعرب اي نقل الى لغة
العرب وهل يشترط فيه تغيير اللفظ ام لا فيه اختلاف والاصح انه اكثري وفي
كلام المصنف ميل الى القول الاول قوله وتفخيم لامه اي لام الله وفي كلامه ايهام
اختصاص التفخيم بهذا الاسم وليس كذلك لان من القراء من يغلظ اللام المفتوحة
اذا تقدمها صاد او طاء او ظاء مفتوحة او ساكنة والتفخيم هنا ضد الترقيق ويطلق على
ما يقابل الامالة وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو كما يعرفه اهل الاداء في الصلاة
واشتهر في لسان القراء التفخيم في الراء والتغليظ في اللام وضدهما الترقيق والتفخيم
بعد الضم والفتح امر لازم يكاد ينعقد الاجماع عليه الا ما نقله الداني وتبعه في
الاقناع في رواية شاذة عن السوسي وروح من ترقيقهما وقد ردها الجمهور وقالوا انه
لم تصح رواية ودراية واما التفخيم بعد الكسر فقال ابن الجزري بانه متفق على

تركه

تركه ولم ينقله غير الزجاج ونقله الشيخان والفراء بل لم يلتفتوا اليه ولم يعدوه خارقا
للاجماع ولذا مرضه واضطرب فيه كلام الكشاف فقول السيد والسعد قد اطبقوا
على انه لا تفخيم عند كسر ما قبلها فيه نظر وقد يقال انه يعتد بالشاذ فان قلت
اذا اميلت الفتحة هل ترقق اللام معها او تفخم قلت فيه وجهان كما في ترى الله ه
بالامالة والتفخيم لتعظيم اسمه وقيل للفرق بينه وبين اللات اذا وقف عليه
بالهاء وتفصيله في كتب القراءات وقوله سنة اي طريقة معروفة عند الناس والقراء
تنبيه الترقيق انحاف الحرف عن صوته ويقابله التفخيم وعبر عنه القراء
في اللام بالتغليظ فان خص باللام فالتفخيم وقال الجعبري هما مترادفان ه
والحروف بالنسبة للتفخيم والترقيق اربعة اقسام مفخم وهو حروف الاطباق
الضاد والظاء والطاء والصاد ونحوها ومرقق وهو ما عداها وله تفصيل في علم
القراءات قوله وحذف الفه اي الف الله التي بعد اللام لحن اي خطأ في اللغة وفسر
في القاموس اللحن بالخطأ في القراءة فلا وجه لما قيل من ان اللحن مخالفة صواب
الاعراب وما هنا ليس منه وقال الاسنوي رحمه الله انه لغة حكاها ابن ه
الصلاح عن الزجاجي فلا لحن فيه حينئذ وفي التيسير انه لغة جائزة في الوقف
دون الوصل والافصح اثباتها وان تلحن به المولدون في اشعارهم كثيرا كقولنا
ايها المستبيح قتلي كفوا لله وانه عينيك للدم السفاك قوله ولا ينعقد بصريح
اليمين يشير الى انه ينعقد بالكناية مع النية كما ذكره الجويني والغزالي من الشافعية
وانه قال النووي منهم انه ينبغي ان لا يكون يمينا اصلا لان بله يحتمل ان يكون
فعله من البلل وهو الرطوبة ولذا فسدت به الصلاة لتغييره المعنى ونقل
ما ذكر ارباب الحواشي من كتب الشافعية ولم ينقلوه عن الحنفية وقد نقل شيخنا
المقدسي في الرمز عن كتب المذهب انه اذا قال بله لا يكون يمينا اذا اعرب الهاء
بالكسر او نوى اليمين انتهى وقوله تفسد به الصلاة اي اذا وقع في لفظ القراءة
كما في الحمد لله وفي البسملة اذا قلنا انها من السورة كما هو مذهب المصنف وفي
التفسير الكبير انه في التكبيرة قوله الا ابارك الله في سهيل الخ لم اقف على
قائله وهو دعاء على رجل اسمه سهيل بعدم البركة والله مرفوع فاعل بارك وما
زائدة وروي اذا ما بارك الله في الرجال فالتمثيل به في موضعين قوله الرحمن
الرحيم اسمان بنيا الخ اي لاجل المبالغة والذي ذكره النحاة في باب اسم الفاعل ان
منه صيغا بنيت للمبالغة ونقلت من فاعل الى فعال كضراب وفعول كضروب
ومفعال كمنحار وفعيل كسميع وفعل كحذر وهي تعمل عمل اسم الفاعل رفعا ونصبا نحو
ضروب بنصل السيف سوق سمانها ومنع الكوفيون عملها مطلقا لانها لا تجاري
الفعل وزنا ولزيادة المبالغة فيها لا تساويه معنى فقدروا المنصوب بعدها
عاملا وسيبويه جوز اعمال الخمسة وخالفه اكثر البصريين في اعمال فعيل وفعل
دون غيرهما الا انهم لم يذكروا موازن رحمن فيها ولم يشترط احد من النحاة لزوم ه

فعلهما وانما اشترطوه في الصفة المشبهة لانها لابد لها من ملاقاة فعل لازم ومن ثبوت
معناها ولذا قال في شرح التسهيل ان ربا وملكا ورحمن ليست منها لتعدي افعالها
ولم ينقل احد بنقل فعل ما تعدي منها لفعل المضموم العين والمسطر في المتون المعول
عليها ان فعل بفتح العين وكسرها اذا قصد به التعجب يحول الى فعل المضموم
كقضوا الرجل بمعنى ما اقضاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطي حكم نعم او فعل التعجب
لا فعلوه بعث والحاقم له بنعم لا لصرح في عدم تصرفه وانه لا يوخذ منه دقة اصلا (سعد)
فانقلوه عن الفايق في فقير ورفيع مع اني راجعته فلم اجده فيه وان كانت الثقة
بناقليه تابي سوء الظن به يخالف لما صرح به الزمخشري وغيره كالمفصل بل لا صيغة
له لان قوله رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما بالاضافة للمفعول دون الفاعل يقتضي
عدم اللزوم وانه ليس بصفة مشبهة وقد يقال ان تمثيل المصنف له بعليم دون
مريض وسقيم فيه ايما الى ما ذكرنا الا ان كلام النحاة لا يخلو عن شي لعدم ذكرهم رحمن نحو (دماميني في شرح التسهيل)
رحمن في ابنية المبالغة حتى صار باعثا لادعا العلمية فيه لبعض اهل العربية
فقد ظهر مما مر ان فيهما وجهين احدهما وهو الاصح انهما من ابنية المبالغة الملحقة
باسم الفاعل لهما من فعل متعد بلا تردد وثانيهما انهما صفة مشبهة على ما فيه وقول (سعد)
الشريف تبعا للشارح الفاضل فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من
رحم وكذا نقول في رب وملك حيث عدا صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل
صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان
جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيله بمريض وسقيم اتجه عليه
السوال ايضا واجيب بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرايز
فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب
المدح والذم كما نص عليه في تصريف المفتاح وذكره المصنف في فقير ورفيع ومن ثمة
قيل بمعنى رفيع الدرجات رفيع درجاته لا رافع الدرجات انتهى كلام تموه يحتمل
من وجوه الاول انه ذكر في شرح التسهيل ان ربا ليس صفة مشبهة بل اسم فاعل
لان اصله رابب فقصر منه او ربب كحذر نحو من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل
الثاني ان نقل الفعل الذي ذكروه لا وجد له رواية ودراية كما عرفته الثالث انه
ما نقل عن تصريف المفتاح على ما بيناه لك لا يطابق مدعاه ولا داعي لهذه التمحلات
سوى ادعا انه صفة مشبهة ودونه خرط القتاد الرابع ان استاده لما ذكر في رفيع
الدرجات لا يجدي وانما فسروه بما ذكر لان المراد درجات عزه وجبروته ليناسب
المراد من قوله ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشا من عباده وهي بسيطة ملكه
وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل كما نبه عليه بعض الفضلا (سعد)
والمبالغة في الكم والكيفية ومنه الدوام والثبات فان قلت قد قال الدماميني
رحمه الله ان صفات الله تعالى التي على صيغ المبالغة كرحيم مجازية اذ لا مبالغة في صفاته
تعالى لانها تنسب للشي اكثر مما له او تدل على الزيادة فيما يقبلها وصفات الباري

منزهة

منزهة عن ذلك قلت هو ليس بشي لان صفات الافعال قابلة للزيادة وكذا صفات
الذات باعتبار متعلقها تما وان لم تقبله في ذاتها كما صرحوا به قوله من رحم بكسر الحا (سيوطي)
لا بضمها لنقله لفعل المضموم العين كما توهم لما مر وقوله كالغضبان قيل في هذا
التشبيه سوء ادب والاولى التشبيه بالمنان من المن وليس بشي لانه مثله في اشتقاق
فعلان من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب بل من باب حسن مع ان اطلاق
غضبان عليه تعالى وارد وفي الحديث سبقت رحمتي غضبي فاين سوء الادب ولذا
لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى سكران الذي مثل به الزمخشري وفي تمثيله لرحيم
بعليم دون مريض وسقيم الذي مثل به الزمخشري اشارة الى انه من المتعدي الحا (قه)
باسم الفاعل دون الصفة المشبهة وما قيل من انه جعل لازما بالنقل وهم وما
قيل من ان الرحمن معرب وهو بالعبرية رخمانا بالمعجمة ويدل عليه قولهم ما الرحمن
لما سمعوه قول واه وما ذكر نعتت في الكفر كما بين في محله قوله والرحمة في اللغة رقة (كازروني)
القلب الخ قيل الانعطاف المقتضي للاحسان امر روحاني وانعطاف الرحم
على ما فيه جسماني وبينهما مباينة تامة فلا اخذ لاحدهما من الاخر فلا وجه لقوله
ومنه الرحم واجيب بان الانعطافين سببان للحفظ فاستعيرت الرحمة (بيني)
لانعطاف الرحم واشتق منها اسم لها وقيل انه اراد هنا بالانعطاف الميل
الروحاني اعني الشفقة والرقة لا الجسماني لانه ليس بمعنى الرحمة وان كان
مسببا عنه ومشابها له ومدلولا لبعض ما يلائمه في الاشتقاق كالرحم والميل
الروحاني هو المقتضي للتفضل والاحسان بمعنى ان وصفه بالاقتضا المذكور
للاحتراز عن الجسماني فانه ليس بمعنى الرحمة كما صرح به بعضهم وهذا كله واه (عصام)
واضح لما قيل يتلى عليك فانه ورد في الحديث الصحيح الرحم شجنة من الرحمن
وقال الامام القرطبي انه نص في الاشتقاق فلا مجال للشقاق وقال
الراغب في معنى الحديث انه تعالى لما جعل بين نفسه وبين عباده نسبا
كانه كتب على نفسه الرحمة لم اوجب في مقابلتها شكر نعمته لما كان هو السبب
الاول في وجودهم وخلق قوامهم وقدرهم وسائر ضرورياتهم كذلك جعل بين ذوي اللحمة
بعضهم مع بعض نسبا اوجب على الاعلى التوفر على الادنى وعلى الادنى توقير الاعلى
فصار بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية كما ان بينهما مناسبة لفظية ولذا عظم
شكر الوالدين وقرنه بشكره لانهما السبب الاخير في الوجود يعني ان بين الرحمة
والرحم مع الاشتراك في الحروف مناسبة ومشابهة معنوية وذلك كاف في صحة
الاشتقاق كما يرشدك اليه تعريفه السابق فان للناطق روحانية تثبت للنفس
وكيفية اخرى للقلب وحالة ثالثة جسمانية تشابه الاولى في الحفظ وقد بينا
وينسب عنها كما يشاهد في اعتناق الاحباب وهو لا توهموا انه لا بد من اتحاد
معناهما وهو من قصور النظر فلا يغرك ما هنا من الاوهام الناشئة من عدم فهم
المرام كقول بعض علما العصر ان المصنف انما فصلهما بقوله ومنه اشارة الى انه

شترك مع الرحمة في المادة ولانه مشتق منها فافهم قوله ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها
الرحمة بفتح الراء وكسر الحاء نطفة موضع يكون الولد فيه وقد يخفف بتسكين الحاء مع فتح
الراء وكسرها في لغة وفي لغة بكسر الحاء اتباعا للراء ثم سميت القرابة رحما وهي مؤنثة وقد
تذكر وقوله لانعطافها الخ اشارة الى ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية في صحة
الاشتقاق كما عرفته قوله واسماء الله تعالى انما تؤخذ الخ قيل المراد مطلق اسماء الله تعالى (لاري)
او الماخوذة من الرحمة كالرحمن والرحيم وارحم الراحمين وكان المراد الثاني لكن سياق المصنف
رحمه الله حينئذ ركيك مخالف للظاهر واما الاول فغير صحيح لان من اسمائه ما هو حقيقة
من غير تاويل كالله الحي القاهر العليم ونحوه ومنها ما اطلق عليه استعارة ثم صار حقيقة
فيه ومنها ما هو مجاز مطرد فاحرى بعرفه من نظر في اسمائه الحسنى وشروحها وقيل انه (لبتي)
يعني انه اذا اخذ اسم له تعالى مما يبنى على الانفعال المنزه هو عنه يوخذ باعتبار غايته
وغاية له انه يجعل مجازا عنها بعلاقة السببية فالرحمة والرقة سبب للتفضل
والاحسان ولو جعل مجازا عن ارادة الانعام لجاز فانها سبب للارادة اولا وللانعام ثانيا
كما جعل الزمخشري الغضب مجازا عن ارادة الانتقام فيما سيأتي فالحصر في قوله انما يوخذ
الخ اضافي بالنسبة الى المبادي او المراد بها افعال مثلا فافهم وان اراد بها ايضا من الغايات
او المراد بها المسببات وهي مسببة عن تلك الانفعالات انتهى قيل وانما اعتبر التجوز (ميرباد شاه)
في مبدا الاشتقاق دون المشتق ليلا يحتاج الى بيان التجوز في كل ما يطلق عليه تعالى
من المشتقات اقول ما ذكره المصنف برمته من التفسير الكبير فالعهدة عليه
الا انه كلام غير مهذب ولذا اضطرب فيه كلام الحواشي فانه اطلق في الاسماء وليس على اطلاقه
وذكر ان مباديها انفعالات وغاياتها المقصودة منها افعال وليس كذلك في كل اسم ماول
منها حتى ما نحن فيه فان الرحمة المشتقة والرقة وهي في الحقيقة كيفية لا انفعال
ولذا قيل ان الانفعال لازم لها لان حصولها بتبعية المزاج الذي هو كيفية حاصلة
من تفاعل البسائط بين فاعل ومنفعل والله تعالى منزه عن ذلك كله وقيل المراد
بالانفعال ما ليس بفعل فيعم الكيفيات وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه اذا جعل
التاويل والتصرف في ماخذ تلك الافعال ومصادرها كما قرره اهل المعاني في الاستعارة
التبعية ونحوها جاز هنا لانه مجاز مرسل لا يحتاج للتبعية كما صرحوا به فلذا اعتذر عنه
بما مر مما لا يخلو عن شيء وايضا من الاسماء ما اخذ باعتبار المبدا كالسلام بمعنى معطي السلامة
فيما قيل فلذا قيل ان المراد ان ما احتاج منها للتاويل باول بما يليق بجلاله وانما ظهر
المراد سقط الايراد وربما قيل من ان الاقرب هنا ان يقال انه حقيقة شرعية لانه يراد (سيد عيسى)
منه الانعام من غير ان تخطر رقة القلب بالبال لا ينافي ما ذكروه باعتبار حقيقته اللغوية
لا المجاز وقوله قدس سره انه يجوز فيه ان يكون استعارة على سبيل التمثيل كما في الغضب
فيه ما سياتي بيانه قوله ابلغ من الرحيم اي اكثر مبالغة فهو افعل من المزيد على خلاف
القياس لانه سمع من العرب او هو على قول الاخفش الذي جوزه وليس من البلاغة على
القياس نحو زيد بلاغة لان البلاغة لا يوصف بها المفرد كما صرحوا به الا ان يقال انه

اصطلاح

(لاري) اصطلاح او اغلبي واما ان المراد بغير المفرد والمركب من الغير او مع الغير كما قيل فتكلف قيل
الرحيم ابلغ لتاخره وانه يويده قول ابن المبارك الرحمن اذا سيل اعطى والرحيم اذا لم يسال
غضب وفيه نظر وقيل هما سواء وقيل كل ابلغ من وجه قوله لان زيادة البناء الخ هذه
القاعدة اول من اسسها ابن جني في الخصايص وقررها في المثل السائر بما حاصله ان
اللفظ اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن اخر اكثر منه لا لغرض اخر لفظي
كالالحاق فلابد ان يتضمن المنقول اليه معنى اكثر مما تضمنه الاول لان الالفاظ ظروف
المعاني فافراغها في ظرف اوسع مما كانت فيه من غير فائدة عبث وهذا مما لا نزاع فيه نحو
خشن واخشوشن وقالوا انه لابد ان يكون ذلك في المشتق وظنه بعضهم انه
مطلقا فاورد عليه ان عليما ابلغ من عالم مع نقصان بنائه واورد غيره نحو رجل ورجيل
ثم اعتذر عنه بانه زيادة تنقص لا مبالغة كما قيل قال بعض الشعراء ابدع في مقاله
محبته ولم يكن نظيرك نقصت اذ جعلته تكثيرك كما تزاد الياء للتصغير وله نظاير من
كلام الادباء المتظرفين واطال فيه بما نحن في غنية عنه وانت اذا تنبهت لان القاعدة
(٤) مخصوصة بالاكثر الذي نقلته العرب عن الاقل وغيرته عنه علمت ان اكثر ما اورد نحو
بالتي هي احسن وان قوله قدس سره كغيره انه منقوض بمثل حذر وحاذر واجابوا به بان شرطه
بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع كفرح وفرحان وانه اكثري ولا نقض
وبان حذرا انما كان ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور الجبلية كشره وفطن فجاز ان يكون
حاذر ابلغ من حذر لدلالته على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه مع انه قلما
لا يخلو من الكدر فانهم صرحوا بانه قد كثر استعماله فعيلا في الغرائز كشريف وكريم وفعلان
في غيرها كغضبان وسكران فيقتضي ان عليما ابلغ ولو من وجه وان قوله ان حذرا
يدل على الثبوت يقتضي ان حذرا صفة مشبهة وقد صرح ابن الحاجب وغيره بانه من
ابنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعا وعلى تسليم تخصيصه
بالمشتقات لا يرد عليه شقدف وشقنداف للجمل الصغير والكبير كما في الكشاف
حتى يقال انه اغلبي لما في القاموس من ان الشقدف مركب تم بالحجاز واما الشقنداف
فليس من كلامهم ولا يثق فيه نقل الزمخشري له عن بعض الاعراب لانه قاله هزلا وتمليحا
ومثله لا تثبت به اللغة كما قيل لبعضهم لم صار الدينار خيرا من الدرهم والدرهم خيرا من
الفلس فقال لان الفلس ثلاثة احرف والدرهم اربعة احرف والدينار خمسة وقطع في كلام
المصنف الاول بتخفيف الظاء والثاني مشدد وكبار الاول بضم الكاف وتخفيف الموحدة
والثاني بتشديدها مبالغة في كبير بمعنى عظيم قوله وذلك انما يوخذ الخ اشارة الى الزيادة
المدلول عليها بزيادة البناء المستلزمة للابلغية وهي اما باعتبار الكمية ومبدا الاشتقاق
وهو الرحمة والكمية العدد ونسبته الى كم بعد ما شددت ميمه جريا على القاعدة المعروفة
في باب النسب والكيفية منسوبة الى كيف التي يسال بها عن الحال الذي يسمونه مقولة
الكيفية وكيفيتها باعتبار جلالتها وعظمتها وتناسبها وكثرة كميتها اما باعتبار كثرة افراد من
متعلقها من المرحومين او بتعدد ما تتعلق فيه من الدنيا والاخرة او باعتبار كثرة ما يحصل

جمع من النعم او بكثرة زمانه الواقع فيه كزمان الآخرة المؤبد فمنه وجوه اربعة سياتي شرحها وتمثيلها قوله فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا الخ على اعتبار المبالغة في الكمية خص الرحمن بالدنيا دون الرحيم فانه خص بالآخرة لكثرة المرحومين فيها كما ابتدعه المصنف رحمه الله وهذا بناء على ان النعم فيها نعم المؤمن والكافر والبر والفاجر وان كانت النعمة التامة مخصوصة بالمؤمنين لانفصالها بسعادة الابد وقيل لا نعمة لله على كافر والصواب ما مر فان قلت كيف تخص رحمة الآخرة بالمؤمنين وقد ورد في الحديث الشريف شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من هول الموقف وانه يخفف عنهم العذاب في الآخرة كما ورد في حق ابي طالب وارتضاه المصنف رحمه الله في سورة الزلزال فلو قال لعموم رحمة الدنيا لجميع المؤمنين والكافرين خففنا المؤنة قلت قد اورد هذا بعضهم واجاب عنه بان الكفار في الاول تبعا غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف بلا قوت ما هو اشد من هوله فليس ذلك رحمة في حقهم وتخفيف العذاب بما تردد فيه المصنف رحمه الله وعلى فرض تخفيفه فنقل يتنزل من مرتبة من مراتب الغضب المعرفة دونها فليس رحمة من كل الوجوه ولا ينافي العذاب فتدبر قوله وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا اي على اعتبار المبالغة في الكيفية قيل ذلك ونبّه بان كثرة الجلايل تستلزم كثرة الجلالة وهي كيفية النعم الا انه قيل عليه ان هذا يصح ان يكون بالاعتبار الاول لان نعم الدنيا والآخرة تزيد على نعم الدنيا ورد بانه يلزم ان يكون ذكر رحيم الدنيا بعده لغوا اذ المراد يعطي نعمهما كليهما وقد حصل باضافة الرحمن اليهما واجيب عنه بانا لا نسلم ان المراد مجرد ذلك بل مقصود القايل التوسل بكلا الاسمين المشتقين من الرحمة في مقام طلبها مشيرا الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية الواصلة الينا الباعثة لمزيد شكره وقد اعترض عليه بان الوارد في الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذي والحاكم في دعاء ما تورفيه اللهم فارج الهم كاشف الغم مجيب دعوة المضطر رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما انت ترحمني فارحمني رحمة تغنيني بها عمن سواك وليس الافراد مرويين ولا صحيحين حتى يستدل بهما والقول بان المصنف لم يذكرا انهما واردان في الحديث فيكفي كونهما من كلام السلف الاخيار ليس بشيء واما احتمال ان يراد في الاول جلايل النعم وفي الثاني دقايقها فلا يجدي قوله لان النعم الاخروية الخ الجسام جمع جسيم بمعنى عظيم واصل معناه عظيم الجسم فاستعير لما ذكر واطلق عليه اطلاق المشفر والمرسن يعني ان اضافة الرحمن للدارين باعتبار ما فيهما من الجلايل واضافة الرحيم للدنيا وان اشتملت على جلايل النعم ودقايقها باعتبار الثاني لانه متمم لما قبله ولذا اخر عنه كما سياتي وقد عرفت ما فيه رواية ودراية فتدبر قوله والمتقدم الخ اي قياس نظايره مما جمع فيه بين وصفين احدهما ابلغ والقياس هنا بمعنى القاعدة او اللايق المقبول كان قدم ضم الابلغ اذا كان اخصهما دونه ومشتملا على مفهومه تعيين في الاثبات الترقي وفي النفي

نقله السيوطي عن البلقيني

لا رب

عكسه

عكسه اذ لو قدم كان ذكر الاخر عاريا عن الفايدة كما في عالم نحرير وجواد فياض والا بان لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلايل النعم وبالثاني دقايقها يجوز كل من طريقي التتميم والترقي نظرا لمقتضى الحال ولما كان الملتفت اليه بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء عظايم النعم دون دقايقها قدم الرحمن واردفه بالرحيم مما كالتتمة بينهما على ان الكل منه لشمول عنايته ذرات الوجود وكيلا يتوهم ان المحقرات لا يليق به فيستحيي ان يسالها وقد توهم ان تاخير الرحيم للترقي وانه ابلغ من الرحمن لان فعيلا للامور الغريزية كشريف وكريم وفعلان للعارضة كسكران وغضبان وابطل بانه من باب فعل بالفتح لا من صيغة فعيل انتهى وهذا بعينه كلام المدقق في الكشف وفيه بحث من وجوه منها انه لا يلزم ان يكون الابلغ مشتملا على معنى الادنى بل يكفي ان يثبت لزم وجوده وجود الاخر بالطريق الاولى وكذا عكسه في النفي بحيث يكون ذكر الاخر بعده لغوا لا يليق بكلام البليغ وبليغ الكلام الا ترى انك تقول فلان يهب المات والالوف ولو عكست قبح وقد اعتبر الزمخشري الترقي في قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وفي قوله وما مثله ممن يجاور رجاءه ولا البحر ذو الامواج يلتج زاخره مع ان الملايكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طيب ثراه ومنها ان قوله واذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى الخ تبع فيه صاحب التقريب حيث قال ان ذلك فيما اذا كان الثاني فيه من جنس الاول وفيه زيادة عليه والرحمن لجلايل النعم واصولها والرحيم لدقايقها وفروعها فلما لم يكن في الثاني زيادة على الاول كان كانه من جنس اخر وقد رده الكرماني في حواشيه بقوله ان اراد ان الجنسية تعتبر فيما يجري فيه الترقي فلم قال انما معقودة في هاتين الصيغتين لا بد ان يتفقا في خصوص المعنى كجواد وفياض فغير مسلم لما بيناه في البحث الاول فهو لا يوافق كلام العلامة ولو اقتصر على ما بعده كان وجها وجيها لان المراد انما ذكر الاقل ادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصله في المثل السائر ولولا خوف الاطالة اوردناه برمته ومنها ان قوله وابطل الخ فيه ما مر في كلام النحاة وشراح الكشاف من ذهب الى ان الرحيم والرحمن صفتان مشبهتان فلا بد من لزوم فعلهما حما فلا يصح النقل والنقل لباب فعل بالضم وذهب ابن مالك وغيره الى انهما من مبالغة اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم ولا ينافي ما ذكره فان قلت كيف يدعي اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما بالاضافة الى المفعول قلت من يدعيه يقول انه على التوسع كما بينه النحاة في باب الظروف ثم ان المدقق قال في الكشف والتحقيق يقتضي ان يرده النظم بهذا الوجه ولا يجوز غيره لان الله اسم للذات الالهية باعتبار ان الكل منه واليه وجودا ورتبة وماهية والرحمن اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصة من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجوده كالاثر فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع

المحقق ذوقا وشهودا وعقلا ووجودا وايضا لما كان المقصود تعليم وجه التيمن باسمايه
الحسنى وتقديمها عند كل مهم كان المناسب ان يبدا من الاعلى فالاعلى ارشادا لمن يقتصر
على واحد ان يقتصر على الاولى فالاولى وتقريرا في ذهن السامع لوجه التنزل اولا فاولا
انتهى قلت يريده انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب بسم الله الرحمن حتى نزلت
سورة النمل ندقق النظر ليتم الظفر وما فرع على هذه القاعدة من انها غير لاري
مطردة لقوله تعالى رسولا نبيا ليس بوارد لما ذكر ثمت من انهما بالمعنى اللغوي
اوكلا ابلغ من وجه او هو لرعاية الفاصلة قوله لتقدم رحمة الدنيا الخ اي تقدما
زمانيا وجوديا فهو وعن ذلك في لفظه على كلا الاعتبارين لاضافته فيهما للدنيا
وقيل انما هو اذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار المرحومين والظاهر انه باعتبار ليثي
ماذكره اولا من قوله رحمن الدنيا ورحيم الآخرة وما قيل من ان الرحمن يتناول
رحمة الدنيا على كل حال سوا اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم ورحمة الدنيا
متقدمة في الوجود فناسب تقديم ما يدل عليها ففيه ان الرحمن بالاعتبار
الثاني لا تعلق له بالثاني فتقديمه اولى قوله ولانه صار كالعلم الخ اي لشبه
اختصاصه به استعمالا ومعنى الا لتعنت في الكفر كقولهم لمسيلمة رحمن اليمامة
فناسب مقارنة العلم وتقديمه على الوصف المحض ولانه بمنزلة الموصوف لمحض
الوصف واقتضا القياس تقديمه باعتبار المعنى الوصفي وبهذه المشابهة ضعف
فيه ذلك فلا يهمل به وله مناسبة بالعلم والوصف فناسب توسطه بينهما لاري
وما فرع على هذه الوجوه من انها مبنية على كون الرحيم وصفا محضا لا غالبا
وهو اذا عرف باللام من الاوصاف الغالبة ايضا ليس بشي لان القايل بذلك لا ينكر
اطلاقه على غير الله فكيف يدعي الغلبة فيه وذهب الاعلم وتبعه ابن هشام سيوطي
وغيره الى انه علم وانه بدل لا نعت واستدل باختصاصه به ومجيبه غير تابع
نحو الرحمن على العرش استوى ولا يخفى ما فيه وان استقامته اضافية نحو رحمن
الدنيا تأمل فيه وفي شرح الكتاب لابن خروف ان الرحمن صفة غالبة ولم يتبع تابعا
الا لله في بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله ولذا حكم عليه بغلبة الاسمية وقلة
استعماله منكرا ومضافا فوجب كونه بدلا لا صفة لكون لفظ الله اعرف المعارف
انتهى وقد نبهنا عليه في السوانح قوله لا يوصف به غيره لاختصاصه به
معرفا ومنكرا حتى صار علما او كالعلم واما قول الشاعر في مسيلمة لعنه الله
سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا وانت غيث الورى لا زلت رحمانا
فقد قالوا ان اطلاقه عليه غير صحيح لغة وشرعا وهذا من غلوهم في الكفر اذ سموا
المخلوق باسم الخالق كما سموا الحجارة آلهة وكتبه انه اذا كان اطلاقه على الله مجازا
او بالغلبة فكيف يقال ان استعماله في حقيقته واصل معناه خطأ لغة وقد ذهب
السبكي رحمه الله الى ان المخصوص به تعالى هو المعرف بال دون المنكر والمضاف لوروده
لغيره في اللغة ورد به على القول بانه مجاز لا حقيقة له وان صحة المجاز انما تقتضي الوضع

للحقيقة

للحقيقة لا الاستعمال فعلم هو في لسان الشرع يمتنع اطلاقه على غيره مطلقا وان جاز لغة
كالصلاة على الانبيا عليهم الصلاة والسلام وهو كلام سديد وبه صرح ابن عبد السلام وقال
انه صحيح مطلقا لغة وانما منع شرعا قوله لان معناه المنعم الحقيقي الخ قيل الحقيقي هو ليثي
الذي لا يكون انعامه الى غيره هو الحقيقي باسم المنعم بخلاف العبد فانه كالواسطة له
فالنسبة في قوله الحقيقي الى الحقيق بمعنى الحري للمبالغة كاحمري ودواري او هو من حق
بمعنى ثبت الى من ثبتت فيه صفة الانعام غير متجاوزة لغيره كالعبد الذي يستند
انعامه الى غيره وهو الله فليس ثابتا مستقرا فيه والذي دعاه لما ذكره ما سياتي ولذا لم
يجعله منسوبا للحقيقة المقابلة للمجاز مع انه المعروف المتبادر واذ هو المنعم بلا عوض
ولا غرض وهو المعنى المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه فلما اريد به المبالغة الى النهاية
دل على ارادة اعظم افراده فقوله البالغ في الرحمة غايتها يحتمل ان يكون تفسيرا
لما قبله وان يكون معنى اخر ودلالته على ذلك بقرينة الاختصاص وتبادر الفرد
الاكمل من صيغ المبالغة ولا يرد عليه ان معناه اللغوي البالغ في الرحمة واما وصوله كازروني
الى الغاية القصوى فليس مقتضى وضع اللغة الا ان يقال انه معنى عرفي ولا انه
صفة مشتقة فلا فرق بينها وبين غيرها الا بالمبالغة فلا يدل على كونه علما
حقيقيا مع ان اعتباره هنا في الوصفية الذي يستلزم الدلالة على ذات مبهمة
وهذا موجب لنفيهما وايضا انه يفهم منه ان لفظ المنعم لا يطلق على غيره الا مجازا لاري
وهو غير ظاهر لاتفاقهم على ان نسبة سائر الافعال الى العباد مجازية ولا يخفى انه غير
وارد اذا فسر الحقيقي بما مر وهو الداعي على تفسيره به وقوله انه لا يصلح ظاهره مع انه
لما اختص به تعالى والحق بالاعلام خرج عن نظايره والحق بالاسما واختصا به لارادة
اكمل افراده فلا يلزم اختصاص المنعم ايضا كما توهمه فتدبر قوله وذلك لا يصدق على
غيره اي ذلك المعنى المذكور وان كان بحسب الوضع مفهوما كليا فهو منحصر في فرد
كالشمس والصدق ضد الكذب تجوز به او نقل لدلالته على بعض افراد معناه كما هو معروف
في كلامهم اي لا يطلق عليه وقوله مستعيض بالعين المهملة اي طالب للعوض لا بالفاء
وان صح هنا بتكلف وهو تعليق لكون المنعم الحقيقي لا يصدق على غيره او لكون المنعم
الحقيقي هو البالغ نهاية ذلك لان الانعام والجود افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض
في الاشارات حتى قالوا من جاد لعوض فهو فقير كالمعامل وفيه تامل وقوله
يريد تفسير لكونه مستعيضا ولما لم يكن المراد به العوض المالي لان طالبه تاجر لا واهب
بل المنافع المعنوية بينه بما ذكره وقوله جزيل ثواب الخ من اضافة الصفة للموصوف
اي الثواب الجزيل والثنا الجميل وهو لبيان الواقع او ان الثنا لا يكون الا جميلا والثواب
مضاعف كما وعد الكريم به فهو جزيل بالنسبة لما اعطاه ابدا فلا وجه لما قيل لاري
من ان الاظهر ان يقول يريد به ثوابا او العموم انسب فتعين تزيينه لموازنة ما بعده
ويزيح بزاي معجمة وحا مهملة مضارع ازاح بمعنى ازال وفي نسخة مزيح بصيغة اسم
الفاعل منه معطوف على مستعيض وهذه اعراض سلبية بخلاف ما قبلهما وقوله

انفة الحسنة الانفة لتمرة ما يستنكف من عاره والخسة بالخا المعجمة دناة النجل
اي يتقصد بما يعطيه ذلك او عدم لحوق عار الخسة وفي نسخة رقة الجنسة وهي
الاصح رواية عند الفاضل الليثي والمراد المرقة الجنسية كما وقع كذلك في عبارة
الغزالي ونقله هذا الفاضل في حواشيه يعني انه برق قلبه وبما ثوعا يشاهده
مراحتياج ابنا جنسه وسوء حالهم فيزيل ذلك الالم عنه باحسانه وهذا
عرض وفايدة عايدة اليه ولو قيل الرقة هنا بمعنى الضعف كما في قوله
عجبت من قلة ماله ورقة حاله كما في الاساس لم يبعد فسقط ما قيل من انه حضر د
وقع بهذه العبارة في كتب الكلام في مبحث الحسن والقبح وليس لها كبير معنى قوله
ثم انه كان بالواسطة الخ قيل ان ما قبله تعليل العدم صدق البالغ في الرحمة
غايتها على غيره وهذا تعليل لعدم صدق المنع الحقيقي على غيره وقيل انه بيان
لكونه منعما حقيقيا اذ لولاه لم يكن محسن ولا احسان والاظهر انه بيان لانه
لا منعم غيره مطلقا وهو ابلغ مما قبله ولذا عطف عليه بثم لتفاوت رتبتهما لانه
في الاول اثبت لغيره انعاما وهنا نفاه وقال كالواسطة دون واسطة لانها
ما يتوقف عليه فعل الفاعل وفعله تعالى لا يتوقف على شيء وقيل لان كماله
دخل في الانعام بنو تخلقه تعالى حتى الكسب على راي الاشعري وقوله لان
ذات النعم الخ اي ذات النعم حاصلة من خلقه لها ومعنى كون وجودها من
خلقه ان ثبوته لها مستند له ايضا فلا وجه لما قيل من ان نسبة الخلق
الى الوجود غير ظاهرة وانه بنا على ان الماهيات مجعولة والداعية هي الخاطر
المشوق للفعل حتى كانه يدعوه وقوله الباعث الخ تفسير له والقوى جمع قوة وهي
معروفة شاملة للباطنة والظاهرة المبينة في الحكمة قوله او لان الرحمن الخ يعني
ان الوجوه السابقة مبنية على ان الابلغ مشتمل على معنى ما بعده وهذا
ليس كذلك على هذا لان الرحمن المنعم بجلائل النعم واصولها كالايجاد والرحيم
المنعم بما عداها فاردف به ليتناول ما دق منها كالتتميم وذكر الرديف وهو
البالغ المتمم وانما يتعين الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس عري عن الفايدة
وعلى هذا ليس كذلك فلذا اردف الرحيم تنبيها على شمول عنايته ذرات
الوجود لئلا يتوهم انه لا يطلب منه المحقرات لعظيم جنابه كما افاده الشريف
وفيه ما مر فتدبر قوله او للمحافظة الخ الاي جمع اية ورؤسها اواخرها التي تنتهي
بها سميت راسا مجازا تشبيها لها براس الجبل والنخلة ونحوهما التي ينتهي
اليها الصاعد من اسفلها وكذا يقال راس السنة لاخرها وفي الحديث انه صلى
الله عليه وسلم بعث على راس الاربعين اي اخرها كما بين في السير وقيل
لانها عليها مبنى الابيات كما ان الراس مبنى الانسان وقيل عبر عن الاخر بالراس لاوي
للتعظيم تادبا والمحافظة عليها بمجانسة ما قبل الاخر من الردف وحرف اللين
وهذا بنا على ان في القران سجعا وفيه كلام سياتي في سورة يس وقيل روس

الاي

الاي اواخرها والمعنى لتكرر رؤس الاي بعد كلمات متناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف
ثم ان المحافظة لا تجري في كل سورة بل فيها ما يقتضي خلافه هذا كسورة الرحمن
ولهذا قيل ان هذا في غاية الضعف لابتنايه على ان الفاتحة اول ما نزل فروعي
فيها ذلك ثم اطرد في غيرها وعلى انها اية من السورة قوله والاظهر انه غير منصرف
الخ في التسهيل وشرحه ومنع صفة على فعلان ذا فعلى باجماع النحاة كسكران سكرى
للصفة والزيادتين المشابهتين لالفي التانيث في عدم قبول ها التانيث فان قبلها
انصرف كندمان ندمانة واختلف فيما لزم تذكيره كلحيان بمعنى كثير اللحية فمن
منعه الحقه بباب سكران لانه اكثر ومن صرفه راى انه ضعف والاصل في الاسم
الصرف انتهى وقال ابن الحاجب الالف والنون ان كانا في اسم فشرط العلمية
او في صفة لانتفا فعلانة وقيل وجود فعلى ومن ثمت اختلف في رحمن دون سكران
وندمان وبنو اسد يصرفون جميع فعلان لانهم يقولون في كل مونث له فعلانة
انتهى وقيل احسن ما قيل في تقريره ان شرط كون مونثه فعلى لما اعتبر لتحقق ليثي
انتفا فعلانة اذ به يتحقق مضارعتهما لالفي التانيث والاختصاص العارض كما
منع وجود فعلى منع وجود فعلانة فان نظر الى انتفا فعلى وجب ان لا يمنع
صرفه لان وجودها شرط المنع ومناط له في الحقيقة الا انه لخفايه جعل وجوده
فعلى علامة له فاعتبار الاختصاص العارض يوجب امتناع الصرف وعدمه وهو
محال فلزم ان لا يعتبر انتفاوها كسببه وان يرجع الى اصل هذه الكلمة قبل
الاختصاص ويتعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظايرها من باب فعلى
بالكسر اذا كانت كلها او اكثرها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها
علم ان هذه الكلمة ايضا لولا المانع تحقق فيها وجود فعلى فتمتنع صرفها
مثلها او ورد عليه انه لا يصح حينئذ ما ذكر من انه اختلف في الرحمن فمن اشترط
وجود فعلى صرفه على الاطلاق ويمنعه من الصرف من اشتراط انتفا فعلانة
قال الرضي اذا كان المقصود من وجود فعلى انتفا فعلانة وقد حصل هذا
المقصود في الرحمن يجب ان يكون غير منصرف ولشراح الكشاف هنا مناقضات
وكلام لا يحتمله العربية وقد عدلوا الى الاسد لال لانه لم يسمع الا مضافا او معرفا
بال او منادى وقد شذ قوله وانت غيث الورى لا زلت رحمانا مع انه لا يصلح
شاهدا للصرف ولا لعدمه لاحتمال ان يكون ممنوعا والفه للاطلاق ومصروفا
والفه بدل من تنوين المنصوب كقوله تبارك رحمانا رحيما وموئلا ولا يرد
هنا ما قيل من ان ما مر يستلزم كون الحمل على النظاير من علل الصرف ولا قايل
به انا لا نسلم ان الاصل في فعلان منع الصرف سلمناه لكن كون الاصل في الاسم
الصرف مطلقا وان لم يترجح عليه بما رضه فتدبر وفي الكشاف وشروحه هنا كلام
مخالف لما قالوه ذكرناه في حواشي الرضي قوله وان خطر اختصاصه الخ خطر بالخا
المهملة والطا المعجمة بمعنى منع وهذا اشارة الى انه لم يخطر كلاهما بل الثاني فقط لان

عدم الانصراف اولي اوالي انه اذا لم يخطر الاختصاص العارض ابا بهما بل كان انتفا فعلانه
مع قطع النظر عنه وكان فعلي موجودا او منتفيا لهذا العارض كان عدم الانصراف
او الظهرينه اولي وعلى كلا التقديرين فالاولي بالاستلزام للجزا اخص من نقيض الشرط
ولا يخفي انه بعيد عن مواطن استعمال اذا الوصلية اما على الاول فلان نقيض الشرط
يتناول خطر وجود فعلي دون فعلانه وعدم خطر شي منهما ولا استلزام لهما للجزا
واما على الثاني فلان نقيض الشرط يتناول انتفا فعلي للاختصاص او مع قطع النظر
عنه ووجودها ليس شي منهما اولي بالالتزام للجزا هكذا قاله وارتضاه بعض
المدققين يعني ان الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق الاولي عند نقيض شرطها — لبني
والحكم هنا الظهرية منع صرف رحمن والشرط منع الاختصاص وجود مونث له مطلقا
كما تفيده كلمتا وجد المنع الذي هو نفي معنى والنقيض عدم ذلك المنع وهو يتحقق
بوجهين احدهما ان لا يكون فيه اختصاص فلا منع وحينئذ اما ان ينتفي فعلي
فقط فيجب الصرف وفعلانه فيجب منع الصرف وعلى التقديرين لا يتحقق الاظهرية
فضلا عن اولويتها واما ان ينتفيا فثبوت الحكم عنده نقد ثبوته عند الشرط
بل دونه او عند الشرط ديلا انتفا فعلانه وبه الاختصاص موجود وثانيهما
ان يكون فيه الاختصاص ولا يمنع وجود شي من المونثين فيجي الترديدات الثلاثة
او يمنع فعلانة فقط وحينئذ اما ان توجد فعلي فيجب منع الصرف او لا توجد
فالحكم فيه كما في صورة الشرط او يمنع فعلي فقط فاما ان يوجد فعلانة فيجب الصرف
او لا فكما في صورة الشرط فالاولوية لا تتحقق في شي من صور النقيض كما قرره بعض
الفضلا وهذا كله تطويل بلا طايل واوردناه ليلا يتوهم من راه غفلتنا عنه ورد — ببهادرشاه
مند فع بادني تامل فان قوله وان خطر اختصاصه الخ كناية المقصود منها انه لم
يتحقق شرط المنع على المذهبين ولا شك ان نقيضه ان ذلك محقق والاظهريه
عليه ثابتة بالطريق الاولي فان قلت لو سلم ما ذكرت لم يسلم ان منع الصرف
حينئذ للالحاق بالاغلب بل هو واجب لوجود شرطه قلت لا يلزم النظر
لذلك بل يكفي النظر لنفس الشرط على انا نلتزمه ونقول اذا وجد الشرط الاغلب
منع صرفه ايضا لانه قد يصرف نادرا مع وجود شرط اخر لضرورة او تناسب او لامر
اخر على خلاف القياس في بابه وقوله على فعلي بغير تنوين وفعلانة يجوز صرفه
وعدمه على ما بين في محله قوله بالاغلب في بابه يعني بيابه فعلان الذي فعله
فعلي بكسر العين فان الغالب فيه انه غير منصرف ومونثه على فعلي الا ما شذ
كخشيان فانه منصرف ومونثه خشيانة كما ذكره المرزوقي ولذا قيده المصنف
بالغالب وخالف قول الزمخشري الحاقا باخواته من غير ذكر للغالب فيه وان قيل
ان الذي في الصحاح ان خشي مونثه خشيى على القياس وهو الذي ارتضاه العلامة — لادري
ثم انه قد يقال ان العمل بالغالب وان كان الاصل يعارضه اذ الاصل في الاسما مطلق الصرف
مخالف لما عليه الفقها من ترجيح الاصل على الغالب الا ان رجحان الغالب الظهر

لان

لان الغالب يقتضي الحاقه بنوعه وهو اولي من الحاقه بما هو الاصل في جنسه وهو
مطلق الاسم وليس ما نقله عن الفقها صحيحا بل المصرح به خلافه كما في اصول
الشافعية الذين منهم المصنف وقد قال السبكي رحمه الله في قواعده انما يرجح به
الاصل جزما اذا عارضه احتمال مجرد ولا افند يرجح غيره لا مفصله قوله وتخصيص
التسمية بهذه الاسما الثلاثة وهي الله والرحمن والرحيم والمراد بالتسمية البسملة
لانها تطلق عليها او المعنى المصدري وهو اطلاق الاسم وال عهدية وخص المعارف
بالذكر لانه الذي يتالف منه ما بعده ومعرفته بما ذكر من تعلق الاستعانة بالوصف
المشعر بالعلية وجامع الامور المهمة المعزوم عليها او جميعها وقوله المعبود الحقيقي
اشارة الى الجلالة الكريمة ومولي النعم بضم الميم بزنة اسم الفاعل ما بعده متولي
الامر وجليل النعم وحقيرها لف ونشر للاسمين او كناية عن الكل على نهج قوله
ولا صغيرة ولا كبيرة قوله فتوجه بشراشره جمع شرشرة بالفتح وتستعمل بمعنى
النفس والجسد فيقال القى عليه شراشره اي نفسه حرصا ومحبة قال ذو الرمة
وكائن ترى من شدة ومحبة ومن عنه يلقي عليها الشراشر ويكون بمعنى الاثقال
والثياب وهدب الازار وقطعه وتخفيفه انه في الاصل اطراف الاجنحة
والذنب وفي كتاب النبات ان شرشرة الطاير تحريكه قال ابن هرمة
تمر بين يستعجلنه ولقينه بضربنه بشراشر الاذناب فكني به عن الجملة
كما يقال اخذه باطرافه وتمثل به لمن يتوجه للشي بكليته فيقال القى عليه
شراشره كما قاله الاصمعي كانه لتمامه طرح عليه نفسه بكليته وهو الذي عناه المصنف
رحمه الله اذ مراده التوجه ظاهرا وباطنا وبذا خصه بالعارف وفي الكشاف
من مذهب صاحب الكشاف ان يجعل مكرر الشي للمبالغة كما في زلزل وكركر
ومدمم وكانه لنقل الشرفي الاصل ثم استعمل في الالقا بالكلية مطلقا شرا
كان او غيره واعترض عليه صاحب القاموس رحمه الله في شرح ديباجة الكشاف
بانه غير جيد لان مادة شرشر ليست موضوعة لضد الخير وانما هي موضوعة
للتفرق والانتشار وسميت الاثقال شراشر لتفرقها انتهى وفيه نظر قوله
الى جناب القدس اي الى الله المنزه المقدس من جنابه عز وعلا وجعله التوفيق كل من
الما او مكنة وتخييلية او الكلام بجملته تمثيل كانه لتوجهه الى عالي جنابه تعالى
وتنزهه منه كمن يترقى بحبل الى العلو والسر في الاصل الخفي وما يكتم وكني به هنا
عن الباطن وقيل هي حالة للعارف تكون سببا للفيض وفي كتاب البدايع لابن
القيم نقلا عن ابن عقيل ان من قال بيني الله وفلان سر فقد كفر او لذلك قوله
اسالك بالسر الذي بينك وبين انبيائك واوليائك حماقة واي سر بينه تعالى وبين عبده
ورده ابن الجوزي رحمه الله بانهم يعنون به العبادة المشهورة عن الخلق ونحوها
انتهى والذي يظهر لي من السر انه اسما الله وصفات ونحوها مما وقف الله
عليها بعض خلص عباده واعلمهم انه متى سئل بها اجاب كما ورد في الاثار الصحيحة

اسالك بكل اسم هو لك استاثرت به او علمته احدا من خلقك وقد اشتهر ان اسمه
الاعظم الذي به يجاب الدعا لا يعلمه كل احد وعن متعلقة بيشتغل او بحال المقدرة
اي تعرضا عن غيره وقيل عن هنا بدلية قيد للاستمرار وهو تعسف وقوله يشير
الخ اشارة الى ما سياتي في الفاتحة في الالتفات فتدبر قوله الحمد لله هو الثنا الخ لله
اختلف اهل اللغة في الثنا فقال ابن القطاع انه يستعمل في الخير والشر والاصح
قال ابن السيد انه لا يستعمل الا في الخير وان العام هو النثا بتقديم النون على المثلثة
ملا جلال وما ورد على خلافه على ضرب من التاويل والتجوز كالمشاكلة والتهكم فهو ذكر الجميل
وهل يشترط فيه اللسان ام لا فقيل لا وحقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية
سواء كان ذلك باللسان ام لا ومن ذكر اللسان لم يرد العضو المخصوص والا لم يكن الله
حامدا لنفسه ولا لغيره حقيقة وهو ظاهر البطلان بل قوة التكلم وليس حقيقة
التكلم الا الافاضة والاعلام مع شعور المفيض وارادته وورد في حديث لا احصي ثنا
عليك انت كما اثنيت على نفسك وان حمل على المشاكلة او التجوز فالمعنى عظمت نفسك
او ذكرت نفسك بكلامك القديم بناء على مذهب الشهرستاني او التخصيص باللسان
ابراهيم همداني بالنسبة لحمد العباد وقيل علينا ان قوله والا لم يكن حامدا الخ لا يخلو عن شي لانه
ان اراد انه لا يكون كذلك على هذا القول حقيقة فمسلم لكن قوله ظاهر البطلان في
حيز المنع بل هو باطل لانه صرح اطلاقه ثم يدل على خلافه كقول الزمخشري والحمد هو
الثنا باللسان وحده وقال في الحواشي الشريفية ادعى اختصاصه باللسان
لكونه اشيع واول فظهر ان المراد العضو المخصوص ولو سلم انه ليس بمراد فليس
بمعنى قوة التكلم المذكورة اي لعدم لزوم الاضافة في حمده لنفسه وان اراد انه لا يكون
حامدا لا حقيقة ولا مجازا فغير مسلم لجواز اطلاقه عليه مجازا كالرحمة فيه
عدم الاحتياج الى قيد اللسان مناقشة ظاهرة كما اشار اليه الخطابي وزاد
بعضهم فيه على جهة التعظيم ليخرج الهزو والتسخير به وقيل لا حاجة اليه اصلا
اما على تعريف الحمد الاول فلاستغنائه عنه بلفظ الثنا اذ الثنا در منعاطا
فيه اللسان الجنان واما على الثاني فلان اظهار الصفات الكمالية معتبر فيه
همداني قيد الحيثية كما في سائر التعاريف فيخرج ما ذكروا وما قيل ان لفظ الثنا يا باه لانه
فسروه بمطلق الذكر بالخير ليس بشي على انه قيل ان الوصف على طريقة الاستهزا
ليس وصفا بالجميل حقيقة اذ المستهزي يريد ضده على نهج الاستعارة التهكمية
وقد يوصف بالجميل ظاهرا بلا قصد للتعظيم ولا للاستهزا بل حكاية لما يزعمه الموصوف
تعريضا له وقد قيل ان قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم يحتملهما وهو ايضا
خارج فتدبر قوله على الجميل الاختياري الخ الجميل صفة مشبهة من جمل الرجل بالضم
والكسر جمالا فهو جميل وامراة جميلة وقال سيبويه رحمه الله الجمال رقة الحسن
والاصل جماله بالها كصباحه فخفف لكثرة الاستعمال وتجمل تجملا بمعنى تزين وتحسن
فالجميل بمعنى الحسن فتوصف به للذوات والافعال كما عليه اهل اللغة قاطبة

فيما قيل من ان الجميل هنا صفة للفعل ولذا ترك في الكشاف قيد الاختياري يرد عليه سعد
ان معناه اللغوي اعم ولذا قال بعض الفضلا في حواشيه لا دليل على انه صفة الفعل طوسي
الا ان يقال انه اخذ من الامثلة وفيه بحث وقال قدس سره اذا خص الحمد بالافعال سيد
الاختيارية لزم ان لا يحمد الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة سواء جعلت
عين ذاته او زائدة عليها بل على انعامه الصادرة عنه باختياره اللهم الا ان تجعل
تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية وقيل ان الاختيار رک
كما يجي بمعنى ما صدر عن المختار وهو المراد هنا على ما قيل وقيل انها صادرة بالاختيار فتح الله
بمعنى ان شا فعل وان لم يشا لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك فيشمله
ما صدر بالاختيار وبالايجاب فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني اخص او هو
بالمعنى الاخص ولا نسلم كون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز ان
يكون سبق الاختيار عليها ذاتيا كسبق الوجود على الوجوب لا زمانيا حتى يلزم
حدوثها وقيل انه بالنظر الى حمد البشر فالمراد ما جنسه اختياري كما قيل
في قيد اللسان في الثنا وان لم يشترط فيه الاختيارية فالامر ظاهر ولا يخفى عليك
ما يتوجه على ما ذكر اما اولا فانه مع كونه خلاف الظاهر انما يحسن اذا كان المعنى
في الافعال الاختيارية كون فاعلها مستقلا في ايجادها من غير احتياج الى شي اخر
من الة وغيرها ليظهر استقامة تشبيه الصفات الذاتية بها وتنزيلها منـ
منزلتها لذلك وليس كذلك فان كل فعل اختياري يحتاج الى علم فاعله وقدرته
واكثرها يحتاج الى الات واسباب اخر كما ذكره بعض الفضلا وانه على تسليم طوسي
استعمال الاختياري بالمعنى الثاني لا نسلم اتصاف الصفات الذاتية بالصدور
الا بتكلف يا باه لفظه واما كونها صادرة بالاختيار بالمعنى الاخص على ما قرر في
الكلام من ان الفلاسفة ادعوا ايجاد العالم بطريق الايجاب فلزمهم ان لا يكون
لموجده ارادة واختيار وقيل انهم يقولون بانه فاعل مختار بمعنى ان شا فعل الخ
وصدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدمها ولا عدمه فمقدم الشرطية الاولى
بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم اللاوقوع ولهذا اطلق
عليه الصانع وهو من له الارادة بالاتفاق وهذا وان ارتضوه ففي نهاية الطوسي
انه كلام لا تحقيق له لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده بالنظر الى ذات
الفاعل فانه اريد بالدوام واللادوام المذكورين انه مع صحة وقوع نقيضهما فهو
مخالف لما صرحوا به من انه موجب بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وان
اريد دوامهما مع امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ
وتعلق الارادة لا يخرج عن حدوثه والعالم عندهم قديم فما هذا الا تمويه وتلبيس انتهى
وايضا ما ذكر من تفسير الاختيار بمعنا المتكلمين لا الفلاسفة مع انه قد قيل عليه
هنا انه لا يجري في صفة المشية وما يسبق عليها من الحياة والعلم والقدرة ولذا قال
في رسالة الحمد انه تكلف لا يتاتى في صفة القدرة لان صدورها ليس بالاختيار والا

لزم تقدم الشيء على نفسه فما ذكر ليس بحاسم للسؤال ولا قاطع لمادة الاشكال ولك ان
تدفع ما ذكر باختيار الشق الاول فنقول الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا بالذات
بل باعتبار صدوره عن الموجب بالذات وهو في حد ذاته ممكن وقوله انه قديم ليس المراد
به القدم الذاتي فنقول بصحة وقوع نقيضيها وان لم يقع لان صحة الوقوع اعم من
الوقوع فان قلت هذا ظاهر في العالم فما حال الصفات الذاتية قلت
هي وان لم تكن مخلوقة لان الخلق الايجاد بعد العدم فهي ممكنة في حد ذاتها عند
بعض المحققين لانها مستندة للذات ومحتاجة لها وكل محتاج لغيره ممكن فليست
واجبة بالذات وان كانت قديمة حتى يلزم تعدد الواجب وان قيل بعدم
امتناعه اذ الممتنع تعدد ذوات واجبة وفي التفسير الكبير الذات كالمبدا للصفات
وهو صريح فيما ذكرنا ثم انه قيل على قول الشريف يلزم ان لا يحمد سبحانه ان اراد
انه يلزم ان لا يحمد مطلقا عليهما حقيقة او مجازا فالشرطية بينة البطلان
اذ التخصيص بالافعال الاختيارية انما هو في المعنى الحقيقي وان اراد انه يلزم ان لا
يحمد حقيقة فليس لقوله اللهم الخ وجه لانه يقتضي ان هذا الحمد مما يصح الحمد به
الحقيقي وليس بصحيح اذ عليه يكون الحمد مجازيا لان الحقيقي ما يكون على الاختياري
حقيقة وهو غير وارد لان مراده قدس سره انه يحمد عليهما وهي غير داخلة في
التعريف فليس بجامع فادخلها فيه بهذا التاويل فالتجوز في التعريف لا المعرف
ولما كان التجوز في التعاريف فيه ما فيه اشار الى ضعفه بقوله اللهم وقد خطأ
الرازي في هذا بعض علماء العرب واشبعنا الكلام فيه في شرح الشفا واعلم ان
ما عرفه المصنف هو الحمد اللغوي ومورده خاص ومتعلقه عام والشكر اللغوي
ما ينبئ على تعظيم المنعم على الشاكر فعلا او قولا او غيره ولذا مورده عام ومتعلقه خاص
والحمد عرفا فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره
والشكر عرفا صرف العبد جميع ما انعم الله عليه به لما خلق له والنسبة بينهما
معروفة والمراد بالعرف هنا عرف اللغة المستعمل والحق الحقيق بالاتباع ان الحمد
اللغوي لا يكون الا بالافعال الاختيارية قال تعالى يحبون ان يحمدوا بما
لم يفعلوا فالحمد بالصفات الذاتية حمد عرفي لدلالته على تعظيمه قوله لبني
من نعمة وغيرها تفصيل في هذا وفي قوله على علمه اشارة الى انه ليس المراد بالحمد
الفعل بالمعنى المصدري المحض الا ان يقال المراد بالنعمة الانعام بها والعلم
بمعناه المصدري انتهى فتامل وفي قوله اللهم اشارة الى بعد هذا المراد كيف ميرپادشاه
والمنظور اليه في مقام حمد العالم والكريم ما لهما من الكمال الذي يعبر به وهو الملكة
لا المعنى المصدري وان كان له تعلق بذلك الكمال وهو ممنوع ثم انه استشكل
التقييد بالاختيار بقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واجيب
بانه حال من قوله يبعثك او نعت لمقاما والمعنى محمودا فيه اليه بشفاعته والله
ليتفضل عليه بالاذن في الشفاعة على الحذف والايصال او هو مما يدعى فيه قيد الاختيار

وسيأتي

وسيأتي ما فيه وقيل المراد بالنعمة الانعام مجازا او حقيقة لورودها بمعناه ايضا والمراد
الانعام بها فيقدر مضاف واعلم ان الفاضل ابن العرقات في بعض تعليقاته ان الا ختيار
في اللغة كما في المحكم وغيره بمعنى الانتقاء والاصطفاء يقال خاره واختاره وتخيره فهو
مختار والاسم منه الخيرة او الارتضاء لكونه خيرا عنده واما كونه بمعنى الارادة كما هنا
فلم يرد في اللغة وانما هو من اصطلاح المتكلمين والمعنى اللغوي اخص منه ومن لم
يتفطن لهذا فسر به قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وسيأتي تحقيقه في
سورة القصص قوله والمدح الخ يعني ان الحمد يختص بالثناء على الفعل الاختياري
لذوي العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره وفي ذوي العلم وغيرهم كما يقال
مدحت اللؤلؤة على صفائها وفي بدائع ابن القيم الفرق بينهما ان الحمد يتضمن
العلم بما يثني به على الكمال بخلاف المدح فهو اعم منه ولذا لم يرد في الكتاب والسنة
حمد الله فلانا كما جاء مدحه واثنى عليه فهو لا يحمد الا نفسه ورد بانه غير مسلم
وقد ورد ما انكره كما في الاثر انه صلى الله عليه وسلم سمي محمدا لان الله وملائكته
حمدوه فالصحيح ان الاخبار عن محاسن الغير ان اقترن بالمحبة والاجلال فحمد
والا فمدح ولذا كان الحمد خبرا يتضمن انشاء والمدح خبر محض ونسيج من فسره بالرضى
والمحبة وان لم يمنع حمد الله لعباده فان ذلك بحسب ما يضاف له فهو من الله
اكرام وانما الاجلال له في قلوب خلقه انتهى وكون العلم اختياريا لحصوله
باستعمال الحواس ونحوها وكذا الكرم ان كان بمعنى الاعطا وكذا ان كان بمعنى السخا
بناء على ان الملكات كسبية فان كان بمعنى الشرف كما ورد اطلاقه عليه فلا يلزم
كونه اختياريا الا بتكلف ولذا حمل هنا على الاولين وما قيل من ان المراد بالاختيار ري شيخزاده
هنا ما للاختيار فيه مدخل في تحققه في بعض المواد وما من شانه ذلك ويؤيده
ما ذكره المصنف رحمه الله ان العلم كيفية انفعالية فائضة بفضل الله
وليست من الافعال الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه غريزة مجبول عليها
لا يناسب المقام لعوده على الفرق بما ينافيه فتدبر قوله ولا يقال حمدته على
حسنه بل مدحته فلا يلزم ان يكون المدح اختياريا ولم يتعرض لوقوعه في الاختياري
لانه ليس محلا للنزاع وقيل ثبوت مدعاه من عدم الترادف متوقف على صدور
ما ذكر عن البلغاء الموثوق بهم وهو غير ظاهر مع ان الترادف لا يقتضي استعمال كل منهما لارب
حيث يستعمل الآخر وليس بلازم كما صرحوا به ولا يخفى انه ان لم يثبت حتى يطالب
بالاستعمال وعدم وقوع احد المترادفين موقع الآخر غير مانع مع انه غير ظاهر ولا يرد
عليه الحمد الذاتي لله لانه بمعنى استحقاقه له بجميع صفاته من غير تعيين ولما
كانت ذاته كافية في اتصافه بها جعل ذاتيا كما ذكره الشريف وسيأتي تحقيقه
ان شاء الله قوله وقيل هما اخوان هذا رد على الزمخشري بناء على ما فهمه منه
وقد قال السعد في شرحه ان الشايع في كتب العلامة انه يريد بكون اللفظين
اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب

او اكثريان يشتركا في اكثر الحروف مع اتحاد في المعنى او تناسب كما مر وقال الشريف المراد
انهما مترادفان والترادف بعدم اعتبار قيد الاختيار فيهما او باعتباره فيهما
وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم الى الاول ويدل على ذلك انه قال في الفايق
الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعلها هنا نقيض المدح اعني الذم نقيضا
للحمد فان قيل نقيض المدح هو الهجو دون الذم قلنا المدح يطلق على الثناء الذي
هو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعدّ الماثر ويقابله الهجو اي عد المثالب
وكلامنا في المعنى الاول ثم ايده بان ما ذكره اوجب حمل الاخوة على الترادف وبانه
قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ان المدح
لا يكون بفعل الغير وتناول المدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح ايضا مخصوص
بالاختياري عنده وتركه اعتمادا على الامثلة والجميل الفعل وهو ما يكون بالاختيار
وقد نوقش بان الادبا يجوزون التعريف بالاعم والتنقيض في كلامه بمعناه اللغوي ليثي
ويجوز ان يكون شي واحد نقيضا لشيين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى وهذا
مراد القاضي رحمه الله بقوله الذم نقيض الحمد مع انه اخص من المدح عنده فكون
الذم نقيضا لهما لا يدل على اتحادهما الا انه مع سوق كلام الكشاف قرينة ظنية
على الترادف كافية في المطلوب وقيل عليه هذا ان الواجب ان يحافظ في كلامه لاري
على ما هو وظيفته فلا يطال في الظنيات باليقين ولا يكتفي في اليقينيات
بالظن ومثل هذا المقام من الظنيات والظاهر الغالب من التعريف بيان
اصل المفهوم والتعريف بالاعم وان كان جايزا لكنه نادر بالنسبة لغيره فالمطلق
لا ينصرف الا لبيان تمام المفهوم والتنقيض وان كان بالمعنى اللغوي بمعنى المقابل
الذي لا يجتمع مع الشي فالظاهر عدم كون شي مقابلا للامرين ولولا هذا
لامكن ان يكون مراد الزمخشري بالاخوين المتشابهين فان الاخوة شاعت
في المشابهة كما في الفايق ايضا وما ذكر من مقابلة المدح بالذم لا يعارضه قول
ابي تمام كريم متى امدحه امدحه والورى • معي ومتى ما لمته لمته وحدي •
فانه مدخول وعدل عن مقابلته به اشارة الى انه لا يمكن ذمه فان قلت
كيف ينكر المدح على غير الاختياري وقد قال البحتري في مدح شفيع وهو
ممن يستشهد بكلامه في المعاني • حاز شكري والرياح اللوالي • تجلب الغيث
مثل مدح الغيوم • وقال • اخو ارج المسك مدحه الغزالي • ومثله اكثر
من ان يحصى تكيف يسمع ما قيل من ان يحصر مثال اللولوة مصنوع قلت
وروده في كلام الموثوق به لا يمكن انكاره فمن انكره يقول انه وامثاله من قبيل القلب
والتنزيل وهو مخالف لما قاله علما البلاغة فقد قال الآمدي في الموازنة وما هيك
به ما نصه جمال الوجه وحسنه مما يتمدح به لانه يتيمن به ويدل على الخصال المحمودة
والدمامة تذم بها والعكس ذلك وقد غلط فيه من ظن انه لا ينبغي ان يذكر في مدح
العظما انتهى مع انه يقتضي انه لم ينكر مطلقا وانما انكر مدح عظما الرجال به دون

الثنا ويكون هو فيقبطن له وانما يرتضي المصنف رحمه الله قول الزمخشري انهما اخوان
لجزمه بانه اراد الترادف كما ذهب اليه السيد السند قوله والشكر الخ الواقع
في النسخ عطف العمل وقرينه بالواو وهو المروي عن المصنف رحمه الله في الحواشي
وقيل انه وقع في بعضها او بدل الواو وهما بمعنى لان الواو بمعنى او هنا كما يدل
عليه قوله بعده اعم اذ المعنى ان الشكر كلما انبا عن تعظيمه سوا كان ثناء
باللسان او خضوعا بالاركان ام محبة واعتقادا بالجنان وقولا منصوب
بنزع الخافض اي بالقول وما قيل من انه كان الظاهر ان يقول المصنف ليثي
مقابلة القول والعمل والاعتقاد بالنعمة اذ يقال قابلت كتابي بكتابه
لا وجه له وما مثل به ليس من كلام العرب الموثوق بهم بل من استعمال
المولدين والمفاعلة تثبت لكل من الطرفين على حد سوا ولو سلم ما ذكره فلك
ان تقول اضافته للنعمة لادنى ملابسة وقولا مفعوله واصله مقابلة
القول بالنعمة ويجوز ان يكون تمييزا او خبر كان مقدرة والتقدير سوا كانت
قولا الخ ثم انه قال والمراد بالقول واخويه الحاصل بالمصدر فيوافق ما قيل
انه فعل ينبي عن تعظيم المنعم سوا كان عملا او لا فان المراد بالقول والعمل فيه
المعنى المصدري واما الاعتقاد فجعله شكرا على التسامح والمراد تحصيله وبعد
على المعنى المصدري انه مقابلة النعمة بالمعنى الحاصل بالمصدر والواو بمعنى
او لما مر ولانه لا يقال لاجزا الشي شعبته بل لاقسامه ومعنى مقابلة النعمة
الخ انه يثني على المنعم بلسانه ويدأب في الطاعة له ويعتقد انه ولي النعمة
وقيل لا يكفي الاعتقاد بل لا بد من انبعاث محبته وتعظيمه له في
القلب انتهى وقيل عليه ان صيغة المصدر تطلق حقيقة على كون برهادشاه
الذات بحيث صدر عنها الحدث وبهذا الاعتبار يسمى المبني للفاعل وعلى
كونه بحيث وقع عليها وبهذا الاعتبار يسمى المبني للمفعول وعلى نفس ذلك
الحدث الصادر عنها وبهذا الاعتبار يسمى الحاصل بالمصدر وهو المفعول
المطلق كما في الرضي وحاصل كلامه انه حمل على هذا التعريف المشهور
بحمل القول والعمل في كلام المصنف رحمه الله على الحاصل بالمصدر وفي المشهور
على المصدر المبني للفاعل وادعى كون المقابلة بالفعل والقول صادقة
على المعنى المصدري ويرد عليه ان تفسير الفعل المبني عن تعظيم المنعم بالكون
الذي هو من الاعتبارات العقلية والعدول عن الحاصل بالمصدر الذي
هو امر موجود في الخارج مشاهد واضح الدلالة على التعظيم غير مرضي فمعنى قوله
ويصدق الخ وحمل المقابلة بالفعل والقول على اصطلاحهما خروج عن الجادة من غير
ضرورة ولا قرينة والمعتبر في الشكر اللغوي وصول النعمة الى الشاكر ولذا قالوا
انه عين الحمد العرفي لو اعتبر فيه ايضا وصول النعمة للحامد واخص منه ان لم
يعتبر ويشترط فيه موافقة القول والعمل للاعتقاد والشكر الجناني كما قال قدس

سره انه اعتقاد اتصاف المنعم بصفات الكمال وهو من حيث اظهاره واظهار ما يدل (لاري)
عليه تعظيم للمنعم مستلزم لمحبته ظاهرا فلا يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان
يقال انه محبة المنعم لانعامه اذ العدو قد يعتقد اتصاف عدوه بالكمال ولا يعد
بمجرد ذلك شاكرا قوله ما ذكره القايل مبني على ما اسسه في مقالته المعقودة
لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام مموه بينا ما له وما عليه ثمة والذي
عناه الفاضل الليثي ان مدلول المصدر الفعل والتاثير نفسه ويطلق حقيقة
على اثره وهو الحاصل بالمصدر فانهما كشيء واحد تعدد بتعدد محله فباعتبار
تعلقه بالفاعل تاثير وبالمفعول تاثر واثر ونظيره ما قيل ان التعليم والتعلم
واحد وبهذا عرفت سقوط ما اورده عليه برمته نعم في كلامه نظر اخر لان
قوله انه لا يقال لاجزاء الشيء شعبة غير مسلم وما ذكره من التسامح متساوق كما
قيل ذكر الفعل في تعريفه وقد قيل الظاهر ارادوا به الامر الحادث لا التاثير
فيشمل الاعتقاد وفيه تامل قوله افادتكم النعماء الخ هذا البيت لم يذكر اصحاب
الشواهد قايله ولا ما قبله وما بعده وفي بعض الحواشي انه لاعرابي اتى عليا رضي
الله عنه سايلا فاعطاه درهما فلما استقله ولم يكن عنده غير درع له ناوله
اياه فامتدحه بشعر هذا من جملته ولست على ثقة منه وافاد من الفايدة
وهي الزيادة تحصل للانسان ومعناه اعطى يقال افدته مالا اذا اعطيته وافدت
منه مالا اخذت وكرهوا ان يقال افاد الرجل مالا افاده اذا استفاده وبعض
العرب يقوله كما في المصباح والنعماء بفتح النون والمد بمعنى النعمة فاعل
افاد وثلاثة مفعوله ويدي وما عطف عليه بدل منه ومني متعلق بافادت
حالا من ثلاثة متقدمة عليها لكونها نكرة واليد واللسان معروفتان
ويتجوز فيهما عن معان مشهورة ايضا وضمير الانسان قلبه وباطنه ونيته
المضمرة في قلبه وتجمع على ضماير على التشبيه بسريرة وسراير وحقه ان لا يجمع
عليها والمحجب بمعنى الخفي وسياتي معنى توصيف الضمير به وقال الشارح المحقق (سعد)
المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد والاستدلال على ان لفظ الشكر
يطلق عليها وقال قدس سره هو استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على
افعال الموارد الثلاثة وبيانه انه جعلها بازاء النعمة جزاء لها مترتبا عليها
وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن بينه لذلك زعم ان
المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد وعلى ان لفظ الشكر
يطلق عليها فانه غير مذكور وما يقال من ان الشاعر جعل مجموعها بازاء
النعمة فيستفاد منه انه يطلق عليه لا على كل واحد منها جوابه انه لا شبهة
في اطلاقه على فعل اللسان حتى توهم كثير اختصاص الشكر لغة به وانما
الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلما جمع مع الاول علم ان كلا شكر
على حدة فكانه قيل كثرت نعماؤكم عندي وعظمت فاقتضت استيفاء انواع

الشكر

الشكر وبولغ في ذلك حتى جعلت موارده واقعة بازاء النعماء ملكا لاصحابها استيفاء
منها وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه انتهى وقد
قيل عليه ان المقدمة الاولى ظاهرة لا تحتاج لاثبات بمثل هذا الشعر والثانية (ليثي)
غير مسلمة لما في التيسير وغيره في الفرق بين الحمد والشكر من ان الاول بالقول
والثاني بالعمل وقيل الاول على النعم الظاهرة والثاني على الباطنة وقال
الراغب الشكر هو الثناء على المحسن كيف وقد ذكروا ان كثيرا من الناس ذهب
الى تخصيص الشكر باللسان ومثله لا يندفع بمجرد دعوى القايل من غير دليل
ورد عليهما ايضا ان كون المقدمة الاولى ظاهرة في غاية الخفاء لاحتمال ان يكون
مراد الشاعر انكم ملكتم باحسانكم ظاهري وباطني واسرتموني جملة فلا قدرة
لي على مفارقتكم كقول بعض العرب على يد اطلقتها وارق رقبة معتقها
ومنه اخذ ابو تمام قوله هممي معلقة عليك رقابها مغلولة ان العطاء
اسار وسرق منه السارق ابو الطيب فقال ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا
وايضا قوله يدي لا يدل على مدعاه من تعظيم الاركان والجوارح لانها ان كانت
بالمعنى الحقيقي لم يفده لانه تجوز ايضا عن الانعام على ان المراد مكافاة نعمهم كما
قيل فتامله قد لا يعد شكرا الا ترى ان من وهبك بردا فاعطيته ضعف (لاري)
ثمنه لا يقال انك شكرته بل ربما يشعر ذلك بعدم قبول منته وانفايه
منها ولذا عد الفقهاء الهبة المعوضة بيعا وقيل انتفاء العوض بل وتجارة
ولا يكون كذلك الا اذا كانت مجازا عن القوة او التصرف كقوله تعالى بيده
الملك والمراد المنع والدفع عن المنعم والثناء عليه والعزيمة على ذلك من صميم
فؤاده لخلوص طويته فيكون حينئذ شاكرا له فتنبه لدقائقهم لم يتعرضوا له
لتفسير اليد بما يؤيدهم فان كان المجموع تمثيلا وكناية عن تملكه باسره فان
الانسان عبد الاحسان كانت على ظاهرها وفي ترتيبه نكتة حسنة حيث
بدا باليد التي هي من الاعضاء الظاهرة وثنى باللسان الذي هو واسطة بين
الظاهر والباطن واتبعه القلب الخفي ووصفه بما يدل على ذلك فكون اليد والاعتقاد
والعلم ما اعتبره الشاعر جزاء النعمة نظر لا يخفى وقد قيل عليه ايضا ان المدعى هنا (خسرو)
اطلاق الشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا المدعى جزءا من اثبات الاستشهاد
وهو دور ظاهر وقيل عليه انه مصادرة ايضا ورد بان ما جعل جزء الاثبات (عصام)
الاستشهاد كلية مشتملة على الدعوى اشتمال الكبرى الكلية في الشكل الاول (لاري)
على المطلوب ومثله لا ضير فيه كما توهم وقيل الدعوى يتوقف اثباتها على الاستشهاد
وجعلها جزء الاثبات لا يستلزم الدور نعم جعلها جزء نفس الاستشهاد اي ذكرها
فيه لا في اثباته يستلزم الدور والفرق واضح على انه لم يجعل الدعوى جزء الاثبات
الاستشهاد بعينه وانما اثبته بان البيت ذكر لاثبات اطلاق الشكر على الافعال
المذكورة وكل ما هو كذلك يكون استشهادا اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان

كلا من الثلاثة جزء النعمة وكلا ما هو جزء لها شكر فالدعوى مقدمة لدليل صغرى لاثبات
الاستشهاد واما العلاوة فمندفعة كيف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة اظهر
من ان الشكر ولو سلم فغايته ما لزم العلامة ايراد النقل وقول الطيبي مع وروده
المعنى في اللغة وشيوعه غير مسموع وقوله توهم كثير الخ كيف يصير منشأ للتعجب
مع تصريحه بانه مردود وعدم بل يعلم منه عدم صحة الاستشهاد فيقول الطيبي ايضا
وقيل فيه نظر اما اولا فقوله وجعلها جزء الاثبات الاستشهاد لا يستلزم الدور لاري
باطل كيف والاستشهاد موقوف على جعله والدعوى متوقفة على الاستشهاد فالمتوقف
على المتوقف متوقف واما ثانيا فلان قوله ثم الخ فاسد اذ لا فرق بينهما في استلزام
الدور غايته انه يزيد مرتبة التوقف على الاول واما ثالثا فلان قوله على انه يجعل
الدعوى الخ تطويل بغير طائل اذ غايته ان يكون المدعى جزء الاثبات مقدمة من دليل
الاستشهاد وهو لا يدفع الدور اذ معنى الدور متحقق بل يحصل التوقف مرة اخرى واما
رابعا فلما في قوله كيف وكون الشكر والعلاوة الخ اذ اندفاعهما لا يظهر مما ذكر واما خامسا
فلما في قوله كيف وكون الشكر الخ لانه ان اريد انه بديهي وهو امر لغوي نقلي لا مجال
للعقل فيه فهو مما لا يقوله عاقل ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلماء
كصاحب التيسير والمرزوقي في شرح الحماسة وغيرهم من العلماء الاعلام محل تعجب
وجعل السيد له توهما لا يوجب عدم الاعتداد به في الواقع وفيه كلام تركناه للطول
وستورده في تعليقة مستقلة فتدبر قوله وهو اعم الخ اي الشكر اعم من الحمد والمدح
من وجه وهو المورد واخص من وجه اخر وهو المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص
من وجه ثم لما جعل في الحديث الحمد راس الشكر وهي جزء منه وبينا ومنه كونه اعم منه
او مساويا له كما هو شان الخبر وكذا قوله ما شكر الله عبد لم يحمده لان الاعم من وجه
لا يلزم من انتفائه انتفاؤه اشار الى دفعه بقوله كالو لما كان الخ اجوابا عن
سؤال مقدر قوله من شعب الشكر جمع شعبة كغرف جمع غرفة من تشعب
بمعنى تفرق ويكون بمعنى تجمع فهو من الاضداد واصل الشعبة الخشبة المتشعبة
وقالت سائر الشعبة من كل شيء الطعمة والطائفة فهي لغة يكون للاجزاء والانواع
فتخصيصها هنا بالثاني ان كان عرفيا فمسلم فانه قدس سره هو احدى شعب سيد
الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر احدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن
الاقسام بالشعب لتشعبها من مقسمها فانه لم يعترف العبد بانعام المولى ولم
يبين عليه بما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا وان اعتقد وعمل فلم
يعد شاكرا لا حقيقة الشكر اظهار النعمة والتسليط والكشف عنها كما ان كفرانها
اخفاؤها وسترها والاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا
انه يحتمل خلاف ما يقصد به اذ لم يبين له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه
ومعين لما اريد به وضعا فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا اخفاء فيه وعلى كل مشتبه
فلا احتمال له وكان الراس اظهر الاعضاء واعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع

الشكر

الشكر واشملها على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم انتهى فجعل
انواع الشكر بمنزلة الجسد والحمد بمنزلة راسه لما ذكره ولما كان المقصود بالتشبيه لاري
كونه عمدة البقاء والعلو والظهور خص دون القلب كما لا يخفى فلا يرد عليه ما قيل
ان العمدة القلب اذ لو لم يوافقه اللسان لا يكون القول معتبرا ولا يعتد به ولا
حاجة الى قوله ويمكن ان يقال جعل الحمد راس الشكر لكونه من اللسان الذي يعبره مير صدر / مرزا بادشاه
الشارع في مقام الاظهار وقيل انه عليه الصلاة والسلام شبه الشكر بشجرة
لانها مشتملة على امر خفي به قوامه وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى امر ظاهر وهو القول
وعلى متوسط بينهما وهو العمل فقال الحمد راس الشكر فذكر الشكر استعارة بالكناية
واثبات الراس له تخييل فقصد الرد عليه لملايمة الشعب لما ذكره وهو ليس في الحديث
مع انه يطلق على ما بين التربيتين ايضا والحديث يدل على عدم وجود الشكر بدون
الحمد وما ذكره لا يناسبه وفي قوله ذكر الشكر الخ تسامح ظاهر فلا وجه للتخطئة فيه
والقول بانه اصطلاح جديد قوله اشيع للنعمة واد دل على مكانها اشيع بمعنى اكثر
اشاعة واظهارا من بقية شعبه واقسامه وهذا بناء على مذهب سيبويه في جواز كازروني
افعل التفضيل من الافعال المزيدة وعليه الرضي لكثرته استعمالا والجمهور على
انه نادر موقوف على السماع وذلك ان تقول لا حاجة لهذا لانه من شعث الشيء
كمنعه اذا اظهرته وفي القاموس ولم يعد بالمقابل بالكلام لانه افعل تفضيل يطرد
متعديته كما فصله النحاة وكان الاظهر ان يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة لان يكون
في مقابلتهما او دل بمعنى اظهر ولا له ومكان النعمة المراد به النعمة على طريق الكناية
كما يقال المجلس العالي كناية عمن هو فيه او لفظ مكان مقحم لورودها كذلك في كلام
العرب كقول الشماخ وما قد نفيت به بكورا مكان الذئب كالرجل اللعين اومكان
النعمة المنعم عليه واما كونه مصدرا ميميا بمعنى الكون والثبوت فبعيد ومبين
الاظهرية بقوله كخفاء الخ قوله وماء اداب الجوارح من الاحتمال الاداب بالمرة
والدال المهملة واخره موحدة كالاتعاب وزنا ومعنى والداب بمعنى العادة منه
والجوارح اعضاء الانسان لانه بها يكتسب ماخوذ من جرح بمعنى بمعنى اكتسب ومنه
جوارح الطير لتصيده منه وهذا صريح في ان دلالة الالفاظ على المعاني اقوى من دلالة طيبي
الافعال عليها لما ذكره فقيل وفيه نظر لان من الافعال ما يدل على المعنى المراد
منه دلالة قطعية لا يتطرق لها شبهة واحتمال قطعا فان حمل الشخص مرارا
للتقبيل يدل على قلة رتبه على ذلك قطعا واشتغاله بصنعة تدل على علمه
بها وارادتها بلا احتمال ويشهد له المثل لسان الحال انطق من لسان المقال
بخلاف الالفاظ فانه ليس شيء منها يخلو من احتمال الاشتراك والتجوز والزيادة
والنقصان نعم يصير بعضها قطعيا ظاهرا ومنه بواسطة قرينة لا ماما
بنفسها فلا وكذا فيه ان المدلول يتخلف عن الدال في القول ولا يتخلف في
الفعل ولا يخفى ان ما ذكره من احتمال التجوز خلاف الظاهر كالاشتهار واما الافعال

فقد ما يخلو منها من الاحتمال وما ذكر من الامثلة اعلماً قطعياً لما اختص به من قراين
الاحوال وكيف يدعي ان الافعال ادل من الاقوال والمراد من المدلول هنا تعظيم المنعم
ونحوه واعظم افراده تعظيم الله بحمده وشكره واعظم افعاله العبادة وكلها موافقة
للعادة كقيام الصلاة وجلوسها والذهاب للحج ومباشرة اركانه وما منها الا والاحتمال
فيه اظهر من ان يخفى بخلاف حمدت الله وشكرته وعظمته ومجدته فلا احتمال فيه
لولا التعنت والمكابرة وما ذكر من المثل امرا دعاني كما هو المعروف في امثاله ولذا قال
بعض المتاخرين في دفع ما ذكران دلالة القول على التعظيم الذي منشاوه الانعام اظهر
فان الفعل وان دل على التعظيم لكنه لا يدل من هذه الحيثية والاظهر ان الحمد اللسا
لما تحقق بذكر النعمة دون غيره وذكر النعمة اتم في اشاعتها كان ادل انتهى والاحتمال
افتعال من الحمل نقول حملته المتاع فاحتمله تجوزوا به عن جواز امرين او معنيين
فاكثر وليس من كلام العرب وفي الاساس من المجاز هذه الاية تحتمل وجهين وفي اللغا
الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين يجوز استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون لازما
وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمال الحال وجوها
كثيرة انتهى قوله قوله عليه الصلاة والسلام الحمد راس الشكر الخ هذا الحديث
رواه عبد الرزاق ومن طريقه الديلمي عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن عمرو رضي الله
عنهما وانكار الطيبي له وقوله لم يوجد في الاصول لا يلتفت اليه وفيه دليل على ان
الشكر يكون بغير القول كما في قوله تعالى اعملوا ال داود شكرا فلا عبرة بما قيل انه
غير لغوي ومنه علم وجه كونه اعم من وجه كما مر فتدبر وقوله ما شكر الله من لم يحمده
اي لتنوبيته ما هو العمدة في الشكر مع تيسيره من غير تعب لانه اذا لم يعترف العبد
بانعام مولاه ويثني عليه لم يظهر منه شكر ظهورا تاما وان اعتقده او عمل لا يعد
شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان الكفران سترها قلت سئل عن الحديث
السخاوي فقال بعد ما مر ان فيه انقطاعا بين قتادة وابن عمرو ولكن لشاهد عند
ابن السني والديلمي ايضا من طريق يزيد بن الحباب عن عمر بن عبد الله بن ابي خثعم
عن يحيى بن ابي كثير عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ابراهيم سال ربه فقال يا رب ما جزاء من حمدك قال الحمد مفتاح الشكر والشكر
يعرج به الى العرش رب العالمين قال فما جزاء من سبحك قال لا يعلم تاويل التسبيح
الا رب العالمين وهو منقطع ايضا واعلم ان في قوله راس الحمد استعارة مكنية
لان منتهى الشكر اشاعة النعم والكسب عنها

قوله

والذم نقيض الحمد الخ اما الثاني فظاهر قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان
عذابي لشديد لان اظهار النعمة والكفران جحودها وسترها وهذا بناء على ان
اصل معناه الظهور كما قاله به كشكرا ذا ظهر بنايه وقيل معناه الامتلاء ومنه عين شكرى
اي ممتلية واما الاول فلان الثناء بالجميل وذكر المحاسن والذم ذكر القبايح وكذا المدح
فاطلاق الذم في مقابلته مشهور واما المدح بمعنى عد المناقب فمقابله الهجو بمعنى عد

المعايب

لأرى

حقيقة

المعايب والمراد بالنقيض المنافي ومنافي العام مناف للخاص فلا يرد انه مقابل للمدح والمصنف
رحمه الله غير قايل بترادف المدح والحمد فكيف ذكر انه نقيض الحمد ومن وهم ان اشتهار
الذم في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد وكون المدح اعم من الحمد منقود بهم وقد مال
قدس سره الى ان اتحاد نقيضهما مستلزم لاتحادهما كما مر وقد قيل عليه ايضا انه ان اراد
بالنقيض متعارف ارباب الميزان فظاهر ان الذم ليس نقيضا للحمد بذلك المعنى اذ
ليس هو رفعه لوجود رفعه في صورة السكوت بدون الذم وان اراد معنى الضد
فلا يلزم ان يكون للشيء ضد واحد غير متعدد البتة ان اراد به الضد المشهوري
وان اراد الضد الحقيقي المعتبر فيه غاية الخلاف فلا نسلم ذلك ايضا وما ذكره الحكماء
من ان ضد الواحد اذا كان حقيقيا يكون واحدا غير مسلم عند المتكلمين والحكماء لا يثبتون
بثبوته بالبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستقراء وهذا كله تعسف وتنزيل
كلام اللغويين على مدعى الحكماء جزرة والنقيض عند اللغويين كما مر المقابل المنافي
فلا حاجة لشيء مما ذكر قوله ورفعه بالابتداء الخ كون العامل الابتداء هو القول
الاصح المشهور وذكر هذا الاعراب مع ظهوره اما لدفع ما يتوهم من ان المجرور
معمول المصدر واللام للتقوية فذكر رفعه بالابتداء ليتعين ان لله خبره ويربط
به ما بعده وقيل انه لدفع توهم رفعه بفعل محذوف مجهول اي حمد الحمد
مع انه اوفق باصله ولا يخفى بعده وقيل الاولى ان يقال انه للتنبيه على ان
الحمد يستحق التقديم على لله باعتبار الحال والاصل وتوهم كون الظرف او المجرور
معمولا للحمد يرتفع ببيان كون لله خبرا ولا دخل للتعرض لرفع الحمد الا ان يقال
التعرض لرفعه لتوطية بيان الخبرية وهي لدفع التوهم المذكور وكلمة على ظرف التمام
قوله واصله النصب الخ قال سيبويه من العرب من ينصب المصادر بالالف
واللام ومن ذلك الحمد لله بنصبها عامة بني تميم وكثير من العرب وسمعنا العرب
الموثوق بهم يقولون التراب لك فتفسير نصب هذا كتفسيره حيث كان
نكرة كانك قلت حمدا وعجبا ثم جئت بلك لتبين معنى من يعني ولم تجعله
مبنيا عليه فتبتدي به وقولك الحمد لله والعجب لك والويل لك انما استحق
الرفع فيه لانه صار معرفة فقوي في الابتداء بمنزلة عبد الله انتهى وفي شرحه
للسيرافي اذا دخل الالف واللام المصدر حسن الابتداء به كما في الحمد لله والويل
لك فاذا نكر ضعف الابتداء به الا ان يكون فيه معنى المنصوب نحو سلام عليكم
وخيبة لزيد مما يدعي به ويجوز فيه النصب والرفع ويجري مجرى المنصوب في جنه
وان كان الابتداء بنكرة وليس كل ظرف يفعل به ذلك كما انه ليس كل حرف يدخله الا
واللام فلو قلت السقي لك والرعي لك لم يجز الا عند الجرمي والمبرد لانه لم يسمع
والحمد لله وان ابتدي به ففيه معنى المنصوب وهو اخبار فاذا نصب فمعناه احمد
الله حمدا واذا رفع فكانه قال اخبر وشاع فيما افعله الحمد لله هذا زبدة ما في الكتا
وشرحه في باب كسره عليه وهو ماخذ الزمخشري وعليه اعتماده وقال قدس سره

عصام

خطيب زاده

ميرباد شاه

لف

ب

انما كان اصله النصب لان المصادر في بيان النسب والمتعلقات بل الافعال فحذف مناسبة
تستدعي ان يلاحظ احداث متعلقة بمحالها فيقتضي ان تدل على نسبتها اليها والاصل
في بيان النسب والمتعلقات هو الافعال فحذف مناسبة تستدعي ان يلاحظ مع المصادر
افعالها وتايد ذلك بكثرة النصب في بعضها والتزامه في بعض منها وقد ينزلونها
منزلة افعالها لفظا فتسد مسدها وتنتفي حينئذ لفظا ومعنى فلا يستعملونها
معا ويجعلون ذكر افعالها كالشريعة المنسوخة في انه خروج عن طريقة معهودة الى
طريقة غير معهودة بل الى طريقة مهجورة يستكرها المتدين بعقايد اللغة ولا يرد عليه
ما قيل من انه لا يدل على ان اصله النصب بل على ان المقام مقام الاتيان بالجملة الفعلية
لانه حينئذ اذا ابقى مصادرها كان حقها النصب كما سمعته عن سيبويه وقراءة النصب
هنا شاذة منسوبة لهارون بن موسى العتكي والقراءة الشاذة يستدل بها النحاة به
والنصب على المصدرية بفعل محذوف تقديره نحمد بنون الجماعة لانه مقول على
السنة العباد ومناسب لقوله نعبد ونستعين لا بنون العظمة لعدم مناسبته
لمقام العبادة المقتضي لغاية التذلل والخضوع وليس مفعولا به بتقدير اقرؤوا لان
جوزه بعضهم لما مر وقراءة الرفع اولى لدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبوت بقرينة
المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد والحدوث واذا كان الخبر ظرفا فان قدر
متعلقه اسما فمرفوعا بمر والا فقيل الخبر الفعل انما يفيد الحدوث اذا كان مصرحا به
مع انه قيل ان العدول تفيد ذلك مطلقا فيفيد العدول والتعريف بلام الاستغراق
ثبوت الحمد الشامل لجميع افراده دونه تعالى والى هذا اشار المصنف فيما بعده وبما مر قوله
وانما عدل به الى الرفع الخ وقد شرحناه على وجه يعلم منه مراده اجمالا وسنفصله وتحقيقه
على اتم وجه قوله على عموم الحمد قيل ان هذا على تقدير ان يكون اللام في الحمد
للعموم وفيه نظر لانه اريد به معناه الذي يفيده النصب من انشاء الحمد من نفس
الحامد واللام في النصب متعينة للجنسية اذ يمتنع انشاء الحمد الذي يتوهم بغيره
فكذا في حالة الرفع كذا نقل عن المصنف في حاشية كتبها ههنا وقيل على ما نقل
عنه ان الانشائية غير متعينة لجواز ان يكون خبرا وانه يريد ان معنى قوله نحمد
ننشئ الحمد فان كان هذا اخبارا المفعول المطلق ما اوجده فاعل الفعل المذكور فلا
شك انه ههنا لا توجد جميع افراد الحمد حتى الصادر عن غيره مثل الملايكة ومن حمده
قبله وحتى ما لم يات به احد من افراده الممكنة عقلا فان جميع ما ذكر مندرج في الحمد
على تقدير الاستغراق كما صرح به الامام وفيه نظر لانه لا يجب ان يكون المراد بالحمد حال
الرفع ما اريد به حال النصب اذ المانع من حمله على الاستغراق حال النصب منتف
حال الرفع وان حمل كلامه على انه في حال النصب انشاء والجملة ايضا انشائية فممنوع
لان كلام الكشاف صريح في خبريته وقيل المشهور ان جملة الحمد انشائية وان كانت
خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا يستلزم كونه منشيا لكل حمد وموجدا له
بل يكفي كونه منشيا للاخبار بان كل حمد ثابت له وهو محمود به وليس العموم الذي ذكره

المصنف

المصنف بحسب الازمنة لان قوله بعده وثباته يخلو عن الفايدة ودلالة العدول على ما ذكر
لانه انما جرد عن التقدير التجدد والحدوث ناسب قصد الدوام بمعونة المقام وكذا قيل — لاري
ان عمومه شموله لكل حمد لا لحمد المتكلم وحده كما هو مدلول حمدت حمدا ورد بانه يتبادر
الفعل نحمد كما في الكشاف فيفيد عموم الحمد والمراد به كل ما يصلح لان يكون حامدا
وفيه ان نحمد يدل على عموم صدور الحمد لا على عموم نفس الحمد اذ يجوز ان يكون
الثابت له تعالى فرد من حمد كل حامد وقد يحمل العموم على عموم مفهومه بان
لا يلاحظ فيه زمان بوجه لا خاصا ولا عاما والثبات وان دل على شمول الازمنة
لكنه مدلول الجملة الاسمية لا الحمد وفيه نظر وقد يحمل العموم على الاستغراق
الصريح والضمني على تقدير كون اللام للاستغراق او الجنس واورد عليه بانه
يستفاد من اللام لا من العدول وهو حاصل على تقدير النصب ايضا واما
انما انشا فلا وجه للاستغراق فيه فتدبر ما فيه وقد يحمل على شمول جميع
الازمنة فالثبات تفسير له واتى بتعرضه للتجدد المقابل للثبوت دون
مقابل العموم وقيل العدول يدل على ان الحمد بالمعنى المصدري والدلالة
على الثبات لا تناسبه لتجدده بل تناسب الحاصل بالمصدر الا ان يقال
بعد العدول لا يلزم اعتباره كما كان بحسب الاصل من التجدد وفيه انا لا نسلم
ان المصدر متجدد فالدلالة على الثبات لا تناسبه بل التجدد في الفعل المقارنة
حدثه للزمان كما ستعرفه عن قريب قوله وثباته له دون تجدده وحدوثه
وفي نسخة دون التجدد والحدوث والثبات اسم مصدر من ثبت الشيء يثبت
ثبوتا اذا دام واستقر كما في المصباح ولما كان الرفع والا على الثبوت المجرد عن
قيد التجدد والحدوث قصد به ما ذكر بمعونة المقام كما مر بخلاف النصب لتقدير
الفعل الدال على التجدد والحدوث وضعا معه وقولهم المضارع يفيد الاستمرار
المراد به الاستمرار التجددي في المستقبل لا في جميع الازمنة فلا ينافيه وكون
الخبر الظرف تصيره الاسمية كالفعلية في التجدد مرتبا له مع انه قيل انه
لا تقدير فيه وما ذكره النحاة لا مر صناعي اقتضاه وقولهم الظرفية اختصار الفعلية
لذلك وعطف الحدوث تفسيري اشارة الى ان التجدد بمعنى الحدوث لا بمعنى
التقضي شيا فشيا فان الفعل لا يفيده الا من قرينة خارجية واستعماله
في الامور الثابتة كعلم الله فقيل انه مجازي ولا اشعار للنصب بالتجدد واختار
سيبويه النصب في انا له صوت صوت حمار لان الصوت عرض غير ثابت والرفع
في انا له علم علم الفقهاء واعلم ان الشيخ قال في دلايل الاعجاز انه لا دلالة لقولنا — سيد
زيد منطلق على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وهو مناف لما ذكرها وقد وفق
بينهما بان الجملة الاسمية بمجردها لا تدل على الدوام والثبوت بل مع انضمام العدول
وغيره تفيد بها وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح المفتاح والظاهر — حفيد
عندي ان كلام الكشاف والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فانهما قالا ان المنافقين

ليثي

ميرباد شاه

اخبروا عن ايمانهم بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث لرواج الحدوث دون الثبات منهم
وعن كفرهم بالاسمية المفيدة للثبوت فان دوام ذلك راسخ فيهم وفي المفتاح في الحالة
المقتضية لذكر المسند انه قد يذكر لتعين كونه ظرفا فيحتمل الثبوت والتجدد بحسب
التقديرين فالظاهر انهما جعلا الاصل في الاسمية الثبوت لانهما اعتبرا ذلك فايدتها
على وجه الاطلاق بلا تقييد فالاسمية الجامدة الخبر مفيدة للثبوت والظرفية
الخبر محتملة عندهما وقد صرحوا بانه في مواضع كثيرة **اقول** قد ذكر الفاضل الجنيد
هذا فما اكثر التابعين اعتنابه وحاول بعضهم الجواب عنه وكله ناشي من عدم تدبر كلام
الشيخ رحمه الله فانه قال في بحث الحال من الدلايل **فرق لطيف** تمس الحاجة
في علم البلاغة اليه بيانه ان موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشي من غير ان
يقتضي تجدده شيا فشيا واما الفعل فموضوعه على ان يقتضي تجدد المعنى المثبت
له شيا بعد شي فاذا قلت زيد منطلق فقد اثبت الانطلاق فعلا له من غير
ان تجعله يتجدد ويحدث منه شيا فشيا بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد
طويل وعمرو قصير فكما لا تقصد هاهنا الا ان تجعل الطول والقصر يتجدد ويحدث
بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضي بوجودهما على الاطلاق كذلك لا تتعرض في قولك
زيد منطلق لاكثر من اثباته لزيد واما الفعل فانك تقصد فيه الى ذلك فاذا قلت
زيد ينطلق فقد زعمت ان الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا وجعلته يزاوله ويزجيه
انتهى فمعنى قوله لا دلالة له على اكثر من ثبوت الانطلاق اراد به انه يدل على الثبوت
دون التجدد واما كان ذلك بالمعنى صح اعتباره تارة وعدم اعتباره اخرى كما
حققه قدس سره ومن هنا ظهرت فايدة هي ان حذف المعمول كما يدل على العموم
يدل عليه ايضا حذف العامل فليكن على ما ذكرناه **وهاهنا بحث** وهو
ان اهل المعاني قاطبة قالوا ان الاسم يدل على الثبوت مطلقا وهو مخالف لقول النحاة
ان الصفة المشبهة تدل على ثبات معناها واستمراره بغير تجدد بخلاف اسم
الفاعل فانه دال على ذلك فاذا اريد الثبوت قيل صدره ضيق واذا لم يرد قيل
ضايق ولذا قال تعالى ضايق به صدرك وخالفهم فيه الرضي فقال الذي ارى ان
الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث ليست موضوعة للاستمرار
في جميع الازمنة ما لم تقم قرينة على خلافه فانظر التوفيق بينهما وما مر من معنى
التجدد هو الظاهر لكن ما نقلناه عن الشيخ في الدلايل يخالفه فتدبر وهذا
البحث ذكره بعض النحاة ولم يجب عنه ثم رايت في بعض كتب المعاني التعرض له دماميني
والجواب عنه بان دلالة اسم الفاعل على الحدوث بالعرض دون جوهر اللفظ شيرازي
وانما جاز ذلك في اسم الفاعل دون الصفة المشبهة لانه على عدد حروفه وزنته
في حركاته وسكناته بخلاف الصفة المشبهة فلا تدل وضعا الا على الثبوت المجرد
او عليه مع الدوام بمعونة المقام ومنه ان الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل
كثيرا فلا يتم ما ذكر من الفرق ولعل الجواب ما اشير اليه في قولهم ان اسم الفاعل حقيقة
في

في الحال من انه باعتبار العمل فقد بر **قوله** وهو من المصادر الخ في الكشاف انه من المصادر التي
ينصبها العرب بافعال مضمرة في معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه
ذلك ومنها سماعا ذا الله نزلوها منزلة افعالها ويسدون بها مسدها ولذلك
لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة انتهى وفي
التسهيل في ذكر المصدر الذي يحذف عامله وجوبا لكونه بدلا من لفظ الفعل او في
خبر بحسب الصيغة انشا بحسب المعنى وفي شرحه للدماميني تمثيلا للثاني نحو حمدا
وشكرا صرح به الشلوبين واورد عليه سؤالا وهو انه يجوز ان يقول حمدت
الله حمدا واحمد حمدا فكيف يقال ان هذا لا يظهر فعله واجاب بانه مع اللفظ
بالفعل يكون خبرا لا انشا واذا كان انشا كان المصدر والفعل ممتنعا فتبين بهذا
انهما لا يجتمعان ولكن ان اثبت بالمصدر نزلت الفعل وجوبا وان اثبت بالفعل
لم يجز ان يذكر المصدر انتهى وقال الرضي يجب حذف الفعل قياسا والمراد بالقياس
ان يكون هناك ضابط كلي يحذف الفعل حيث حصل ذلك الضابط والضابط هاهنا
ما ذكرنا من ذكر الفاعل والمفعول بعد المصدر مضافا اليه او بحرف الجر لبيان النوع
انتهى وفصله بتفصيل يطول وحاصله ان من المصادر ما يجب حذف عامله
مطلقا ومنها ما يجب حذف عامله اذا بين فاعله او مفعوله بحرف جر نحو
سقيا لك او باضافة نحو صبغة الله ووعد الله لان حق الفاعل والمفعول ان
يتصلا بالفعل فلما حذف لداع وبين المصدر المبهم باضافة او بحرف جر فلو ظهر
الفعل ورجع الفاعل والمفعول لمركزه لانتقض الغرض المذكور فتوزانه وزان
انا امرؤ هلك واذا تصفحت لما تلونا عرفت ان كلامهم في حذف فعل هذا المصدر
مختلف مضطرب وظاهر كلام بعضهم انه ليس بواجب الحذف مطلقا وظاهر
كلام اخرين انه واجب مطلقا وذهب ابن مالك والشلوبين الى انه يجب في الانشا
دون الخبر وفي كلام الكشاف ميل له ولذا قال المدقق في الكشف في قوله في
معنى الاخبار لا الانشا ولذا فصل عنه سبحان الله ونحوه لانه في معنى الانشا
وقيل لانه غير متصرف انتهى وذهب الرضي تبعا لغيره انه يجب اذا بين فاعله
او مفعوله باللام او باضافة وبينهم منه انه يذكر في غيره ولا من غير تعرض لقلته
او كثرته لانه انما يوقف عليه بالاستقرا والتام منه متعذر والناقص لا يفيده
قوله المصنف رحمه الله لا يكاد الخ ليس بكلام منقح وعدوله عما في الكشاف
وهو كلام مهذب لا يخلو من الخلل ولذا **قال** بعض علما العصر في حواشيه ان صبغة الله
ما ذكره المصنف انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو سقيا لك على ما صرح به في العربية
بخلاف نحو سبحانك اللهم لكن قوله انه مراد المصنف رحمه الله وترك للعلم به وان
ما نحن فيه كذلك غير صحيح ومن قال بعد ما ذكر كلام الرضي يحتمل ان يكون المصنف
رحمه الله يشير بهذه العبارة الى قلة استعمالها بدون معمول فعلها ويحتمل ان
يكون الضمير راجعا الى الحمد المخصوص المذكور مع معمول العامل فلا يكاد الخ اشارة الى

شي
لاري عدم استعماله مع العامل انتهى كلام مع اختلال له لا معنى له اصلا وكذا ما في بعض الحوا
من انه ولا بتغيير الاسلوب على ان الجملة انشائية لا اخبار على ما شاع في اصله ونبه
عصام بقوله ولا يكاد الخ على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حمدت
حمدا انتهى وقوله لا يكاد يستعمل الخ المصادر مع الافعال او الافعال مع المصادر قوله
والتعريف فيه للجنس الخ ذهب المحققون كالشريف وغيره الى ان التعريف يقصد
به تعيين عند السامع من حيث هو معين فهو اشارة الى تعيين معنى اللفظ وحضوره
في الذهن فاذا دخلت اللام على اسم الجنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة فردا
كان او افرادا وتسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ
فاما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات فاللام حينئذ تسمى لام الحقيقة
والطبيعة وقد تسمى لام الجنس ونظيره العلم الجنسي واما ان يقصد الجنس من حيث
هو موجود في ضمن جميع الافراد وتسمى لام الاستغراق او في ضمن بعض الافراد
الغير المعينة وتسمى لام العهد الذهني ولما جعل العهد الخارجي قسيما للجنسي
والذهني والاستغراق قسما منه وكان في وجهه خفاء جعله بعضهم محكا وطلا
التحقيق وذهب اهل التحقيق الى ان اللام موضوعة للاشارة الى الماهية بشرط
شيء ويتشعب منها اربع شعب لانه ان اكتفي باصل الموضوع له ولم يقصد معنى
زائد تسمى لام الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن فرد وبشرط شيء فان عين
ذلك الفرد لسبق ذكرا وعلما او غير ذلك تسمى لام العهد الخارجي وان لم تقم قرينة
معينة لذلك البعض وكانت قائمة على ارادة بعض ما كادخل السوق فان الدخول
قرينة له فهو العهد الذهني وهو كالنكرة في الاثبات وان وجدت قرينة العموم فهي
لام الاستغراق والقصد الى الماهية من حيث هي لم يعتبر لانه لا يقع في المحاورات فجميع
اقسام اللام ترجع الى الجنس والاستغراق والفرد المعين وما عداه امور زائدة على
الموضوع له ولا يلزم ان يكون اللفظ فيها مجازا لانها انما تستفاد من القرائن
واللفظ مستعمل في الموضوع له فقولهم قصد به البعض يعنون به بمعونة المقام وما ينضم
اليه وفي المطول احتمال ثالث وهو جعل الاقسام اربعة وهي اصول متقابلة وقدم
الجنس ترجيحا له بتبادره الى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع الافراد والاشارة
بمعنى الاشارة الذهنية التي هي كناية عن حضوره في الذهن وهو معنى التعريف
ثم ان المصنف رحمه الله اختار تبعا للزمخشري ان التعريف هنا للجنس والمراد
به الحقيقة وانما رجح لان مدخول اللام الحمد وهو اسم جنس واللام لتعيينه وكذا قيل
ان الاستغراق انما يستفاد بمعونة المقام وثبوت جميع المحامد له تعالى على هذا
التقدير ثابت بالطريق البرهاني اذ لو خرج فرد منه خرجت الحقيقة في ضمنه ايضا
فيلزم عدم اختصاص الحقيقة وضمنه ايضا وهذا مبني على ان الاختصاص المستفاد
ليثي من اللام بمعنى الحصر وسياتي ما فيه قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد اي معنى
تعريف جنس الحمد وقد بينا لك المراد بالاشارة هنا ومعنى التعريف كما اختاره بعض

المحققين

المحققين الاشارة الى ان مدلول اللفظ معلوم حاضر في ذهن السامع فمعنى التعريف هنا
رق الاشارة الى معلومية مفهوم الحمد لا الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو في العبا
ع تسامع وكانه على حذف مضاف اي معلومية ما يعرفه كل احد وبيانه بان الحمد ما هو ليس
والمراد جواب هذا السؤال وما يقع جوابا لماهية الحمد ولما كانت اللام في الاصل للاشارة
وكان المخاطب في هذا المقام عاما كانت اشارة الى ما يعرفه كل احد اي كل احد عالم
بالوضع فتعريفه كتعريف الخطاب العام قوله او للاستغراق وفي نسخة وقيل
للاستغراق وفي الكشاف هو نحو التعريف في ارسلها العراك وهو تعريف الجنس
ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو والعراك ما هو من بين اجناس
الافعال والاستغراق الذي يتوهم كثير من الناس وهم انتهى وفي كتاب سيبويه
في باب ما جاء من المصدر بالالف واللام وذلك قولك ارسلها العراك قال لبيد
فارسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدخال
كانه قال اعتراكا وليس كل المصادر في هذا الباب تدخله الالف واللام كما انه ليس كل
مصدر في باب الحمد لله والعجب لك تدخله الالف واللام وانما شبه هذا بهذا حيث كان
مصدرا وكان غير الاول انتهى وفي شرح السيرافي العراك المزاحمة وقد جعل العراك
في موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ وانما يجوز هذا لانه مصدر ولو كان اسم فاعل ما جاز
اذ لم يقل العرب مثل ارسلها المعارك وانما وضعوا بعض المصادر والمعارف في موضع الحال
فمنها مصادر بالالف واللام ومنها مصادر مضافة الى معارف نحو فعلته جهدي و
طاقتي اي مجتهدا انتهى فاذا فرطت سمعك بما تلوناه علمت مغزاه ومرمى سهام
الانظار فيه من المصدر المعرف يقع حالا ومفعولا مطلقا غير نوعي وهو حينئذ في
المعنى نكرة لانها الاصل فيه وما عرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة
لا دلالة لها على غير الجنس ولا يصح فيها الاستغراق في الاثبات فاحمد الحمد بمعنى
كشف وسعد احمد حمدا وكذا ما عدل عنه وانما يفهم ذلك منه بقرينة السياق ولذا قيل ان
الاستغراق ليس من التعريف في شيء وكفاك شاهدا استغراق لا رجل وتمرة خير
من جرادة فلا بد معه من تعيين ذهني او خارجي وهو معنى التعريف ولذا حصر في
المفصل معنى اللام في التعريف والتعريف في العهد والجنس وقد صرح به صاحب
اللباب في اعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المصنف رحمه الله في حواشيه من
ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة الى حضوره والاسم لا يدل الا على مسماه
وقد وقع في الشروح هنا كلمات كلها مخروجة موجوحة كما قيل ان الوهم في كون الاستغراق
معنى تعريف الجنس لكونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله يتوهم
اي يتوهم انه معنى تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف وقيل انه مبني على
مسالة خلق الاعمال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد
عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى وفساده ظاهر لان اختصاص
الجنس به يستلزم اختصاص افراده ايضا اذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في

ضمنه وصح هذا عندهم لان الافعال الحسنة التي يستحق بها الحمد عندهم انما هي بتمكين الله
واقداره عليها فبهذا الاعتبار رجع الحمد كله اليه واما حمد غيره فاعتداد بان النعمة
جرت على يده وقد قيل انه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا الى الكامل كانه
كل الحقيقة كما في ذلك الكتاب ومنه ظهر ان في الحمل على الجنس محافظة على مذهبه
وبيروبانه يكون في الاستغراق ايضا بان يجعل ما عدا محامده منزلا منزلة العدم
بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ظاهرا
منافيان مذهب الاعتزال وتندفع المنافاة بالتاويل نعم فرق بين مذهب
اهل الحق والمعتزلة بان كل فعل جميل سواء كان من الله تعالى محضا او بكسب
العبد يصلح ان يحمد الله عليه بالحقيقة باعتبار خلقه له على المذهب الحق لا
على مذهب المعتزلة وايضا المحامد الراجعة الى العباد لما كانت انفسها بخلقه
تعالى على المذهب الحق كان القول بكون جميع المحامد مختصة به تعالى اقرب
واظهر منه على مذهب المعتزلة وقيل مبناه على ان المصادر نائبة مناب
الافعال مسادة مسدها والافعال لا تفيد ولا تنها عن الحقيقة الى الاستغراق
ورد بان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة قرائن الاحوال وقيل
انما اختاره بناء على ان الجنس هو المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لا سيما
في المصادر وعند خفاء القرائن ورد بان المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية سيد
يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع في الاستعمال هناك مصدرا كان او غيره
واي مقام اولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به
سبحانه تعظيما فقرينة الاستغراق كنار على علم والجواب ان سبب الاختيار
هو ان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع
الافراد فلا حاجة الى تادية المقصود الذي هو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه
عن غيره الى ان يلاحظ الشمول والاحاطة ويستعان فيه بالامور الخارجية
بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق برهاني فيكون
اقوى من اثباته ابتداء انتهى وفيه ان ملخص ما ذكره من ان اختصاص الجنس
يستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة الى الاستعانة فيه بامور خارجية
ان الجنس هو المتبادر الى الفهم لانه لا معنى للتبادر الا الشائع واذا كان فهمه
من جوهره قبل ملاحظة القرائن فلا شبهة في سرعته الى الفهم قبل كل شيء
وقد رده انفا واذا كان اختصاص جميع الافراد بطريق برهاني فلا شبهة في
خفائه فكيف يقال انه كنار على علم وقوله اي مقام اولى الخ فيه بحث ظاهر
مع ان الاختصاص المدعى مبني على ان مدلول اللام الاختصاص بمعنى القصر وهو غير طوسي
ثابت وكلامهم فيما يفيد الاختصاص هنا مضطرب كما فصله بعض الفضلاء ولولا
خوف السامة اوردناه برمته ولما راى المصنف رحمه الله ان كلا مما ذكر من الوجوه
مقتض لمرجوحية الاستغراق دون كونه وهما عدل عن عبارته في الكشاف

ومبناه

ومبناه على ان معاني اللام كل منها اصل براسه كما عرفا اندفع عنه ما قيل انه ان اراد المصنف
رحمه الله ان التعريف مدخولها قطعا وليس مدلول لام الجنس الاستغراق وان اراد ان
الحمد محمول على الاستغراق بمعونة المقام فصحيح الا انه لا يقابل قوله والتعريف للجنس
الا ان يحمل على ان التعريف للجنس بلا انضمام استغراق معه قوله اذ الحمد في الحقيقة
كله له المصنفون على تفاوت قولهم في الحقيقة كما بينه شراح الهداية فيما اذا امر
بحسب ظاهره على شيء فاذا دقق النظر فيه علم انه يؤول الى شيء اخر هو المراد منه فليس
المراد بها ما يقابل المجاز كما قد يتوهم قيل ويرد على ما قاله المصنف ان حمد العبد بصفته بيتي
الجميلة على الجميل الاختياري القائم به ليس حمدا لله تعالى لامتناع وصفه بصفات العباد
وان خلقها والمتبادر من كون الحمد لله انه المستحق له وانه محمود له الا ان يراد بالحمد
المحمدة فان كل محمدة له تعالى اما لكونها صفة له او صادرة منه او يراد بكون الحمد له اعم
من كونه متعلقا به تعلق الفعل بالمفعول به او مستندا اليه باعتبار استناد المحمود
به او المحمود عليه خلقا او يقال لما كان كل جميل اثار له او منه فاذا حمد العبد على فعل
الجميل فكانه حمد الله على خلقه فيه ووصف بما يليق بشانه ويأباه قوله في الحقيقة
وقد ذكر فيما سبق ما يدل على ان بعض افراد الحمد يستحقه العبد حيث قال ثمت
ان تقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد يتوسط فيها من يستحق
الحمد لاجلها بخلاف نعم الاخرة انتهى وقد اعترض عليه بان ظاهره ان شيئا مير بادشاه
من حمد العبد لا يحمد به الله تعالى ولا يخفى ان المحمود به وعليه اذا كان وصفا بينه
وبين عباده كالعلم والجود يصح ان يقال انه المستحق له اذا جرد عن اضافته للعبد
الا ان يكون ذلك مما ينزه عنه سبحانه اللهم الا ان يقال هذا على راي من يقول
لا اشتراك بين الله وغيره في شيء من الصفات الا بحسب اللفظ فالوجه ان يقال انه
لم يرد بكون الحمد كله لله جعله محمودا بعين تلك المحامد موصوفا بتلك الاوصاف
نفسها ويدل عليه قوله ما من خير الخ اذ الايلاء لا يقتضي الاتصاف بل يريد ان كل
حمد لسواه مستلزم لحمد الله وهو انه مولى لتلك النعمة وموصلها فهو حامد بلسان
الحال والاول كالمعدوم في جنب الثاني بمنزلة الواسطة الى المقصود ففي الحقيقة
لا وجود لمحامد الغير وانما الوجود في كل حمد حمده وايضا حمل الحمد على المحمدة قيل لاري
انه لا يفيد لان الكلام في الحمد بمعناه الحقيقي لا بمعنى المحمدة والاولى ان يقال الحصر مبنيا
على عدم الاعتداد بحمد العبد باعتبار كسبه وايضا قوله ويأباه قوله في الحقيقة
ليس بمسلم على ما مر من معناه اقول ما ذكره المصنف هنا برمته ماخوذ من
الامام وقد تقدم طرف منه في تفسير لفظ الرحمن وحاصله ان كل ما هو في الوجود موجود
مما هو ممدوح محمود صفات وافعالا بخلقه تعالى ابتداء وبوسط كلا وسطا اذ هو خالق
لفاعله وملهم له من فعله وموجد لدواعيه وهذا لا ينكره احد من العقلاء فان
انكاره تعطيل فحينئذ اذا احصر الحمد فيه وقيل انه لا محمد سواه نظرا لهذا اي ضمير
فيه وهذا مما جرى في المقام الخطابي ادعاء ومبالغة لا سيما اذا انسلخت الاخبار من الخبرية

الا الانشا فان اراد هو لا انه لا يتاتي باعتبار اللغة وعرف التخاطب حقيقة فقد وقع في
كلامهم مرة بعد اخرى ما ترفعه فتذكره ولا تكن من الغافلين واما كون ما ذكره في سورة
سبا منافيا لما فيه مع انه صرح فيه فغني عن الجواب وقوله اذ الحمد الخ تعليل للاستغراق
وافروه بالتعليل لان الجنس معنى ظاهر اصلي وماجا على الاصل مستغن عن بيان
وجهه وعليه كما قيل يحتمل انه تعليل لحمد الله اي لم يجعل لفرد معين لما ذكر والاول
هو الظاهر والمولي بضم الميم وكسر اللام كالمعطي زنة ومعنى فالوسايط بمنزلة الشروط
والالات ولا موثر سواه وهو مذهب المشايخ والحكما ايضا كما في الاشارات قوله كما قال
تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ذكره مويدا لكون كل خير منه اذ لا فرق بين الخيرات
المتعدية والقاصرة او النعم هنا بمعنى اعطاه الله واوجده مطلقا وفي هذه الاية
اشكال سياتي في كلام المصنف ودفعه قال ابن الحاجب في ايضاح المفصل الشرط
وما شبه به الاول فيه شرط للثاني نحو اسلم تدخل الجنة وهنا على العكس وهو ان
الاول استقرار النعمة بالمخاطبين والثاني كونها من الله عز وجل ولا يستقيم ان
يكون الاول فيه سببا للثاني لكونه فرعا عنه وتاويله ان الاية جي بها للاخبار
قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها او شكوا فيه فاستقرارها مشكوكة او مجهولة
سبب للاخبار بكونها من الله عز وجل وجواب الشرط جملة قصد تبيين مضمونها
او الاعلام بها فيصير الشرط مسببا للمشروط ومن ثمة وهم من قال ان الشرط قد
يكون مسببا انتهى قيل ويمكن ان يقال وجود النعمة لهم سبب لكونها من عند لازي
الله اذ كونها من عند الله متوقف على اصل الكون وقد ذكر الرضي ان الشرط يدل
على لزوم الجزا للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف وما نقله عن الرضي هو ما قال
ابن الحاجب انه وهم وسياتي فيه كلام في محله قوله وفيه اشعار الخ اي في قوله الحمد
لله او في اثبات الحمد له وهو من اعتبار الاختيار فيه ولذا قيل انه فيه اشارة الى ايثار
الحمد على المدح ايضا لا في اختصاص جميع المحامد به تعالى كما توهم لما فيه من التكلف
وقيل بل فيه اشعار بثبوت جميع الكمالات له تعالى اذ يفهم منه اختصاص جميع لازي
افراد الحمد وكل كمال يصلح لان يقع في مقابلة حمد فالمستحق لجميع المحامد متصف بجميع
الكمالات والاشعار الذي ذكره بناء على ان المحمود لا بد له من ان يكون مختارا والمختار
يتصف بتلك الصفات وقدرته تعالى عند اهل الحق كونه بحيث يصح منه صدور
الفعل وعدم صدوره بالقصد والقدرة في الحيوان مصححة للفعل وعدمه وارادته
تعالى صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل هي في الحيوان شوق يودي الى حصول
المراد وقيل انها مغايرة للشوق اذ هي ميل اختياري والشوق ميل طبيعي وارادة الله
عند الحكما علمه بنظام الكل على الوجه الاكمل فان العلم عندهم من حيث انه كاف ومرجح
لطرف وجوده على عدمه ارادة والحياة في الحيوان صفة تقتضي الحس والارادة وحياة
الله عند المتكلمين صفة مصححة للقدرة والارادة وقال الحكما الحي الدراك الفعال
وفي اشعار الحمد باتصافه بالحياة والعلم والقدرة والارادة على مذهب المتكلمين نظر
الا

الا ان يقال الحمد مشعر باصل الاتصاف وكيفيته معلومة من خارج والحق انه يفهم من اتصاف
انسان ما بالاختيار اتصافه بهذه الصفات فمن يعتقد اتصافه بالاختيار ايضا يعتقد
تلك الصفات في حقه لكن مع سلب النقايص الناشية عن انتسابهما الى الانسان وامثاله
بقوله اذ الحمد الخ قوله وقرى الخ الاولى قراءة الحسن البصري والثانية قراءة ابراهيم بن
عبلة وقوله تنزيلا الخ اشارة الى قول الزمخشري والذي جسرهما على ذلك والاتباع
انما يكون في كلمة واحدة تنزيلهما لكثرة استعمالهما مقترنين منزلة الكلمة الواحدة
واشف القراءتين اي افضلهما قراءة ابراهيم بجعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية
التي هي اقوى وعدل عنه المصنف رحمه الله لما فيه من الاشارة الى ان القراءة تكون
بالراي وسياتي رده مع ان ما ذكره قد رد بان الاكثر في اللغة جعل الثاني متبوعا وكون
غير اللازم تابعة اولى وكون الحركة الاعرابية اقوى غير مسلم والاتباع يتعدى الى
مفعول واحد والى اثنين واختلفوا ان ما كان فاعلا له قبل الهمزة هل يصير
مفعولا اولا او ثانيا فيحتمل كون الدال تابعا وعكسه فتدبر قوله هنا شي شريف
وهو ان الماتريدي في التاويلات جعل هذا احد امر الله لنفسه قال وانما حمد نفسه
ليعلم الخلق فان قيل كيف يجوز مثله في الخلق غير محمود قيل انه لوجهين احدهما
انه استحق بذاته لا باحد فيكون في ذلك تعريف الخلق لما يلزمهم لديه بما اثنى على
نفسه ليثنوا عليه وغيره انما يكون ذلك لربه عز وجل فعليه توجيه الحمد اليه
لا الى نفسه اذ نفسه لا تستوجبه بمقابل ما منه تعالى والثاني انه تعالى حقيق بذلك اذ
لا عيب به ولا افة تحل به فيدخل نقصانا في ذلك ولا يوخذ بشي والعبد لا يخلو
عن عيوب نفسه وافات تحل به ويمدح بالايتمار ويذم بتركه وفي ذلك تمكن النقصان
انتهى يعني انه لا يقاس على غيره فانه تعالى متصف بالمحامد من ذاته فله ان يحمد
ذاته بذاته وايضا مدح النفس نهي عنه لما فيه من النقص والغرور والافتخار على الغير
المودي لانكساره وهو منزه عنه ولهذا لا يذم اذا اسلم من ذلك كان يكون تحدثا
بالنعمة او سببا للاقتدا به والحث على مثله مثلا فعلى الاول لا يسمى مادح نفسه
حامدا وعلى الثاني يصح والزمخشري لم يجعله حمدا لنفسه فقال والمعنى نحمد الله
حمدا ولذا قال اياك نعبد واياك نستعين لانه بيان لحمده كانه قيل كيف تحمدون
فقيل اياك نعبد الخ وقد قيل عليه انه تعكيس لان جعل صدر الكلام متبوعا
اولى من العكس والمحققون على تعميم الحمد وانما ترك العاطف في قوله اياك نعبد
لان الكلام الاول جار على مدح الغايب لاستحقاقه كل حمد والثاني حكاية عن نفس
الحامد من بيان احواله بين يدي ذلك الغايب فترك العاطف للفرق بين الحا لتبين
لين ويدل عليه ان الالتفات انما يكون في سياق واحد لمعلوم واحد وكانه
حين قرر الالتفات نسي هذا وما بالعهد من قدم وفي هذا كلام طويل تركناه خوف
السامة وكان المصنف لم يتعرض لهذا راسا لما راى فيه من الاضطراب والخفاء ولعل
النوبة تفضي الى بيان ان شا الله تعالى قوله الرب في الاصل الخ المراد بالا صل

حالة وضعه فهو بنيه مصدر اطلق على الفاعل مبالغة كما يقال عدل بمعنى عادل بدون
تاويل ولا تقدير مضاف لانه بمعونتها فالرب والتربية مترادفان وربه يربه ورباه
تربية بمعنى والتربية من ربي الصغير بالتخفيف كعلا يعلو واونشا فعدي بالتضعيف
وقيل اصل رباه ربّبه فجعلت احدى الباآت يا والرب كما يكون بمعنى المربي يكون
بمعنى المالك وقد فسر بهما وعلى الاول قوله مالك يوم الدين معنى جديد وعلى
الثاني تخصيص بعد تعميم قيل وكلامه في الكشاف يميل الى اختيار الثاني قوله
وهي تبليغ الشيء الى كماله الخ المراد بكماله ما يتم به الشيء في ذاته او صفاته ويطلق على
الخروج من القوة الى الفعل والفرق بينه وبين التمام ان الثاني يشعر بالانتقاص
لا الاول قالت اذا تم امر بدا نقصه * ترقب زوالا اذا قيل تم وقوله تعالى
ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك
تفصيل لما دل عليه الرب فلا يقال اجراء هذه الصفات على الرب يقتضي عدم
تضمنه لمعناها كما توهم وقوله شيئا فشيئا منصوب على الحال لان المراد منه
مندرجا او مترتبا وفيه اشارة الى ان التفعيل يدل على التدريج كما صرح به الزمخشري
في قوله تعالى يتسللون فقال اي قليلا قليلا ونظيره تدرج وتدخل وفي
المثل درج الايام تندرج وعلى هذا فاضافته معنوية وجعله بمعنى الصفة المشبهة
او اسم الفاعل غير مرضي كما حقق في شرح التلخيص وقوله وصف به للمبالغة بصيغة
المجهول المسند للجار والمجرور او هو مسند لضمير الله وهو بمعنى المالك ماخوذ
من هذا او منقول منه كما سياتي بيانه قوله وقيل هو نعت الخ المراد بالنعت
الصفة المشتقة التي من شانها ان ينعت بها وهو صالح للصفة المشبهة وغيرها
وشراح الكشاف قالوا المراد انه صفة مشبهة وفي شرح التسهيل كونه صفة مشبهة
ممنوع والظاهر انه من مبالغة اسم الفاعل او هو اسم فاعل واصله راب مخفف
وكلام ابن مالك في التصريف يشهد له ويؤيده قوله رب العالمين فانه متعد
مضاف الى المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل وقال قدس سره لما كان
مجيء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح الماضي وضم المضارع عزيزا ما
استشهد له فقال نم الحديث ينمه بالضم والكسر فهو نم ولا بد فيه من
النقل ايضا وفي ترك المفعول اشارة اليه وفي التمثيل به ايضا غاية المناسبة
للممثل له حيث وصف بالمصدر وهو النم كالرب وفيه نظر لا يخفى فانه يجوز ان لا يكون
نم من مضموم العين بل من مكسورها وكلام القاموس على انه يجيء من كل منهما ونم
متعد بنفسه للحديث وبعلى واللام للمنقول عنه كما في من نم لك نم عليك
والنميمة نقل الكلام على وجه الافساد وقوله بمجيء الصفة على فعل ان كان على انه بحركة
العين فغير صحيح وان كان بسكونها فغير مسلم قال ابن الصائغ في حواشيه
على الكشاف ومن خطه نقلت لم يتعرضوا لوزنه وينبغي ان يكون فعلا بكسر
العين فادغم لا فعلا لانه جمع على ارباب وافعال لا يقاس فيه فتدبر قوله ثم سمي به المالك

الخ

الخ اي نقل له بعد ما كان مصدرا بمعنى التربية او نعتا بمعنى المربي ولما كان تبليغ
الشيء لكماله من شان المالك سمي به وايضا هو لا يتاتى بدون حفظه فلذا
اطلق على الحافظ وهذه المناسبة لا تنافي كونه حقيقة اذ هي تراعى في المنقولات خطيب زاده
وغيرها من الموضوعات فمن قال انه رد على الواحدي حيث قال الرب في اللغة
له معنيان التربية والمالك لم يات بشيء مع ان كلام الواحدي لا يقتضيه ايضا
وفي بعض التفاسير انه يطلق على المالك والسيد والمربي والمدبر والمنعم والمصلح حقايق
والمعبود وقال ابن عبد السلام حمله على المصلح اولى لعمومه قوله لانه يحفظ
ما يملكه ويربيه معطوف على يحفظ ما يملكه وقد مر بيانه قيل هو اشارة الى بيني
ان معنى الحفظ معتبر في اصل معناه اذ لا يتصور التبليغ الى الكمال بدونه لكن
في كونه جزا من معناه نظر وقيل في رده ان الحفظ من جملة التربية بل تبليغ لاري
الشيء الى كماله مستلزم لحفظه فلا خفا في كون معنى الحفظ جزءا لمعنى الرب بحسب
الاصل وليس بمرضي شيئا قوله ولا يطلق على غيره الا مقيدا باضافة ونحوها مما
يدل على ربوبية مخصوصة سواء كان اضافة او لا قال في المصباح الرب يطلق
على الله تعالى معرفا بالالف واللام ومضافا ويطلق على مالك الشيء الذي لا يعقل
مضافا اليه فيقال رب الدين ورب المال وفي التنزيل فيسقي ربه خمرا قالوا
ولا يجوز استعماله بالالف واللام للمخلوق بمعنى المالك لان اللام للعموم والمخلوق
لا يملك جميع المخلوقات وربما جاء باللام عوضا عن الاضافة اذا كان بمعنى السيد
قال الحارث بن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء ومنع
بعضهم ان يقال هذا رب العبد وان يقال العبد هذا ربي وقوله عليه الصلاة
والسلام حتى تلد الامة ربها في رواية حجة عليه انتهى وحاصل ما قالوه انه
اذا كان بمعنى المالك لا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا باضافة وما هو بمعناها
لان المالك الحقيقي هو الله والملك المطلق له ولو كان بمعنى غير المالك جاز مع
القرينة اطلاقه على غيره وكذا اذا اضيف لفظا كرب الدار ومعنى كزيد رب
الابل والرب يتصرف كما يريد وكذا اذا كانت اللام عوضا عن الاضافة كما مر فلا
وجه لما قيل في القاموس من انه لا يطلق باللام الا على الله لان ما ذكر يرده ولا
حاجة الى ما قيل من انه كان في الجاهلية وقد نسخه الاسلام او هو جهل بالحكم
الاسلامي وهذا ايضا اذا كان مفردا فاذا جمع كالارباب جاز اطلاقه على الله
وعلى غيره اذا لم يطلق على الله او على الله وحده وكان حقه ان لا يجمع لكنه ورد جمعا
كما في قوله تعالى ءارباب متفرقون وهذا وارد على زعمهم وما قيل من انه يكون
اطلاقه كما في هذه الآية وتقييده كما في رب الارباب قيل انه سهو لان المقيد الرب سيد
لا الارباب ولك ان تقول ان المراد التقييد المعنوي كما مر لانه باضافة الرب
اليه علم ان المقصود به ما سوى الله من الالهة وقوله كقوله تعالى ارجع الى ربك عدل
عن تمثيل الزمخشري بقوله انه ربي احسن مثواي لانه قيل انه عني به الله تعالى

وقيل عن الملك الذي رباه كما قاله الراغب واما هذه الاية فالمراد فيها الملك ولا وجه
لاوى لما قيل من ان استشهاده بما حكي عن يوسف عليه الصلاة والسلام يشعر بان
كلامه غير مختص بالاسلام لان ما قص علينا من شرع من قبلنا من غير انكار ولا اشعار
باختصاص بتلك الامة فهو شرع لنا الا صرحوا به والقول بانه بزعم المخاطب به
لا ينافي الاستشهاد به واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يقل احدكم اسق ربك
فهو نهي تنزيه وقد قال النووي رحمه الله انه مكروه مطلقا وقيل انه ممنوع
العالمين قوله العالم اسم لما يعلم به الخ اي يكون وسيلة للعلم به شامل للاشخاص وغيرها
كما سياتي وهو اسم آلة مشتقة من العلم كالخاتم من الختم لكنه غير مطرد ولذا لم يذكر
في علم التصريف وقالب بفتح اللام ويجوز كسرها آلة معروفة يفرغ فيها الجواهر
المذابة وهو في الاصل غير عربي معرب كالب كما في بعض كتب اللغة وقيل عربي
اسم لما يقلب به الشيء فانه يقلب الشيء من شكله الاصلي الى شكل نفسه وقدم
المصنف رحمه الله هذا الوجه لانه ادخل في المدح والزمخشري اخره والمراد بالصانع
الله تعالى واطلاقه عليه قد ورد في حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة
صانع ولفظه ان الله تعالى صانع كل صانع وصنعته ولا يتوهم انه مشاكلة فلا يجوز اطلاقه
عليه منفردا كما سياتي وسئل السبكي رحمه الله عن اطلاق المتكلمين الصانع
على الله عز وجل مع انه لم يرد في اسمائه الحسنى فاجاب بانه ورد في القران صنع
الله وقرئ في صبغة الله صنعة الله بالعين المهملة وفي طبقات النحاة انه انما
يتمشى على راي من يكتفي في صحة الاطلاق عليه تعالى بورود المادة والاصل ولا حاجة
اليه بما سمعته وايضا روى الطبراني في حديث اخر اتقوا الله فان الله فاتح وصانع
قوله وهو كل ما سواه الخ لما ذكر انه اسم جنس غلب على ما يعلم به الصانع سواء كان من
ذوي العلم اولا فسره بقوله وهو الخ ولما كان ظاهره يوهم انه اسم لمجموع ما سواه
بحيث لا يطلق على انواعه واجناسه قالوا ان المراد به القدر المشترك من اجناس
ما سواه تعالى فانه يطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق اعني غيره جل وعلا كما يطلق
ايضا على جنسين منه فصاعدا فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وعالم
الافلاك الى غير ذلك ويطلق على مجموعها ايضا لان مجموعها فرد من جملة ما يعلم به
الصانع فهو مشترك بين المجموع وما تحته من الاجناس والانواع والاصناف ولا
يطلق على فرد كزيد مثلا كما سياتي او كل ما يعلم به الصانع من الاجناس فكلمة ما
على الاول عبارة عما وضع له لفظ العالم بالغلبة وعلى الثاني عما يطلق عليه بما ليس
اسم المجموع فقط والا استحال جمعه وكونه من قبيل قوله نحن الغالبون في
اطلاق الجمع تعظيما على فرد واحد خلاف الظاهر وغير مناسب للمقام وقوله
من الجواهر الخ الجوهر ما يقابل العرض وهو ما اصطلحوا عليه وليس بمعنى لغوي لكنه
بيتي حقيقة عرفية وقد قيل ان عبارة المصنف رحمه الله احسن من قول صاحب
الكشاف من الاجسام والاعراض لانه لا يتناول الجواهر المفردة ولا المركب من جوهرين

منها

منها على راي المعتزلة واعتذر عنه بان الاستدلال انما هو بما شاهد وهو الاجسام والاعراض
فلذا لا يضر خروج المجردات وصفات الله والامور المعقولة منه قوله فانها الخ الضمير
المؤنث لما باعتبار معناها او للجواهر والاعراض وهما بمعنى واحد والدليل عند اهل
المعقول القياس المنطقي وهو مجموع اقوال يؤدي التصديق بها الى التصديق بقول
اخر هو النتيجة واهل الاصول يطلقونه على ما يدل وقوعه او وقوع شيء من احواله
وصفاته على وقوع غيره من ذات او صفة فيقولون العالم دليل على وجود الصانع
فالعالم نفسه عندهم دليل لا ان صفاته وهي الحدوث او الامكان يدل على الصانع وهو
المدلول فقول المصنف رحمه الله على ظاهره وقيل انه اشارة الى مقدمتي دليل بيتي
ثبوت الصانع اعني العالم ممكن وكل ممكن له موجد مؤثر وفيه اشارة الى ما تقرر
في الكلام من ان الممكن محتاج الى السبب الا ان ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين
لامكانه وعند قدماء المتكلمين لحدوثه وهو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم
وليس هو نفس الوجود كما يتوهم وقيل هو الامكان مع الحدوث وقيل بشرط الحدوث
وادلتهم وابطال كل فريق ما ذهب اليه غيره مبسوطة في المطولات وسياتي ايضا
في محله وفي شرح المقاصد ان ما ذكر علة بحسب العقل بمعنى انه يلاحظ الامكان او
الحدوث فيحكم بالاحتياج كما يقال علة الحصول في التحيز هو التحيز لا بحسب الخارج
بان يتحقق الامكان او الحدوث فيوجد الاحتياج فما ذكروه في الابطالات مغالطة
والقول بان الامكان اظهر وبالقبول اجدر واعترض بانه لو كان علة الاحتياج
الى المؤثر هو الامكان او الحدوث وهما لازمان للممكن والحادث لزم احتياجهما
حالة البقاء لدوام المعلول بدوام العلة واللازم باطل لان التاثير حينئذ اما
في الوجود وقد حصل بمجرد وجود المؤثر فيلزم تحصيل الحاصل بحصول سابق
واما في البقاء او امر اخر متجدد وهو التاثير في غير الثاني اعني الممكن والحادث فلزم
استغناؤهما عن المؤثر وفي كون الامكان علة الاحتياج فساد اخر وهو احتياج
الممكن الى المؤثر حال عدمه السابق مع انه نفي محض ازلي لا يعقل له مؤثر واجيب
بان معنى احتياج الممكن او الحادث الى المؤثر توقف حصول الوجود له او العدم
او استمرارهما على تحقق امر او انتفائه بمعنى امتناعه بدون ذلك وهو
معنى دوام الاثر بدوام المؤثر واذا تحققت فاستمرار الوجود اعني البقاء
ليس الا وجودا ماخوذا بالاضافة الى الزمان وصحة قولنا وجد ولم يبق ولم
يستمر لا يدل على مغايرة البقاء المطلق الوجود ولا نزاع في ذلك فتدبر قوله واجب
لذاته اي واجب ولازم وجوده من ذاته لذاته بحيث لا يستند لغيره ويحتاج اليه
قيل هذا بناء على ما يقال بعد هذا من الدليل وهو مؤثر العالم ان كان واجب بيتي
الوجود فهو المطلوب وان كان ممكنا فله مؤثر وهو والكلام فيه ويلزم الدور
او التسلسل او الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود والاولان باطلان فتعين الثالث
وهذا مبني على كون المحوج هو الامكان وهو مختار المصنف رحمه الله تعالى في

المطالع ومن حكم بانه الحدوث او الامكان معه او بشرطه اسند عليه باب
اثبات الواجب لجواز ان يكون علة الحوادث ممكنا قديما ولا حاجة الى سبب
على هذا التقدير ولذا من تمسك بالحدوث في اثبات الصانع ولم يجعل الامكان
وحده محوجا للموثر ما اثبت الا قديما تنتهي اليه الحوادث كما صرحوا به وبهذا
ظهر ضعف ما نقل هنا عن المصنف رحمه الله وهو قوله لو قال بدل قوله
لا مكانها الحدوثها او ضم له الحدوث كان احسن لانه علة الافتقار هي الحدوث
او الامكان بشرط الحدوث او كلاهما ونجوز على بعد حمل كلام المصنف رحمه الله
على ما بنوا فوق مذهب المتكلمين بان يقال ازاو بالافتقار سببه المستلزم له وهو
الحدوث او يقال المجعول جهة الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار
سببا عنه وحده فلعله سبب عنهما والوجه ما تقدم اقول فيه بحث من
وجوه الاول ان قوله ويلزم الدور الخ الاولى تركه لان اثبات الواجب لا يتوقف
برهانه على ذلك كما فصل في الرسالة الجلالية وشروحها اذ على تقدير التسلسل
يقال مجموع الممكنات ايضا ممكن يحتاج الى موثر واجب لذاته والحاصل
ان كل فرد من الجوهر والعرض يدل على وجود الواجب وهو ممكن مفتقر الى
موثر والموثر لا بد ان يكون واجبا بلا وسط ونعمه ولا تسلسل وكل سلسلة
ايضا ممكنة تحتاج الى الواجب ولا يلزم عليه الشيء لنفسه الثاني ادعاه انسداد
باب اثبات الصانع الواجب الوجود على ما ذكره غير مسلم لما مر من كلام المحقق
في شرح المقاصد ان هذه العلة بحسب التعقل والتصديق لا بحسب الخارج
فالمعلول وهو قدم الصانع كذلك والقدم المتقرر في العقل لا يتخلف
فيقتضي وجوب الوجود ولذا قالوا ما ثبت قدمه استحال عدمه وفيه
مغالطة ايضا الثالث ان ما نقل عن المصنف رحمه الله في حواشيه وادعى
سقوطه لقوة ضعفه الظاهر انه ليس كما ادعاه وان المصنف مراده غير
ما فهمه عنه فان مراده ما ذكره لا يناسب شيئا من المذاهب المقررة في الكلام
كما تلوناه عليك لان احدا لم يقل ان العلة الامكان والافتقار فلو بدل الامكان
بالحدوث وعطف عليه الافتقار على انه تفسير له ولو ادعي او بدل الافتقار
بالحدوث وضم الى الامكان كان اظهر الا انه يبقى ما الداعي للمصنف الى تعبيره بما
ذكر حتى احتاج الى التاويل والتبديل فتدبر فيه اذ تغيير النكتة مصححة
للاطلاق لا موجبة حتى يقال انه يلزمه ان يطلق على الاشخاص لجريانها فيها
قوله وانما جمعه الخ في الكشاف فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي به انتهى
وفيه شرحه للمحقق يعني ان الافراد هو الاصل وهو مع اللام يفيد العموم بل ربما يكون سعد
اشمل وتوجيه الجواب انه لو افرد ربما تبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم
المشاهد بشهادة العرف او الى الجنس والحقيقة لظهوره عند عدم القصد الى الافراد
دون الحقيقة وما زعموه من ابطال الجمعية انما هو حيث تشملها لا عهد ولا استغراق

وما قيل من انه لو افرد وما دل على اجناس مختلفة تشملها الربوبية فجمع ليدل على ذلك
كالطهارات معناه انه موضوع للاجناس فدل جمعه على عموم الاجناس بخلاف ما لو افرد
فانه ربما يكون لعموم افراد جنس واحد لكنه انما يتم اذا صح اطلاق العالم على فرد
كزيد وكون استغراق المفرد اشمل بان مفصلا في محله وقال قدس سره انه
معناه ان الافراد هو الاصل الاخف ولو افرد مع اللام توهم ان القصد الى استغراق
الافراد فزال التوهم بلا شبهة وما قاله الشارح مردود اما اولا فلان المقام يقتضي
ملاحظة شمول الحاد الاشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله هنا ما لكل العالم ليس
ولا يخرج منه شيء من ملكوته وقوله في تفسير وما الله يريد ظلما للعالمين ذكر
ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وقد اتضح
لك وجه الشمول واما ثانيا فلان المقابل للعالم الشاهد هو العالم الغايب ه
فاذا اوهم الافراد القصد الى الاول ناسب ان يثنى لينتظمها ولما معا فان الكل
مندرج فيهما قطعا وهذا يدل على ان الجمعية باقية في الجمع المعرف باللام
اذا اريد به الاستغراق فالحكم على جماعة جماعة ولا يلزمه عدم شمول الحكم
لكل فرد لانه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد مع كل فردين اخرين جماعة لم
يثبت لها الحكم سواء ثبت لبعضهم ام لا فلا يصح الحكم بشموله ذلك الحكم لكل
جماعة لاستلزامه الثبوت لكل فرد واعترض الفاضل على كون الحكم على كل
جماعة باستلزامه التكرار في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة
مندرجة بنفسها وهي جزء من الاربعة والخمسة وما فوقها فيندرج فيه
ايضا في ضمنها بل نقول الكلام من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع
المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها كان
ايضا تكرارا محضا مدفوع بانه لو لزم ما ذكر لزم ايضا في مثل قوله تعالى كل
د حزب بما لديهم فرحون وقوله فلولا نفر من كل فرقة وان لم يلزم منه فيما
نحن فيه وايضا ان كان مراده لزوم التكرار له ذهنا فهو ممنوع اذ المفهوم منه
امر مجمل ليس فيه ملاحظة فرد مما صدق عليه اصلا فضلا عن تكراره
وكذا ان اريد لزومه خارجا لان ثبوت الحكم فيه لكل جماعة ولكل فرد واحد
لا يتفاوت باختلاف عبارة يعبر بها عنه بلا مرية اقول العالم اسم جمع
لكونه على زنة المفردات كخاتم وقالب وقد حقق النحاة كما في شرح الفية
ابن مالك ان الاسم الدال على اكثر من اثنين ان كان موضوعا للآحاد المجتمعة
دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعا
للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعي كتمر وتمرة وان
كان موضوعا لمجموع الآحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد كركب او لا كرهط
ومنه العالم واما عالمين فقال ابن هشام هو اسم جمع على وزن جمع السلامة
ولا نظير له وفيه نظر وقال ابن مالك ليس جمعا لعالم لانه يعم العقلاء وغيرهم

وعالمين خاص بالعقلا وضعا ورد بكونه جمعا له بعد تخصيصه بالعقلا وفي الكشف
لو قيل عالم وعالمين كمعرفة وعرفات لم يبعد وانت اذا فهمت ما ذكر عرفت
ان كلام السعد هو الموافق لكلام النحاة وعبارة الشيخين صريحة فيه بغير
شك لمن تدبر فقوله قدس سره في رده ان ملاحظة المقام تقتضي شموله للاحاد
ان اراد وضعا فلا ضير فيه وان اراد ما هو اعم منه لدلالته عليه بالالتزام ونحوه
فامر ممنوع للزومه له كما سمعته انفا وفرق بين الاطلاق والشمول فكما ان الجمع
اذا عرف استغرق احاد مفرده وان لم يصدق عليها كذا العالم اذا عرف شمل
افراد جنسه فالعالمون لجمع الجمع كالاقاويل يتناول كل فرد كذلك تناولها
العالمين وقوله المقابل للعالم المشاهد الخ يجاب عنه بانه لو ثنى تبادر الذهن
الى مجرد الجنسين وربوبيتهما لا تستلزم ربوبية ما تحتهما والجمع في افادة
استغراقه لجميع ما تحتهما اظهر من التثنية وان صح ارادة ذلك منهما ايضا
ومما اورد عليه من ان اللام اذا اتت لاستغراق احاد الجنس والجمع لا يفيد الا تعدد
الجنس فاستغراق الاجناس من اين يعلم فجوابه ان استغراق الاحاد انما جا من
استغراق الجموع وانما سكت عنه لظهوره اذ اللام الاستغراقية تدل على
استغراق افراد ما دخلت عليه وهو الاجناس والبحث فيه بان التوهم
الحاصل في صورة الافراد وان انتفى عن الجمع لكن فيه ايهام اخر وهو ان المراد
منه الجنس دون الاستغراق كالانهار في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار
مدفوع بان التوهم في الافراد اقوى منه في الجمع لان المتبادر منه الاستغراق فانه
من صيغ العموم كما تقرر في الاصول وسياتي في قوله تعالى والمطلقات يتربصن
تتمة له وقد بقي هنا مباحث اخر يذكرونه في شروح المفتاح وحواشي المطول
يضيق عنها هنا نطاق البيان قوله وغلب العقلا منهم لما كان هذا الجمع مخصوصا
بما هو علم او صفة لمذكر عاقل بشروطه المذكورة في كتب النحو وقد جمع هنا عالم
مع عدم استيفايه شروطه نبه على ذلك بما ذكره اشارة الى تصحيح جمعيته ولذا
قيل انما تجمع بالياء والنون صفات العقلا وما هو في حكمها من الاعلام فانها
باول بمسمى به وتقديم فايدة الجمع مطلقا على صحة الجمعية المقيد لان بيان
فايدة المطلق مقدم على بيان وجه صحة المقيد او للاهتمام بشان الفوايد
والمعاني والاحتياج الى بيان وجه صحته بانتفا شرطيه معا فانه اسم لا صفة شامل
لغير العقلا وتعرض المصنف للاخير انما لظهور الاول تنزيلا لا تحقيقا فانه
اسم يشابه الصفة لاعتبار معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشاف تعرض للاول
دون الاخير لظهوره ايضا ولانه عنده صفة وليس المراد بالاسم هنا ما يقابل الصفة
بدليل قوله كسابر اوصافهم الا ان يراد بالاوصاف ما يتناول الحقيقة والتنزيلية
ولا يخفى انه غلب فيه المذكور ايضا وان في قوله منهم تغليبان وفيه نظر لان تاويل
العلم المسمى به ليس لما ذكره كما فصل في كتب العربية ولان كونه وصفا لا يصح

لان

لان قوله ما يعلم به وتمثيله السابق صريح في انه اسم اليه وبه لا تسمي وصفا كما لا يخفى
قوله كسابر اوصافهم اي كما في اوصافهم فانها على التصحيح بمعنى الباقي لا الجميع وقال
بالياء والنون ولم يقل بالواو والنون كما في الكشاف لموافقته للنظم ولما اعتبر
الاول احواله واشرفها قوله وقيل اسم وضع الخ اي هو اسم يطلق على كل جنس
من اجناس ذوي العلم لا على كل فرد ولا للقدر المشترك بين ذلك فيقال عالم الملك
وعالم الانس وعالم الجن ولم يرتض المصنف هذا لما يانى والمراد بالاستتباع
بتبعية غيرهم لهم فتدل ربوبيتهم على ربوبيتهم لدلالة قولك جا السلطان
على مجي اتباعه وجنده او مستتبعات التراكيب وهي مما يدل عليه بالالتزام
وهو دلالة النص واشارته عند الاصوليين اذ من رب اشرف الموجودات
رب غيرهم وهذا جواب عما يخطر بالبال من انه تخصيص غير مناسب للمقام
وحينيذ لا تغليب ولا تجوز فيه والظاهر ان المقابل بهذا الا بوجه به الجمعية
لانه ليس بصفة عنده وانما جري مجراها كما مر فما قيل من ان مرضه لان
هذه الصفة لم تسمع الا اسم الله لا اسم فاعل ليس بشي لان من يرجحه كالراغب
لم يرد ذلك كما بينه شراحه فان توهم من قوله لذوي العلم فهو على
وهم اذ لا يلزم من كون معناه ذوي العلم كونه اسم فاعل وانما مرض لانه
ان قيل انه حقيقة خالف اللغة وان قيل انه مجاز لم يفد فايدة
قيل وجمع جمع قلة على الاصح لقلتهم في جنب عظمة قدرته او بالنسبة
لما عداهم وفيه نظر ولفظا اسم جمع معنى مقابل الفعل او مقابل الصفة وما قيل
من انه على هذا ماخوذ من العلم وعلى ما مر من العلامة دعوى بلا دليل وقوله
من الملايكة الخ بيان لذوي العلم والثقلان الجن والانس لانهما ثقلا الارض
والاستدلال به على تجسم الجن في غاية الوهن قوله وقيل عنى به الناس هاهنا
الخ عنى بمعنى قصد مبني للمجهول او للمعلوم والضمير المستتر فيه لله تعالى
لانه معلوم بقرينة المقام والتعبير بها اشارة الى انه معنى مجازي وهذا
القول نسب الى الحسين بن فضل واحتج ما بات منهما من قوله تعالى اتاتون الذكران
من العالمين وهو منقول عن هذا البيت ايضا ونقله الراغب عن جعفر انها
وعبارته عبارة المصنف بعينها والمراد انه الاصل والحقيقة كل ما سوي الله
من الجواهر والاعراض وقصد به هنا الناس خاصة لتنزيله منزلة جميع
الموجودات لانه قد لكن جميع الموجودات ونسخة كل الكاينات المنقولة من
اللوح الرباني بالقلم كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من حيث الخ ولذا
عبر عن القايل وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وهو منزع
صوفي لمن قال في شرحه ان تخصيصه بهم لان المقصود بالذات من التكليف
بالاحكام من الحلال والحرام وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال
الكتب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا ثم يعقب

رد على الشريف

مير باد شاه

ليثي

ليثي

شيخ زاده

لارى

دق

على مراده ولم يحم حول مراده وعلى هذا هو شايع في افراد البشر مشترك بينهما
اشتراكا معنويا فكل فرد منه بمنزلة جنس من تلك الاجناس ومرضه المصنف
رحمه الله لما لقيته لا اصل له من غير مقتض ولا دليل يدل عليه اذ المناسب للمقام
التعميم فلا يرد عليه انه قد يختص بسوى كما في قوله تعالى وفضلناهم على العالمين
قوله من حيث انه يشتمل الخ قيد الحيثية في كلام المصنفين يستعمل على
وجوه هي الاطلاق كما يقال ان الانسان من حيث هو انسان مدرك
للكليات والجزئيات والتقييد كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ
على جزء معناه من حيث هو جزؤه والتعليل كما يقال النار من حيث
اخراجه للحرارة الغريزية يسخن ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا
ويشتمل افتعال من الشمول وهو الاحاطة والفرق بين الاشتمال والشمول
ان الشمول يوصف به المفهوم الكلي بالنسبة الى جزئياته والاشتمال يوصف
به الكل بالنسبة لاجزائه وهذا اغلبي فلا يرد على ما يخالفه والمراد بالعالم
الكبير عالم الملك وهو السما وما تحويه باسره واشتماله كما في حاشية منقولة
عنه لان ما في ذلك العالم من شي الا وفي الانسان نظيره مما يحكيه ويفيد
ما يفيده في الجملة اذ بدن الانسان بمنزلة العالم السفلي واخلاطه كعناصره
فالسودا كالارض والتراب لكونهما باردتين يابستين والبلغم كالما لكونه باردا
رطبا والدم كالهوا حار رطب والصفرا كالنار حار يابس وراسه بما فيه من
الحواس الظاهرة والباطنة على راي كالعالم العلوي لانه منبت للاعصاب
التي هي محل الحس والحركة كما ان العالم العلوي منوط به امر السفليات
على ما قال تعالى يدبر الامر من السما الى الارض مع انه ما انفرد به من
الكمالات المتنوعة والهيات النافعة والمناظر البهية والتراكيب
العجيبة المبينة في علم التشريح ونحوه مما لا يحصى كالتمكن من الافعال الغريبة
واستنباط الصنايع المختلفة فسبحان من زوج الابا العلوية بالامهات
السفلية ونقل نسخة الوجود بعلم قدرته المطلقة الى الصحف الكريمة
الانسانية قوله من الجواهر والاعراض يجوز ان يكون بيانا للنظاير ولما اضيف
اليه قيل والاول اظهر ليكون قوله يعلم بها متعلقا بما هو اقرب وفي قوله بما مير بهادشاه
ابدعه في العالم اشعار بان المشبه به مبدع بخلاف المشبه لنكتة وهي انه لما
جعله نظير العالم الكبير كان مسبوقا بالمثل في الجملة وان كان نوعه باعتبار
صورته الخاصة به مبدعه على احسن تقويم ومن يشبه له اورد عنه ان الابداع
ايجاد الشي من غير سبق مثال وهذا متحقق بالنسبة الى العالم الصغير والكبير
قوله ولذلك سوى الخ ذلك اشارة الى الاشتمال على النظاير المعلوم مما قبله
والنظر بمعنى الابصار بالعين وبمعنى التفكر والتفات النفس بالبصيرة
للمعاني وهو المراد هنا لتعديه بفي وهو في الاصل مصدر شامل للقليل والكثير

وحقه

شيخ زاده وحقه ان لا يثني ولا يجمع فلذا افرده فلا وجه لما قيل من ان الظاهر ان يقال
بين النظرين لاقتضا بين التعدد فكانه اكتفى بالتعدد المعنوي من قوله فيهما
لهم مرورة ان النظر واحد بمعنى النظر في الاخر انتهى وضمير فيهما عايد على العالم
الكبير والصغير وهو الانسان والتسوية واقعة في النظم اما في قوله تعالى وفي
بهم الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الظاهر او في قوله سنريهم
اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقوله وقال الخ معطوف على قوله سوى عطف
تفسيري فتكون التسوية اشارة الى الاية الاولى او هو امر مستقل مغاير
لما عطف عليه فالتسوية بما في الاية الثانية وهي سنريهم الخ وقوله في الارض
ان اريد به ظاهره فتخصيصها من بين ولاية الافاق لظهورها لمن على
ظهورها وفي قوله افلا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلق بالانفس
والمتعلق بما يقابلها اشارة الى شدة ظهورها اذ سوى بين المحسوس وغيره
حتى كان الجميع محسوس قوله وقرى رب العالمين بالنصب الخ مثل هذا النصب
على القطع وكونه على المدح مستفاد من المقام اذا قدر امدح وليس بمتعين لصحة
تقدير غيره كاذم واذكر واعني ونحوه وفي شرح العمدة لابن مالك ان المنعوت اذا
كان متعينا لم يقدر اعني بل اذكر وهذه قراءة زيد بن علي وهي من الشواذ
وضعفت بالاتباع بعد القطع الا انه قيل ان زيدا قرا بنصب الرحمن الرحيم
ايضا فلا ضعف فيها وقال ابو حيان قرى بالنصب وهي فصيحة لولا ضعف
الصفات بعدها لانهم نصوا على ان الاتباع بعد القطع في النعوت غير جايز
الا ان يقال الرحمن بدل لا نعت وهو مبني على وجوب تقدم المتبع وهو غير
متفق عليه فان صاحب البسيط جوزه وروى شواهد تدل عليه ونصبه
على النداء ظاهر لكنه كما في الدر المصون اضعف الوجوه لما فيه من اللبس
والفصل بين الصفة والموصوف وفيه ايضا التفات الا انه لا يجري فيه
ما سياتي قوله او بالفعل الذي دل عليه الحمد فهو منصوب بفعل مقدر هو
احمد او نحمد لدلالة الحمد عليه وليس على التوهم فقول ابي حيان انه ضعيف
لانه للتوهم وهو من خصايص العطف توهم غير صحيح مع انه لا يختص بالعطف
ايضا كما بين في محله ونصبه به صادق بان يكون معمولا او صفة معموله
فان صاحب الكشاف قدره نحمد الله رب العالمين لان رب صفة لا بد له من
موصوف يجري عليه في الافصح ولم يجعل الحمد المذكور عاملا فيه لقلة اعماله محلى
باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر وهو اجنبي كما قيل
سيد ليثي واورد عليه في بعض الحواشي ان الزمخشري ذكر في قوله تعالى متاعا الى الحول لازواجهم
متاع الى الحول في قراءة ابي ان متاعا نصب بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد
لله حمد الشاكرين فقال التفتازاني جاز نصب حمد الشاكرين بالحمد وهو مصدر
معرف ايضا مع الفصل بالخبر لانه في الاصل معمول للحمد في موضع المعمول كما تقول

حمد الله مجاز اذ لك وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبرا ويويده ان صاحب الكشاف
والمصنف قالا في قوله تعالى اراغب انت عن الهتي يا ابراهيم ان راغب خبر مقدم مع
تعلقه عن الهتي به وفي الكشف جاز هذا بناء على ان المبتدا ليس اجنبيا من كل وجه
فالمبتدا والخبر لاتحادهما معنى كشيء واحد لا يعد الفصل باحدهما من الفصل
بالاجنبي وهو قدس سره عده منه **وانا اقول** فيما ذكر اختلاف للنحاة اما
اعماله معرفا ففيه اربعة مذاهب اجازته مطلقا وهو مذهب سيبويه ومنعه
مطلقا وهو مذهب الكوفيين وجوازه على قبح وهو مذهب الفارسي وبعض البصريين
والتفصيل بين ان يعاقب فيه ال الضمير فيجوز والا فيمتنع وكذا اعماله مع الفصل
مطلقا سواء كان باجنبي او لا تمنعه بعض النحاة واجازه بعضهم لقوله تعالى
انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر لتعلق يوم برجعه ومن منعه قدر عاملا
على ان منهم من تساهل في الظروف وقيل الاظهر في توجيه هذه القراءة انه عصام
مفتوح فتحة بناء لانه ماض يقال ربه يربه اذا ملكه ولا يخفى بعده وتكلفه فان
هذه الجملة لا بد لها من موضع ولا يصح ان يكون هنا صفة والحالية غير مناسبة
معنى مع انه قرئ بنصب الرحمن الرحيم فالمناسب كون ما قبله منصوب فما
ادعى ظهوره ليس بظاهر **قوله** وفيه دليل الخ اي في توصيف الله برب العالمين
دليل على ما ذكر من حكم بان المحوج الى المؤثر هو الامكان فان اتصاف الممكن
بالوجود ليس من مقتضى ذاته حدوثا وبقاء فهو في ابتداء وجوده واستمراره لبيتي
محتاج اليه ومن قال بان المحوج له هو الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال
بقائه ودفع بان شرط بقاء الجوهر العرض وهو متجدد محتاج الى المؤثر كل حين
فكان الجوهر محتاجا اليه حال بقائه بواسطة احتياج شرطه فلا استغناء له
اصلا فرجع الى المذهب المنصور بلا اختلاف في احتياجه اليه في البقاء وانما الخلاف
في انه بالذات او لا سهل وكذلك افتقاره الى المبقي في كلام المصنف رحمه الله ووجه
الدلالة ان التربية تبليغ الاشياء الى كمالها شيئا فشيئا الى انتفائها فيلزم
استنادها اليه بقاء وحدوثا وايضا العالم ما يعلم به الصانع ولا يكون ذلك
الا بعد وجوده وهو ظاهر وكذا الملك لما يلزم من الحفظ والاستناد الى المالك لبيتي
فسقط ما قيل من ان الدلالة فيها كلام فان التربية والمالكية تجامعه
استغناء الممكنات عن المبقي وان دفعه القائل بانه يمكن ان يقال ان الحفظ
معتبر في معنى الرب او لازم له ومعناه ادامة وجود الممكنات وابقاؤها كما
ذكره الغزالي واورد عليه ان الحفظ له معنيان كما صرح به الامام احدهما ما ذكر
والاخر صيانة المتضادات والمتنافيات بعضها عن بعض فمن كون المعتبر في
مفهومه او لازمه هو الاول نظر الا ان يراد بالمبقي اعم مما يديم الوجود او يبقو ميرباد شاه
وما قيل من ان بقاء الممكنات من جملة بلوغها الى الكمال واحتياجها في بلوغ
الكمال الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فالرب من حيث تبليغها الى البقا

مبقي

يبقى لا انه من حيث اخراجها من العدم الى الوجود مبدع لا يحصل له وقد عرفت ما يغنيك
عن امثاله فان البقاء ليس الا وجودا ملحوظا بالاضافة الى الزمان الثاني والوجود في
الزمان الثاني متوقف على ما قبله ومحتاج والمحتاج الى المحتاج محتاج بديهة فانه
اتصافه بالوجود لما لم يكن ذاتيا او لا كان كذلك فيما بعده لاستواء نسبته الى
الوجود في سائر الازمان وتجدد الوجود له في كل حين هو التربية الالهية ولا حاجة
الى ان يقال الدليل من كلامه ليس بمعنى البرهان القطعي بل ما يقتضيه النحوي
ويشهد به الذوق والمصنف رحمه الله كثيرا ما يريد به هذا **قوله** وكرره الخ
ما سيأتي هو قوله واجرا الخ فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فهذا
تعليل لاستحقاقه للحمد وانه لاتصافه تعالى بهما كان ذكرهما في البسملة
تعليل للابتداء باسمه والتبرك به وهذا بناء على مذهبه من ان البسملة
من الفاتحة او جواب عما قيل ان البسملة ليست من السورة والا لزم تكرار
الاسمين من غير فائدة وفي التفسير الكبير الحكمة في تكريره انه في التقدير
كانه قيل اذكر اني اله رب مرة واذكر اني رحمن رحيم مرتين ليعلم ان العناية
بالرحمة اكثر من سواها ثم لما بين تضاعف الرحمة قال لا تغتر بذلك فاني
مالك يوم الدين فهو لقوله غافر الذنب الخ وفيه ان الالوهية مكررة ايضا
قوله قراءة عاصم الخ ضمير قراه راجع الى مالك بالالف لانه معلوم من تقدم
ذكره ويعضده بمعنى يؤيده ويقويه يقال عضده اي صار له عضدا اي معينا
وناصرا واصل العضد في اليدين المرفق الى الكتف فاستعير للمعين ثم شاع حتى
صار حقيقة فيه وجعل هذه الاية مؤيدة لهذه القراءة لانها ماخوذة من الملك
بالكسر وسيأتي الفرق بينه وبين الملك بالضم فان المراد باليوم فيهما
يوم القيامة وهو يوم الدين ايضا ونفي المالكية عما سواه يقتضي اثباتها له اذ
السياق لبيان عظمته تعالى ومجرد نفي المالكية عن غيره لا يقتضيها لثبتها ده
النحوي والذوق وتنكير الاسماء الثلاثة للتعميم وتعميم الاخير لشموله النفع
والنفع والقليل والكثير واورد عليه ان قوله والامر يومئذ لله ظاهر يعضد لبيتي
قراءة ملك لمناسبته للامر مناسبة تامة وقد فسره في التيسير وغيره بان الحكم
لحكمه ولا قاضي سواه وهو صريح في اثبات الملك بالضم له ولذا قيل انه يريد
خلافه وقيل انها مقوية ومؤيدة لا نص موجب لمدعاه فيكفي موافقته معنى
لا لفظا مع ان اخرها موافق له ايضا فان المراد بالامر المالكية فلما نفاها اولا
عن غيره صرح بعده باثباتها على العموم له كما هو المعروف في امثاله من التنزيل
نعم هو على هذا بمنطوقه موكد لمفهوم ما قبله ولو فسر الامر بالملك بالضم
كالمراد بالاعم منه كان تاسيسا متضمنا للتاكيد على وجه ابلغ ومن هنا ظهر
ضعف ما قيل انه تعالى لما نفى مالكية احد لشيء على العموم اثبت بعده ان شيخ زاده
جميع الامور مملوكة له تعالى في ذلك اليوم فلا يشاركه احد في مالكية شيء منها

وهو معنى مالك يوم الدين ولا وجه لكونه مشتقا من الملك بالضم لان المقام يقتضي
نفي التصرف مطلقا لا نفي التصرف بطريق التكليف فقط والقران يفسر بعضه
بعضا ويعقوب ابن اسحاق الحضرمي البصري هو التاسع من القرا العشرة قوله
شيخ زاده وقرا الباقون ملك اورد عليه ان قراة خلف بن هشام توافق القراة الاولى ورد
بان المراد بالباقين هنا باقي الثمانية الذين قدم المصنف ذكرهم بقوله الايمة
كازي الثمانية المشهورون وقوله وهو المختار قيل عليه قد رجح كل فريق احدى
القراتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط مقابلتها وهو غير مرضي لتواترهما
وقد روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف اعراب القرات السبعة لا افضل
اعرابا على اعراب في القران بخلاف ما اذا وقع في كلام الناس وقريب منه ما قيل
لو اريد المختار بالابلغ كان اولى لتواترهما ووصف احدهما بالمختار يوهم ان
الاخرى بخلافه وانا اقول في المغنى الاكثر ان الايات لا يكون بعضها افضل
من بعض باعتبار التلاوة انما يكون باعتبار المعنى فسورة الاخلاص مثلا افضل
معنى من سورة تبت لان معنى الاولى توحيد وهذه في صفة بعض الكفار و
والاول افضل من هذه الجهة كاية الكرسي ولا شبهة ايضا فيه ان بعض القرا
افصح من بعض كقراة ابن عامر قتل اولادهم شركاوهم لا يخفى على ذي تمييز ان قراة
الجمهور افصح منها وان بعض القرات اشهر من الاخرى كالقراة المنفردة بما زاد
وغيرها المتفق عليها الباقي وكبعض القرات الجارية على مقتضى الظاهر
ومقابلها الجاري على خلافه لنكتة فعلى هذا ما المانع من ان يقال ان بعضها
مختار البعض العلما او الرواة ولا يلزم من كونه مختارا انتقاص مقابله والقرا بتواتره
من غير انكار وهذا الامام الجعبري يقول دايما ومختاري كذا من غير تردد منه
قوله لانه قراة اهل الحرمين قيل عليه انه لو سلم كون اوايلهم اعلم بالقران لا
لا نسلم ذلك في عهد القرا المشهورين الا ترى صحيح البخاري مقدم على موطا
مالك وهو عالم المدينة على ان القرات المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر
المفيد للقطع لا يلتفت الى احوال الرواة الا ان يريد زيادة الفصاحة
فان لغتهم افصح وقد وافقهم قرا البصرة والشام وحمزة من الكوفيين ايضا
سيد ولذا فضلهم اولي الناس بان يقروا القران فصار طريا كما انزل وهم الاعلون
فصاحة ورواية وعليه ارباب الحواشي باسرهم والمصنف رحمه الله تبع الز
ليثي في ذلك ولم يعترضوا عليه بل اوردوه مسلما وقال الفاضل المولوي انه الفا
رواية وفصاحة قلت لا يخفى ان اهل الحرمين قديما وحديثا اعلم بالقران
والاحكام ولذا استدل بعض الفقها بعمل اهل المدينة واما بحرد فصاحتهم التي
لو كان عليهما ذلك القايل فلا يجدي به نفعا لان القراة سماعية لا دخل للراوي
والفصاحة في روايتها اصلا قوله لقوله تعالى الخ فقد وصف ذاته بانه الملك
يوم القيامة وهو يوم الدين والقران يفسر بعضه بعضا والاية السابقة لا تنافيه

لانا

لانا ليست نصا في المالكية لا مر وكل بهنا محمولا دليل قاطع ولم يذكر قوله تعالى ملك
لمين الناس مويدا كما في الكشاف لمغايرة معناها لما هنا اليلا يتكرر مع قوله رب الناس
فلا تكرار فيه لانه فسر بما يدل على صانعه فيختص بالدنيا وما بعده في الاخرة
ولو فسر بالاعم ايضا يكون ذكر الخاص بعده اعتنا بشانه غير مكرر ولو سلم ان
فمثله كثير وباب التاكيد مشهور قوله ولما فيه التعظيم فان لفظ الملك كالسلطان
فيه دلالة على العظمة لان الناس قلما يخلو احد منهم من كونه مالكا ولا يكون
ملكا الا الاعلام فهو ما بينهم عزيز قليل وتصرفه عام قوي كما سياتي فلذا
اروده المصنف رحمه الله بقوله بتيانه فقال والمالك هو المتصرف الخ وفي الكشا
كشف ان الملك بالضم يعم وبالكسر يخص فقال المدقق في الكشف لم يرد به العموم
والخصوص المصطلحين لان احدهما لا يدخل في مفهوم الاخر فلا غرض شامل
له وهذا بحسب العرف الطاري في الملك بالكسر وفي التحقيق الملك بالكسر
جنس للملك بالضم والمراد ان ما تحت حياطة الملك من حيث كونه ملكا والعموم
والخصوص لغة بمعنى على مثل هذا وجاز ان يراد ان شمول سياسته فوق سياسة
المالك والتحقيق ان الملك بالضم نسبة بين من قام به ومن تعلق وان شيت
قلت صفة قايمة بذاته متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المقتضي استغنا
المتصرف وافتقار المتصرف فيه ولذا لم يصح على الاطلاق الا لله وهو اخص من
الملك بالكسر لانه تعلق الاستيلا مع ضبط وتمكن من التصرف هذا في الموضوع
اللغوي وبزيادة كونه حقا في الشرع من غير نظر الى استغنا وافتقار وان ما يملكه
الملك من المتملك عليه اعني سياسة الخاصة ملكه فيه اتم مما ملكه المالك
اما ما لا يملكه الملك ويملك المالك فليس مورد البحث كعكسه فقد لاح ان
ما يتوهمه بعض العامة من ان تصرف المالك في المملوك اتم من التصرف
الملك في الرعايا منشوه من عدم فرض اتحاد المورد والنظر الى العرف الفقهي
والكلام في الموضوع اللغوي بل المعنى الاصلي المشترك بين اللغات كلها وقولهم
الملك بالضم التصرف بالامر والنهي في الجمهور ويختص بسياسة الناطقين والملك
بالكسر ضبط الشي المتصرف فيه بالحكم بنا على العرف العامي ولذا قلنا لا يدخل
احدهما في مفهوم الاخر ويرجح هذه القراة تكرار الرب بمعنى المالك ووصفه
تعالى ذاته بالملكية عند المبالغة دون المالكية في قوله تعالى مالك الملك انتهى
اقول هذا ما تلقوه بالقبول وفيه قدس سره من غير تصرف فيه وهو ماخوذ
من كلام الراغب وقد قال السمين في مفرداته انه مخصوص بصفات الادميين
واما صفته تعالى فالمالك والملك بمعنى واحد والظاهر ان بين المالك والملك
عموم وخصوص وجهي لغة وعرفا فيوسف الصديق عليه الصلاة والسلام بنا
على انه ملك ارقاب اهل مصر في القحط بنا على شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك
غير ملك والسلطان على بلد لا يملك له فيها ملك غير مالك واما ما فيه

بحاله والخصوص لغة بمعنى ربعض الافراد وقلنا كثرة

نظر من وجوه الاول ان قوله ان احدهما لا يدخل في عموم الاخر غير مسلم لان الظاهر
ان الملك بالضم هو التصرف في كل ما في مملكته كما يري وبالكسر تصرف خاص فيما
تحت يده فالاول اعم وكذا الملك والمالك وما ذكره من معنى العموم والخصوص
خلاف المتبادر ولا يذهب لمثله من غير داع وان صح في نفسه وقوله والتحقيق
الخ مؤيد لما قلنا والثاني ان قوله من غير نظر الى استغنا وافتقار فيه لان ذلك
من شان المالك والمملوك فلو نظر الى ما يخالفهما وراكان الاول كذلك من غير
فرق والثالث ان قوله التصرف بالامر والنهي الخ غير مسلم ايضا لان المعروف
خلافه فان الملك يملك بالسلطنة والبلاد وغيرهما مما لا يعقل وله التصرف
فيهما ايضا فلا وجه لهذا التخصيص فاعرف قوله والمالك هو المتصرف الخ قيل
عليه انه لا يناسب المقام وانما يلائم كون المالك اولى لان المالكية سبب لا
لاطلاق التصرف دون الملكية ويمكن ان يقال مراده ان المالك هو المتصرف
في الاعيان المملوكة له كيف شا والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين
الذين هم رعيته جميعا فيتناول تصرف الاعيان المملوكة وغيرها من المالكين
لها وغيرهم فالمالك من حيث هو مالك دون الملك وما ذكر من ان الملك
هو المتصرف في الامر والنهي في المامورين بنا على ان الملك يضاف عرفا الى ما
ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي ولا ينافي كونه اكثر احاطة وتصرفا هذا
وما ذكر انما هو بالنظر الى اللفظ والى مجرد مفهومي المفردين واما بعد الاضافة
الى الامور كلها فكونه مالكا للامور كلها في يوم الدين في قراة كونه ملكا ولذا
قال مالكا لامور كلها يوم الثواب والعقاب بعد اختيار الملك اقول
هذا غريب منه مع دقة نظره فان مراد المصنف ان الملك بالكسر مختص بالاعيان
من غير العقلا كالثياب والانعام والرقيق ايضا له حكمها لالحاقه بما لا يعقل
والملك بالضم مختص بالعقلا وتملكهم اشرف واقوي ومن يملكهم يملك غيرهم
بالطريق الاولي فكيف يكون هذا مرجحا المالك وهذا معنى لغوي لا عرفي
كما قيل قوله وقري ملك بالتخفيف اي بفتح الميم وسكون اللام بعد
كسرها ولذا سماه تخفيفا فان السكون اخف من الكسر ونقل المكسور
والمضموم عينه يجوز تسكينه قياسا بخلاف المفتوح وهي قراة شاذة وظاهره انه
ليس لغة اصلية وقد ذهب بعض اللغة الى انه غير مخفف وانه صفة بزنة
صعب او مصدر وصف به مبالغة كما في القاموس وقوله بلفظ الفعل اي الماضي
المفتوح العين واللام ونصب اليوم وفي الكشاف قرا ابو حنيفة ملك يوم الدين
بلفظ الفعل الخ وفي نشر ابن الجزري القراات المنسوبة لابي حنيفة التي جمعها
ابو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي ونقلها عنه ابو القاسم الهذلي وغيره لا اصل
لها قال ابو العلا الواسطي ان الخزاعي وضع هذا الكتاب ونسبه الى ابي حنيفة
فاخذت خطوط الدارقطني وجماعة على ان هذا الكتاب موضوع لا اصل له

قلت

قلت وقد رايت الكتاب المذكور وفيه انما يخشى الله من عباده العلما برفع الهاء ونصب
الهمزة وقد راج ذلك على اكثر المفسرين ونسبوها اليه وتكلفوا توجيهها وابو
حنيفة رضي الله عنه بري منها انتهى ما يرد هذه القراة غير لائق من التبجح — شيخ زاده
ومن قال انها قراة حسنة لا حسنا لها معنى القراتين لجواز كونه من الملك والملك
وهذه الجملة صفة لموصوف تقديره انه ملك الخ وهو بدل من المعرفة لو صفه
فقد زاد في الطنبور نغمة وذكر ما يحسن تركه وقال ابو حيان انها جملة لا
لا موضع لها ويجوز ان يكون حالا قوله ومالكا بالنصب على المدح الخ وفي بعض
النسخ وملكا بدون الف وهي قراة ايضا كما في حواشي الطيبي وقيل نصبه
على الحال وفي التيسير انه على الندا وهو بعيد ولذا قيل ان غيره اولى
منه لافادته عليه هذه الصفات للعبادة فلذا تركه الاكثر والمراد بالمدح
تقدير امدح ونحوه وهو في عرف النحاة في النعت بمعنى القطع الا ان النكرة
لا توصف بها المعرفة فهو تسامح منه او بنا على ما ذكره بعض النحاة من ان
النعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة منعوته تعريفا وتنكيرا وانما يلزم
لو تبع منعوته وعلى تنوينه يوم ظرف او مفعول به وما قيل من انه اذا — شيخ زاده
نون رفعا ونصبا بالف ودونها المنصوب على الظرفية لاعتبار ان الصفة
لا تعمل النصب واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال او الاستقبال وصفاته
تعالى ازلية ليس بشي لان نفسه على التوسع فيجوز مطلقا وايضا الازلية
لا تنافي العمل لشمولها الحال والاستقبال وما ذكر غير متفق عليه قوله ويوم
الدين الخ الدين له معان كالعبادة والملة وسائر وقيل بين الدين والجزا
فرق فان الدين ما كان بقدر فعل المجازي والجزا اعم واختار يوم الدين على
غيره من اسما القيامة رعاية للفاصلة ومادته للعموم فان الجزا يتناول جميع
احوال الاخرة الى الابد وكما تدين تدان معناه كما تفعل تجازي وهو من المشاكلة
الا انه قدم فيه المشاكل وهو جايز وان كان المشهور خلافه كما في البيت وقد
تردد شراح المفتاح في قوله او ما الى الكرما هذا طارق نحرتني الاعدا ان لم تنحري قيد
معناه كما تجازي غيرك تجازي فلا مشاكلة فيه وهو مثل اول من قاله خالد بن
نفيل وله قصة في مجمع الامثال وقد تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم
في حديث رواه ابو الدردا وهو البر لا يبلى والاسم لا ينسى والديان لا يموت فكن
كما شيت كما تدين تدان وفي التوراة ما معناه كما تدين تدان وكما تزرع تحصد وفي
الانجيل كما تدين تدان وكما تكيل تكتال والجار والمجرور والكاف فيه صفة
مصدر مقدر اي دينا مثل دينك قوله وبيت الحماسة الخ اي ومنه بيت الحماسة
واصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة وهو اسم الكتاب المعروف لابي تمام
الطائي والشعر المذكور بعض قصيدة في حرب البسوس لشاعر جاهلي يعرف بالفند الزماني
واولها صفحنا عن بني ذهل وقلنا القوم اخوان وقبل هذا البيت فلما

مزج السر فاسي وهو غريب ولم يبق سوى العدوان دنام كما دانوا وقوله دنام جواب
لما والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة والكلام عليها في شرح المرزوقي
وغيره قوله اضافة اسم الفاعل الخ الظرف اما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية
او غير متصرف وهو مقابله والاول كيوم والليلة فلك ان تتوسع فيهما
بان ترفع او تجر او تنصب من غير ان يقدر فيه معنى في فيجري مجرى المفعول
به لتناولهما وعدم تقدير في فيهما فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا
انتصاب زيد في نحو ضربت زيدا ويجري سرت مجرى ضربت في التعدي مجازا لا
السير لا يؤثر في اليوم تاثير الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية
ولذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق في الاسم الظاهر وانما
يظهر في الضمير لانك اذا اضمرت في قلت سرت فيه والا قلت سرته كما
في بيت الكتاب ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى طعن النهار
نوافله واذا توسع في الظرف ان فعله غير متعد صار متعديا وان كان
متعديا الى واحد صار متعديا الى اثنين نحو ضربت بيرا اليوم وان كان متعديا
الى مفعولين فمن النحويين من ابى الاتساع فيه لانه يصير متعديا الى ثلاثة
وهو قليل ومنهم من جوزه وان كان متعديا الى ثلاثة لم يجز لانه يصير
متعديا الى اربعة ولا نظير له وحكى ابن السراج عن بعضهم جوازه هذا
خلاصة مذاهب جميع النحاة كما في شرح الهادي وهذا نصه وتحقيقه
ان التوسع في الظروف جعل نسبة الفعل اليها وتعلقه بها باعتبار
كونه واقعا فيه بمنزلة نسبته الى المفعول به الواقع عليه لما بينهما
من الملازمة والمشابهة لان نحو زيدا المفعول محل الفعل لظهور اثره فيه
فالتوسع هنا تجوز حكمي في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول
به الحقيقي واثره يظهر في الاضمار كما مر فلذا كان اللازم معه متعديا والمتعدي
متعديا الى اكثر مما كان يتعدى له فالمتعدي فعله باق على حاله حتى اذا لم
يذكر مفعوله قدر او نزل منزلة اللازم ومنه عرفت ان الجمع بين الحقيقة
والمجاز في المجاز الحكمي ليس محل الخلاف ولذا قال الرضي اتفقوا على ان
معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء الا ما توهمه بعض
ارباب الحواشي وهذا مما يعض عليه بالنواجذ لكثرة جدواه كما ستراه وفي
قوله اسم الفاعل دون مالك مع انه اخصر فيه نكتة وهو انه على القراءة الاخرى
اذ قيل انه صيغة مبالغة كحذر كان ملحقا باسم الفاعل وله حكمة فيرجح
فيه على الطف وجه واخصر والا فهو اما صفة مشبهة او ملحق باسماء الاجناس
الجامدة كسلطان فلا كلام في اضافته وقيل انه تعرض لاضافة مالك مع
انه غير مختار عنده لانه لا اشكال فيه اذ هو صفة مشبهة مضافة الى غير
معمولها فاضافته معنوية فيوصف به المعرفة وفي اضافة اسم الفاعل

حقا

حقا لذا تعرض لتخصيصهما ونص على ظرفيته يوم الدين لافادة ان مملوكيته غير
حقيقية واليوم من الفجر الصادق او من طلوع الشمس الى الغروب ويطلق على
مطلق الوقت قليلا او كثيرا ويوم القيامة حقيقة شرعية في معناه المعروف عصام
ومجرى بضم الميم من الاجراء وهو اسم مكان مجازي ويجوز فتح الميم ايضا وقد
وقد يتوهم ان مجرى بزنة موسى دون مرمى لتناسب الاجراء ونحن نحمله على
وزن مرمى بفتح الميم ليدل على ان المفعول به مجرى في هذا المكان ه
بنفسه بخلاف الظرف فانه مجرى باجراء المتكلم لانه ليس مذهبه نعم لو جعل صبغة الله
مجرى مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كموسى وا ورد عليه ان المفعول المطلق
من المصدر لم يسمع وليس معه فعل يكون هو مفعوله وهو غفلة منه فانه
صرح بخلافه في شروح النحو وقد مر قريبا ما في الكشاف من ان متاعا في قوله
تعالى متاعا الى الحول متاعا منصوب بمتاع الاول قوله يا سارق الليلة اهل الدار
يقال سرقه مالا وسرق منه مالا يتعدى الى الاول
بنفسه والى الثاني بالحرف وقد يحذف فيتعدى له بنفسه كما في المصباح
وهذا شاهد على ان هذه الاضافة للمفعول المجازي كما مر وهو بيان لحكمه
في نفس الامر كما بينه النحاة لا توجيه لوصف المعرفة به لان المفعولية غير مناسبة
له ولو كان كذلك لم يصرحوا به بعده فما قيل من انه جواب لسؤال مقدر شيخ زاده
وهو ان هذه الاضافة لفظية اذ هي من اضافة الصفة لمعمولها فكيف وصف
به المعرفة فاجيب بما ذكره المصنف رحمه الله لا وجه له ثم انك قد عرفت
مما تلوناه عليك ان هذا القول لا بد من زيادته على مفعوله الاول ان كان
متعديا واكثر ارباب الحواشي هنا لم يقفوا على تفصيله فخبطوا خبط عشوا
فمنهم من قال ان انتصاب اهل الدار عند راى احد وقد يجعل مفعولا اول حسن جلبي
لسارق لانه سرق ينصب مفعولين كما فهم انه بنا في نصب المفعول فاحتاج
الى التقدير او تعديه لاثنين وكذا من قال ان المفعول الذي صرف النسبة منه ليثي
الى الظروف في هذا البيت محذوف كما في مالك يوم الدين واهل الدار
غير ذلك المفعول فانه يقال سرقه مالا وسرق منه مالا كما مر وعلى الثاني
اهل الدار منصوب بنزع الخافض فلا يرد انه ينافي كونه مجازا حكميا ذكره
المفعول لان المفعول المجازي لا يجتمع مع المفعول الحقيقي ولا مع مفعول
اخر مجازي فلا يقال اجري النهر الماء ولا اجريت النهر الزرع انتهى وهو
كله من ضيق العطن لما مر فتذكر وقوله قدس سره من قال الاضافة في مالك
يوم الدين مجاز حكمي ثم زعم ان المفعول به محذوف عام يشمل لعمومه الحذف ف
بلا قرينة خصوص ويرد عليه ان مثل هذا المحذوف المقدر في حكم الملفوظ
فلا مجاز حكمي كما في نحو واسال القرية اذ لا ان الاهل مقدر انتهى مستثنى من
عدم تجويز المبحث ثم قال واما اضافة مالك فلا اشكال فيها لانها اضافة

اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين فهي حقيقية فانها تضاف
الى الفاعل دون المفعول لانها لا تعمل النصب اصلا واذا توسع فيه نصب
الظرف نصب المفعول به او اضيف اليه على معنى اللام ولم يعتد بالاضافة
بمعنى في وان رفعت مونة الاتساع وما يتبعه من الاشكال اما لان الاتساع
محقق في الضماير المنصوبة لانها لا تنتصب على الظرفية فحمل على ما هو محقق واما
لان في الاتساع فخامة المعنى فكان اولى بالاعتبار ومن اثبتها نظرا الى الظاهر
من غير تحقيق واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف الندا كقولك
يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وتحقيقه ان الندا يناسب الذات فاقتضى
تقدير موصوف اي يا رجلا ضاربا انتهى وفيه بحث من وجوه الاول
ان قوله ان الصفة المشبهة لا تعمل النصب مخالف لما صرحوا به من انها
تنصب معمولها على التشبيه بالمفعول به فان قيل المراد انها لا تنصب
حقيقة فهذا المفعول هنا غير حقيقي ايضا فكانه اراد انها لا تعمل النصب
في محل المضاف اليه لانه فاعل واذا نصب نصب على التشبيه واذا اضيف
رد لاصله اذ لا داعي لمخالفته وهذا من الكشف وعبارته لان الصفة
المشبهة لا تعمل النصب ابدا الا ترى الى قولهم ان الصفة المشبهة تضاف
الى فاعلها كما في بحث الاضافة وهي ناطقة بهذا الثاني ان النحاة صرحوا
بان اضافة الصفة المشبهة غير محضة ليست على معنى حرف والفرق
بين معمول ومعمول تحكم محتاج لنقل الثالث ان ابن مالك لما ذكر
الاعتماد على الندا تبعا لبعضهم اعترضوا عليه بانه ليس كالاستفهام
والنفي في التقريب من الفعل لاختصاص الندا بالاسما فكيف يكون مقربا
من الفعل فاجيب بان الاعتماد في مثله على موصوف مقدر واليه
جنح قدس سره الا ان الرضي قال في باب الموصول ان تقدير الموصوف
فيه لا مستند له في كلام العرب ولا شاهد لنص على ما ادعوه هنا وقال
بعض حذاق العصر حرف الندا قام مقاما دعو وهذا يكفي في التقريب
ولو اجيز الاعتماد على المقدر لغا انه شرط الاعتماد ولا بد للصفة من موصوف
يجري عليه ملفوظا ومقدرا وليس بشي لان كون يا بمعنى ادعو يقتضي
كون المنادي مفعولا والاصل فيه الاسمية فلا تقريب فيه ايضا وليس
كل مكان يقدر فيه الموصوف ما لم يكن يقتضيه ويتقاضاه ثم انه جعل
هنا التوسع والاضافة لادنى ملابسة مجازا حكميا وجعلهما في شرح المفتاح
مجازا لغويا وبينهما مخالفة ظاهرة وسياتي تحقيقه في محله تنبيه هنا
فايدة وهي ان السعد رحمه الله تعالى صرح بان الاضافة بمعنى في معنوية وتبعه
قدس سره وقد ذكر الرضي ان اضافة مالك يوم الدين سوا كانت بمعنى في او متوسعا
فيها لفظية لان المضاف اليه اما مفعول فيه او به وعلى اي تقدير هو معمول

الصفة

الصفة ووفق بينهما بان الاول محمول على ما اذا كان معنى في مدلولا للاضافة و مالك
يوم الدين اذا لم يرد به الماضي او الاستمرار بل الاستقبال وبعمل الصفة في اليوم
لا يكون معنى في فيه مدلولا للاضافة لانه قد كان حاصلا قبلها وتابعا لاثر الاضافة — فه
في اللفظ فتدبر قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين قوله معناه صرح في انه
لم يرد تقدير الامور في النظم حتى يلزم كون اليوم ظرفا محضا فيفوت تنزيله
منزلة المفعول به وعموم الامر يفهم من حذف المفعول بلا قرينة الخصوص
لتذهب النفس كل مذهب او من جعله مالكا ليوم الدين كناية عن كونه
مالكا للامر كله لان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه
بناء على انه لا يلزم في الكناية امكان المعنى الحقيقي فان الزمان عند بعض
المتكلمين معدوم وتملك المعدوم ممتنع وعلى ان الاستلزام معنى الاستتباع — ل
وبالجملة لا بمعنى امتناع الانفكاك فلا يرد منع الاستلزام قوله على طريقة ونادى
اصحاب الجنة الخ يعني ان اسم الفاعل كالمفعول يخالف الصفة المشبهة الدالة
على الثبوت فهو حقيقة في الحال الا انه منزل منزلة الماضي في تحقق الوقوع فاستعير
له استعارة تبعية كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة فانه بمعنى ينادى
واراد الماضي منه ولو لا التنزيل نافعة عن العمل كان ارادة الحال ولو حكاية
كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه كافية فيه هذا هو المشهور وقيل
انه حقيقة فيه وفي الماضي ايضا واما في المستقبل فمجاز اتفاقا ونقل عن المصنف
رحمه الله انه مجاز في الماضي المنقطع لا مطلقا فمجاز اتفاقا وهو مخالف للمشهور
وبنى عليه ان مالك يوم الدين حقيقة عنده وان لم يعتبر استمراره وكيف
يتاتى هذا مع قوله انه على طريقة ونادى اصحاب الجنة وهذا مقرر في الاصول
الفقهية والمعاني وذكره بعض النحاة وفيه اشكال ظاهر لان الدال على الزمان
وضعا بالاتفاق انما هو الفعل وما قالوه مخالف له وليس كالمصبوح والمغبوق
ولذا ذهب بعض الاصوليين الى انه لا دلالة له على الزمان اصلا وشرح منها
المصنف انه الحق ثم انه قيل اذا كان مجازا في الماضي كما في التلويح كان اسم الفاعل
هنا على تقدير كونه بمعنى الماضي وقد كان مستعملا في المستقبل مجازا في المرتبة
الثانية وهو مما حرره السيد في تفسير قوله تعالى وما يخدعون الا انفسهم
والطيبي اقول هذا زبدة انظار من كتب الحواشي من المدققين هنا
وفيه نظر اما اولا فان قولهم انه في المستقبل مجاز اتفاقا غير صحيح لان من
اهل الاصول من ذهب الى انه حقيقة في الحال والمستقبل واما ثانيا فما
ادعوه من انه مجاز في المرتبة الثانية مع ما فيه من التعسف غير مسلم
كما يعلم مما سياتي في تقريره مع ان شرط ذلك المجاز المشهور وغيره مقرر هنا واما
ثالثا فالتجوز المذكور اذا كان كالتجوز في نادى مما ذكروه في اكثر الكتب واورده
ابن هشام في رب من المغني وقد اورد عليه شارحه انه يقتضي ان المستقبل

حينئذ عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل وهو ومعنه نزد ولا يخفى وجهه
فتدبر وهذا ماخوذ من الكشف وسياتي تحقيقه واما الاشكال فدفعه ان
الوصف لما كان موضوعا لذات متصفة بحدث سواء كان في الماضي او الحال
او الاستقبال خصه العرف باحد افراده تخصيص الدابة فصار حقيقة
عرفيه اما لتبادره منه مطلقا او في حال العمل لانه يتم به مشابهة المضارع وقوله
في المطول انه حقيقة في الحال بالاتفاق غير مرضي وليست دلالة التزام لانه
لا يلزمه زمان معين وقول نجم الائمة الرضي انه مدلول العمل كانه اراد به
مدلوله في حال العمل وسياتي في تفسير قوله هدى للمتقين ما يتممه قوله
اراد الملك في هذا اليوم الخ عطف على قوله ملك الخ يعني انه بمعنى الماضي او المراد
به الاستمرار لا الحال او الاستقبال لتكون اضافته حقيقية فيوصف به
المعرفة كما فعله المصنف رحمه الله بعده وها هنا بحث مشهور
وهو ان الشيخين في سورة الانعام جعلا اضافة جاعل الى الليل في قوله
تعالى جاعل الليل سكنا لفظية لانه دال على جعل مستمر وهنا جعلا
الاضافة حقيقية اذا قصد الاستمرار وبينهما تناف ظاهر وقد وفق بينهما
بوجوه منها ان الزمان المستمر شامل للازمنة الثلاثة فيجوز النظر فيه الى
الماضي فلا يعمل وتكون اضافته حقيقية والنظر لمقابله فيعمل وتكون اضافته
لفظية فيراعي ما يقتضيه المقام وروعي الثاني في الانعام لئلا يلزم مخالفة
الظاهر بنصب سكنا بمقدر وروعي الاول هنا لئلا يقطع مالك عن
الوصفية الى البدلية ولاباء النحاة في نحو الفتاح من ان اسم الفاعل يعمل عمل
فعله المبني للفاعل اذا كان على احد زماني ما يجري عليه وهو المضارع
دون الماضي والاستمرار فان اتباع مذهبه غير لازم وسياتي ما فيه ومنها
ان المذكور علته عمله دون اضافته ولا منافاة بينهما لجواز ان يكون الوصف
عاملا واضافته حقيقية لان المستمر لما احتوى على الماضي ومقابله
روعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الاولى واسم الفاعل
عاملا نظرا الى الثانية وليس بشيء لان مدار كون اضافته حقيقية او غيرها
على كونه عاملا او غير عامل ومنها ان الاستمرار ها هنا ثبوتي وثمة
تجددي متعاقب الافراد فعمل الثاني لورود المضارع بمعناه دون الاول
فيه والمراد بالثبوتي ما لم يعتبر معه الحدوث في زمان الاستمراري التجدد حتى يرد ان
ما وقع في يوم الدين متجدد ومالكية الشيء تتوقف على وجوده واستمرارها
يكون متجددا قطعا والباعث على اعتبار التجدد في جاعل الليل الا مساعدة
مخالفة الظاهر فيهما فاندفع ما قيل ان المصنف جعل اضافة غافر
الذنب وقابل التوب حقيقية لانه لم يرد بهما زمان مخصوص ولا شك
ان استمرارهما تجددي فان اريد بمالكية يوم الدين القدرة على تصرف الايجاد

والاعدام

والاعدام والنقل من صفة الى صفة كما ذكره الامام لم يتوجه في ان استمرار ما لك
ثبوتي وستراه عن قريب مع ما فيه والملك كالمالك قال له الراغب يكون بمعنى رق
قوة التصرف وقدرته ويكون بمعنى التصرف نفسه وقال الامام هو القدرة
على التصرف والله تعالى مالك الموجودات اي قادر على نقلها من الوجود
الى العدم وعلى نقلها من صفة الى اخرى ومعنى مالك الملك القادر على
القدرة اي كل ما يقدر عليه الخلق فهو باقداره ومالك يوم الدين باحيا
الموتى وليس هذا كله الا لله فهو الملك الحق فان قيل المالك لا يكون
مالكا للشيء الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة في الحال
فالواجب ان يقال ملك يوم الدين لا مالكه ولهذا قالوا لو قال انا قاتل
زيد بالاضافة فهو اقرار ولو قال قاتل زيدا بالعمل والتنوين فهو
وعيد قيل هذا حق الا ان قيام القيامة لما كان محققا جعل كالقائم
في الحال وايضا من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة
في الحال فزال السوال انتهى وقد قيل عليه ان اسم الفاعل ليس حقيقة لبني
في المستمر فيكون مجازا على المجاز وان معنى الاستمرار هنا الثبات من غير
ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل
هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لا يعمل الا بها
لانتفا مشابهة الفعل على انه اذا اريد بالمالكية القدرة على التصرف
لا يبقى في الاستمرار خفا كما مر بخلاف ما اذا كان مالك القدرة بمعنى ملك
الابرار وهنا المالكية المستمرة الغير الحادثة وهي تتوقف على وجوده
المملوك فلذلك يحتاج الى التاويل اقول هذا زبدة ما قرروه وكرروه
وزعموا انهم حققوه وحرروه وللنظر فيه مجال فان الاستمرار استعمال
من المرور لذا ورد بمعنى الذهاب وعدم البقا كما في قوله تعالى سحر مستمر
على وجه وبمعنى الدوام والثبات وهو المراد هنا الا انه على وجوه
فانه يكون بمعنى الوجود في جميع الازمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث
ومقارنة الزمان له كالامور الجبلية وعدم الانقطاع ازلا وابدا كما في الصفات
الذاتية وجاعل ومالك وضعا ثبوتيا والجميع من صفات الافعال وكذا
الملك ان فسر بالتصرف فان فسر بالقدرة كما هو راي الامام كان من الصفات
الذاتية واتصافه تعالى بالثابتة ازلا وابدا متفق عليه واما الاولى فذهب
الماتريدية الى انها كذلك من غير فرق فنقل عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال
كان الله خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل الرزق ووافقهم عليه بعض الا شعرية
قال الزركشي رحمه الله في البحر اطلاق الخالق والرازق ونحوهما في صفته
تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل من الخلق
والرزق ونحوهما حادثة ورده ابن ابي شريف بانه ممنوع عند الاشعرية القا يلين

بحدوثنا وفيه بحث فحينئذ يقال لاشك ان النحاة بأسرهم اشترطوا في عمل اسم
الفاعل غير صلة الـ وفي كون اضافته لفظية ان يكون بمعنى الحال او الاستقبال
ليتم شبه المضارع له فيعمله ولم يخالف فيه غير الكسائي فالاستمرار بالمعاني
الثلاثة تقتضي عدم العمل وان الاضافة حقيقية لتخلف شرطه ولا اعتبار على
ما نحن فيه ولا بإباء كونه من صفاته تعالى مطلقا واما في سورة الانعام فلئلا
وان يكن له تعلق بالاضافة فانه لا يجمع فيه شرطا العمل اما على الاول فلان الازمنة
الثلاثة تشمل الماضي وهو مناف لعمله عند الجمهور وقد صرح به صاحب المفتاح
كما مر واما على الثاني فلانه اما ان يلحق بالصفة المشبهة كما صرحوا به في ظاهر
القلب ونحوه او بالاسماء الجامدة كما قالوه في نحو الدو كاهل فلا يعمل النصب
او لا يعمل اصلا وكذا هو على الثالث بالطريق الاولى مع انه برمته لا يتمشى
بسلامة الامر في صفاته تعالى كما سمعته وَلنا ان نقول المراد به الاول
ثمت فاستمراره بالنظر الى الحال المستمر في المستقبل ولما كان الحال اجزاء من
الماضي والمستقبل شمل حكمه الماضي مطلقا لعدم الفارق والمضارع سا
يستعمل بهذا المعنى ايضا وبه صرح السيرافي في شرح الكتاب فقال يجوز
ان يكون جاعل في معنى فعل ماض ويجوز ان يكون في معنى فعل مستقبل
فاذا جعلته في معنى الفعل الماضي فتقديره ومعناه قدر الليل بهذا
وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وهو اظهر الوجهين وينصب
الشمس والقمر باضمار فعل ومن جعله بمعنى المستقبل فهو على تقديره
يجعل وذلك لانه فعل لم ينقطع لان الليالي يتصل بها ما كان فهو كان
ومنها ما يكون فهو بمنزلة زيد يأكل اذا كان في حال اكله قد يقضي بعضه
وبقي بعضه انتهى وهذا قريب من الجواب الاول اذا دقق فيه النظر
وقال ابو حيان في البحر اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال
جاز فيه وجهان احدهما ما قدمناه من انه لا يتعرف بالاضافة لانه
منوي الانفصال فكأنه عمل النصب والثاني ان يتعرف به اذا كان صفة
معرفة فيلحظ ان الموصوف صار معروفا بهذا الوصف فكان تقييده بالزمان
غير معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه الامن له اطلاع على كتاب سيبويه و
وتنقيب عن لطايفه وقد قال فيه ما نصه زعم يونس والخليل ان الصفات
المضافة التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن ان يكن معرفة
وذلك معروف في كلام العرب انتهى وهو كلام يحتاج الى تامل تام قوله لتكون الاضافة
حقيقية قد عرفته وماله وعليه فان قلت كون الظرف هنا مفعولا به
على التوسع يقتضي ان اسم الفاعل مضاف لمفعوله وهو يأبى كون الاضافة
حقيقية قلت قال الشريف كون الاضافة معنوية لا ينافي التوسع
في الظرف لان المراد انه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي يتعلق

المالك

الالك به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرايط العمل حاصلة عمل فيه وفيه تامل وقد
بقي في كلام شروح الكشاف كلام كنا ذكرناه هنا ثم طويناه لطوله وسيأتي
تتمته في الانعام ان شاء الله قوله وقيل الدين الشريعة الخ قال الراغب
الدين الطاعة والجزا واستعير للشريعة والدين كالملة لكنه يقال اعتبارا
بالطاعة والانقياد للشريعة انتهى والشريعة وضع الهي سايق لذوي العقول
باختيارهم المحمود الى الخير ما هو خير لهم بالذات كذا عرفها الاصوليون والدين
كما سمعته يكون بمعنى الملة وهو اعم من الدين لشموله الدين الحق وغيره ويع
مقول عليهما بالاشتراك اللفظي كما قال تعالى لكم دينكم ولي دين وهو
كثير في القرآن ومن عرفه بما عرفت به الشريعة نظر لمعناه الغالب
المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه ومرضه المصنف رحمه اكمل
الله لانه معنى مجازي ومحتاج للتقدير عنده كما اشار اليه قوله والمعنى
يوم جزا الدين قدره لانه ليس يوما للتكاليف وانما هو للجزا وهو على
التفسيرين قيل وهو على الاول بتقدير مضاف اي جزاء احكام الشرع بعمة
او جزاء قبول الدين وتركه قبوله او جزاء العمل به من الثواب والعقاب
ويجوز ان يكون اضافته لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزاء من غير تقدير
وقيل البلاغة تحكم باولوية عدم التقدير اذ يقال في يوم ظهور سلطان لارب
احد وغلبته ما يتعلق به ان اليوم يوم فلان فبذلك الاعتبار يقال يوم
الشريعة ايضا وقيل ايضا ان كان المراد بالطاعة العبادة احتاج الى
التقدير فان اريد الانقياد المطلق كما فسر به في كتب اللغة لا حاجة للتقدير
فان الناس في الدنيا بين منقادين وغير منقادين بخلافهم في ذلك اليوم لانقياد و
الكل ظاهرا وباطنا وهو وجه وجيه قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الخ
الاضافة مصدر المبني للمفعول اي اضافة مالك او ملك الى يوم الدين
مع كونه مالكا للايام كلها وجميع الامور هذا هو المراد وقد قيل انه ميرپادشاه
يحتمل لوجوه اربعة لانه اما بمعنى كونه مضافا اليه او كونه مضافا الى الدين
وعليهما مدخول اليا مقصور اي الملك ومقصور وقوله لتعظيمه اي لتعظيم اليوم
المستلزم لتعظيم مالكه ويجوز ان يكون الضمير له للعلم به من السياق وقوله
بنفوذ الامر فيه يقال نفذ الامر نفوذا ونفاذا بالذال المعجمة بمعنى مضى وقيل
على الفور بلا تردد واصله من نفذ السهم في الرمية اذا خرقها واما نفد
بالمهملة فمعناه فني وانقطع والامر هنا مقابل النهي وفي نسخة الامور بالجمع
قال الطيبي في حواشيه الظاهر الاوامر به لداعي حصر لتفرده بالتصرف فيه
اذ الامر يومئذ لله الواحد القهار ولا ملك لاحد سواه بخلاف ايام الدنيا
فان لغيره فيها امرا ونفوذا ظاهرا وان كان المتفرد له في الحقيقة هو الله
وما ادعى ظهوره بناء على ما تعارفوه ووقع في كلام الاصوليين من الامر بمعنى القول

المخصوص يجيء على اوامر وبمعنى الفعل والشان على امور وهو مما تفرد به الجوهري ه
والنغة وقواعد العربية لا تساعده وفيه كلام طويل قيـل والاحسن ان يقال انه خطيب وزيري
للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدا بقوله رب العالمين وبما بينهما الى ما بين
النشاتين كانه قيـل الحمد لمن منه الابتدا واحسانه البقا وحكمته اليه الانتها
وهو غفلة عما بعده فان ما ذكر ماخوذ من اجرا تلك الصفات كما اشار اليه المصنف
رحمه الله فهذا تنزع فايدة واطلاق الاضافة ليشمل القرائتين وقيـل الاولى شيخ زاده
علة لقوله لكونه مالكا وهذا لكونه ملكا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن
واليوم معروف كامر واطلاقه هنا على التشبيه لانه زمان له مبدأ ومنتهى كما قال
تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة وقيـل خص لافادة ملكه لجميع الامور لانه لا
يملك الزمان والمكان على يملك ما فيه كما مر وهو يرجح كون الاضافة لامية على معنى
في لان كون مالكا في يوم الدين لا يقتضي العموم كما قاله قدس سره قولـه واجراء هذه
الاوصاف الخ الاجرا هنا مستعار من اجرا الما الى ما يستقي به او من اجرا الوظيفة ه
على من ياخذها بمعنى ايصالها اليه من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعير
من الاول لجعله صفة تابعة لموصوفها وصار هذا حقيقة عند المصنفين ايضا
وهذا ملخص ما في الكشاف كما بينه شراحه وقوله من كونه ربا هكذا هو في اكثر
النسخ من كونه ربا للعالمين موجدا لهم وفي نسخة موجدا للعالمين ربا لهم وفي
اخرى ربا موجدا للعالمين ربا لهم وهذه اقلها ولا معول عليها والكل متقاربة ه
ولا خفا فيه والتربية دالة على الايجاد تضمنا او التزاما فتقديم كونه موجدا
رعاية للترتيب في الوجود وتاخيره لتقدم ما يدل عليه رتبة وقيـل انه لما كانت ليثي
تربيته للعالمين انه رقاهم في مدارج الكمال باضافة الوجود واعداد اسباب الكمال
وكان الايجاد مبدا التربية جعله كانه خارج عنها والاحسن ما قيل من ان قوله
موجدا وما بعده تفصيل لربوبيته وقوله ربا لهم تعميم بعد التخصيص لمزيد
الاهتمام لان الكمال الاولــ الذي هو اساس جميع الكمالات لا ينبغي اخراجه من
مفهوم الربوبية مع ان ربوبيته لهم باضافة ساير الكمالات لا يستلزم كونه موجدا
لهم ولا حاجة الى ما يقال انه مبني على كون الرب بمعنى المالك وموجدا وربا خبر اكان
او احد بما خبر والاخر حال قولـه منعما عليهم الخ هذا تفصيل لمعنى الرحمن الرحيم
وقوله بالنعم كلها من نحوي كونه المعطي للجلايل والدقايق فانه عبارة عن العموم والشمول
كما مر وفصل عمومه وفسره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها واجلها من كونه
رحمن الدنيا والاخرة فلا وجه لما قيـل من ان ما ذكرهم من قرينة ذكرهما في مقام المدح
وان الانسب ذكر جليلها وحقيرها بدل قوله ظاهرها وباطنها فانه مذكور في
تفسير الرحمن الرحيم وقد تبع الزمخشري في الظاهر والباطن وزاد عليه العاجل
والاجل تفسيرا لهما فان النعم الدنيوية ظاهرة والاخروية باطنة ومما هو مشهور
معروف ان الدنيا ظاهر والاخرة باطن قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا

دم

رم عن الاخرة غافلون ولم يبعد لفظ من كونه كما في الكشاف لان المجموع عنده وجه
واحد واعادته تشعر بالاستقلال وقال قدس سره ان الوصف الاول متعلق بالابدا لك
والثاني والثالث بالبقا والرابع بالاعادة وهو ظاهر وليس مبنيا على انه فسر الرب بالمالك
كما توهم قولـه مالك الخ الثواب والعقاب من الدين كما مر وهو تفسير له على القرائتين مير بادشاه
لان كلا منهما يودي مودى الاخر اذ لا منافاة بينهما الا ترى قوله تعالى مالك الملك
فليس على احدى القرائتين كما توهم حتى يقال ان المناسب لما اختاره ان يقول ملكا خطيب
الا انما اختاره لكونه اصل التفسير عليه وقوله للدلالة خبر قوله اجرا قولـه
للدلالة على انه الحقيق الخ في الكشاف وهذه الاوصاف التي اجريت على الله سبحانه
بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق في قوله الحمد لله دليل على ان من ضل
كانت صفاته لم يكن احد احق منه بالحمد والثنا عليه بما هو اهله انتهى فقال الفاضل
الليثي رحمه الله ان قول المصنف رحمه الله للدلالة ان كان مصدرا اي دليل بمعنى
الحجة وافق ما في الكشاف والا وهو الظاهر خالفه لان افادة الحمد الحصر محل خفا
واشتباه فان المفيد للحصر اما اللام الجنسية او اللام الجارة وارادة الجنس من ه
حيث هو لا يفيد الحصر اما اللام في مثل المنطلق زيد وفي مثل الحمد لله افادته
الحصر متوقف على استلزام استحقاقه تعالى حمدا باعتبار عدم استحقاق
غيره له باعتبار اخر وهو محل نظر على المختار حمل الحمد على الجنس من حيث هو
واما اللام الجارة ففي مواضع من الكشاف ما يدل على افادتها الحصر ولا دلالة واضحة
وبه صرح المحقق السعد والسيد السند وقال لام الاختصاص للحصر وقوله قدس
سره في الحمد لله دل بلام التعريف والاختصاص على ان جنس الحمد مختص به تعالى
دال على ان لام التعريف للجنس ولام الاختصاص للحصر ولم يرد انها تدل دلالة
على الحصر بنا على ان تعريف الجنس يفيد الحصر لان افادته على تقدير الحمل على الاستغراق ف
والحمد محمول على الجنس نفسه ولو كان لام الجنس تفيد الحصر كلام الاختصاص افاد
قوله الحمد لله قصر الحمد على المختص بالله غير متجاوز الى المختص بغيره او غير المختص
به وهو غير مراد وذكر السعد رحمه الله في قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ان
دلالة لام الجر على الاختصاص الحصري ممنوع وذكر الشريف مثله في تقديم المسند
من المفتاح ويعضده انها لو كانت للحصر كان نحو المال لا للزيد مفيدا للحصر
في الاختصاص بزيد لا حصره في زيد لحصوله قبل ورود النفي والاستثنا وقولك
الحمد لله مفيد لقصر الحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله على تقدير الحمل على
الاستغراق او كانت اللام فيهما مجردة عن معنى الاختصاص للتعلق الخاص مجازا
والاول افادة ما ليس بمقصود والثاني يستلزم اشتمال الكلام على المجاز وزيادة ما
والا وتقديم ما حقه التاخير لافادة معنى يحصل بدون ارتكاب شي منهما
وكلام الزمخشري في سورة التغابن في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان
ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله وهو يدل على ان هذا الحصر غير مستفاد د

من الكلام عند التاخير والا لم يكن التقديم للدلالة عليه ولم يكن للتقديم وهو خلاف
الاصل وجه الا انه لما دل كلامه في مواضع اخر على افادة اللام الحصر قال في الكشف
اراد تاكيد الاختصاص المدلول عليه بلامي التعريف والتخصيص ووجه افادته
تاكيد ذلك الاختصاص مع ان المستفاد من التقديم هو حصر الملك والحمد في الاختصاص
بالله المدلول عليه باللامين اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ان حصرهما في
الاختصاص بالله يتضمن اثبات الاختصاص به تعالى لهما وهو حاصل على تقدير
التاخير ايضا ونفي مقابله عنهما وهو يتضمن اثبات الاختصاص فان نفي احد النقيضين
المسلم ثبوت احدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت الاخر سيما اذا كان
احدهما مسلما للاخر لكن الظاهر ان هذا الحصر غير مقصود ويعضده جعل الزمخشري
اضافة العام للخاص مطلقا واضافة المظروف للظرف كضرب اليوم بمعنى اللام
المفيدة للاختصاص واللام في نحو اول لياليه بالقية على اختصاصهما الاصلي والاول
اختصاص الفعل بالزمان لوقوعه فيه والثاني اختصاصه بوقوعه بعده وبالجملة
فالظاهر ان زيدا ثبت له القيام وقائم متساويان في عدم افادة القصر واما
عدم عد اللام من طرق الحصر كسائر الحروف المشعرة به فلانه في اصطلاحهم كما في
شرح المفتاح جعل احد طرفي النسبة مخصوصا بالاخر بطرق معهودة واللام ليست
مفيدة لجعل احد الخ لكونها جزءا من احد الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص
ونحوه من طرق القصر والحق ان معناها التعلق الخاص وانما قد تفيد الحصر بحسب
المقام وتمثيل النحاة شاهد صدق عليه بحيث كان المقام مقتضيا للحصر ولم يكن فيه
ما يدل عليه غيرها نسب القصر اليها وحيث لم يقتض ذلك او كان فيه ما هو ادل
عليه منها استراحت من الحصر فلذا ترى العلامة الزمخشري نسبه اليها في موضع دون
موضع من غير تعارض في كلامه كما يوهمه كلام هذا الفاضل رحمه الله واما كون طرقه
خارجة عن طرفي النسبة طارية عليها فليس بلازم الا ترى ان ضمير الفصل منها
وقد قيل له مسند الحصر ما يدل عليه بصريح الوضع كلفظ خص وحصر لا يعد
منها لانه من وظايف اللغة دون المعاني الناشية عن خواص التراكيب كما لا يخفى
وقد حررنا هذا البحث بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر منك اذا مست الحاجة له
قوله لا احد احق به اراد بقوله انه الحقيق الحصر والمفيد له تقديم المسند اليه
او تعريف الخبر على ان المراد به الاستغراق وظاهر عبارة الكشاف تدل على
ان الحمد حقيق به لا بغيره حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به
حقيق ويفهم من كون المحامد حقيقية به كونه حقيقا بها فلم تكن تصلح الا له
ولم يكن يصلح الا لها فلذا قال لم يكن احد احق منه بمعنى انه احق من كل احد ونسبة
الزمخشري الدلالة الى الحمد والمصنف نظرا الى ان جملة الحمد انما تدل على ثبوت المحامد
له تعالى على قصر الحقيقة فنسب الدلالة الى اجراء الاوصاف واكتفى بثبوت الحقيقة
اولا نظرا الى جعل النظر ثم ترقى فقال لا احد الخ ثم تراءى في النظر الاول بدافع

بين قوله انه الحقيق الثاني استحقاق غيره بتعريف الخبر وقوله لا احد احق الخ المفيد لمشاركة
غيره في الاستحقاق لكن الحصر ادعائي بتنزيل استحقاق الغير منزلة العدم وقيل عصام
انه لم يرد به الحصر لئلا ينافي كونه احق وليلا يصير قوله بل لا يستحقه الخ لغوا وكونه
تنزيل استحقاق الغير منزلة العدم بالنسبة الى استحقاقه لا يستلزم عدم
استحقاقه في الحقيقة لا يضرنا اذا دققنا النظر فيه وقيل انه لم يكتف بالنفي خسرو
المستفاد منه فزاد هذا للتاكيد والمبالغة ولما فهم من ظاهر نفي الاحقية عن الغير
اصل استحقاقه نفاه بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواه وقال على الحقيقة
لان استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر وقال قدس سره المناسب لكونه الحمد حقيقا
به دون غيره ان يقال لم يكن غيره حقيقا بالحمد لان قوله الحق يدل على ان غيره حقيق
في الجملة فكانه لما اشار اولا الى انحصار الحمد فيه يقال منه هنا على انه ادعائي على
ما سبق من التاويل اعيا الى مذهبه انتهى وللمصنف لما تبعه في اول كلامه اضرب
عن ذلك بما يدل لمعلى ان الحصر حقيقي لا ادعائي ايما الى مخالفته وفيه نظر ولا احق منه
كقولهم لا افضل في البلد زيد ومعناه انه افضل من الكل بحسب العرف اذ
يستفاد منه نفي المساواة وفي شرح المقاصد في بحث تفضيل الصحابة السر فيه ليثي
ان الغالب فيما بين كل شخصين الافضلية او المفضولية لا التساوي فلهذا
نفي الافضلية دون المساواة وانما لم يستحقه سواه على الحقيقة لما قيل من ان
الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة له تعالى ولا تاثير لا مدخل لاختيارهم
فيها اصلا فلا يستحقون الحمد عليها ومعنى الاستحقاق المنفي كونه حقا لازما
لهم واما الاستحقاق بمعنى ترتبه عليها عقلا وعادة فلا نزاع فيه كاستحقاق ق
الثواب ولا يلزم من نفي الاستحقاق بالمعنى المذكور كون حمد غيرهم مجازا لانه
لغة الثناء على الجميل الاختياري اي المنسوب الى الاختيار ونسبته اليه بكونه
مسببا عنه وله مدخل في حقيقته او مقارنته له واما كونه لا اختيار لغير الله
عند اهل الحق فيختص الحمد به حقيقة لاختصاصه بالجميل الاختياري
فيلزم ان يكون اطلاقه في حق غيره مجازا ففيه انه ان اريد نفي الاختيار الذي
له مدخل في الفعل فانتفاؤه مسلم لكن لا يتجه القول بمجازية الحمد اذا اطلق
على غيره تعالى فانهم قايلون بوجود الاختيار للعباد وبانتساب افعال العباد
الى الاختيار بالمقارنة وفي شرح المواقف ليس لقدرة البشر تاثير في افعالهم بل
الله اجرى عادته بان يوجد في العباد قدرة واختيارا فان لم يكن هناك مانع
اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما وساغ اطلاق الاختياري في كلام اهل
الحق على افعالهم وان اريد نفي الاختيار مطلقا ممنوع اقول مادة ومعنى
الاستحقاق بحسب اللغة قال في المصباح قولهم هو احق بكذا له معنيان احدهما
اختصاصه بذلك من غير مشاركة نحو زيد احق بماله اي لا حق لغيره فيه والثاني يبي
ان يكون افعل تفضيل فيقتضي اشتراكه مع غيره وترجيحه عليه قاله الازهري

واستحق ولان الامر استوجبه قاله الفارابي وجماعة انتهى وكذا ما حكاه من كون حمد العباد
ليس بمجازي الا ان الذي نراه ان كلام المصنف اظهر مما يذكر فتدبر فيما بعده قوله
فان ترتب الحكم الخ لما ذكر انه الحقيق ولا احق منه ثم اضرب عن الاحقية الى نفي استحقاق
الغير راسا اشار الى وجه ذلك والحكم هو ثبوت الحمد لله المعلوم من جملة الحمد لله
والترتب المذكور معنوي فانك اذا قلت اكرم هذا الرجل العالم فهم منه ان سبب
اكرامه علمه ولذا قيل ان في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم تلقين للحجة وهو الظ
الكرم والوصف وان تاخر عن موصوفه لفظا وكذا عن الحكم عليه فهو متقدم عليه رتبة
لتقدم العلة على المعلول والسبب على المسبب بالذات والاعتبار فلا يقال انه ليس
من ترتب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس كما توهم وهذا ما وعده قبل بقوله كرره
للتعليل على ما سيذكره والظاهر ان كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة علة
لاستقلاله في ايجاب الحمد عملا كما ستراه لا المجموع كما قيل وقد نقل عليه ان شيخزاده
انحصار العلة في المذكورات انما تم ان كان الحكم ثبوت جنس الحمد على وجه الاستحقاق مبهادشاه
الحقيقي والا فالعلل كثيرة وفيه نظر وايضا الاشعار بالعلية لا يفيد حصر الاستحقاق
فيه تعالى وانما يفيد حصر العلية في الوصف وقد رد هذا بان ثبوت العلية
مع ظهور علة اخرى تفيد الظن بحصر العلية وهو كاف في مثله قيل ولا احتياج
ما اختاره المصنف الى العناية قال في الكشاف بعد الدلالة على اختصاص
الحمد به فجعل الاختصاص مستفادا من اللامين وفيما مر غنى عنه فان قلت
كيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير مذكورة
قلت اجابوا بان الصفات الذاتية لا تصلح لان يكون محمودا عليها بالحقيقة
لكونها غير اختيارية واما الصفات الفعلية الموجبة للحمد فليس شيء منها ليني
خارج عما ذكر فيما قيل وقيل للحصر جزاآن وهذا دليل جزء منه ويدل لاري
على عدم استحقاق الغير بمفهوم المخالفة لانتفا تلك الاوصاف فيه وفيه
ان ما بعده يدل على عدم اعتبار المفهوم او لا اقول ولا يخفى عليك انا سواء قلنا
كل من هذه الاوصاف او المجموع علة للحمد سواء كان جنسه او جميع افراده وكل منها
لا توجد في غيره تعالى لزم ان لا يوجد الحمد في احد سوى الله المحمود في كل فعاله لانه
لا يستحقه غيره حقيقة وفرق بين هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التي
يذكرها النحاة وسائر اهل العربية واللغة فانها مبنية على المتعارف في
التخاطب ويسمى السبب العادي فيه فاعلا حقيقيا لمن يتوهم به الفعل والوصف
دون من اوجده والمتكلمون والمشايخ لا يطلقون الحقيقي على غير من اوجده ولعدم
الفرق بين الفاعل اللغوي والفاعل في نفس الامر وبين الحقيقتين غلط في
امور كثيرة كما نبه عليه الابهري في شرح العضد وكل جميل هو فعل الله وهو الفاعل
له دون من عداه فكيف يحمد غيره عليه ايحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا وهو له
في الدنيا والاخرة فالحمد لله حمدا يليق بجنابه قوله وللاشعار من طريق المفهوم

معطوف

معطوف على قوله للدلالة وفي نسخة او بدل الواو اشارة الى ان كلا منهما نكتة مستقلة
والاشعار على ما ذكره اهل اللغة قاطبة الاعلام يقال اشعرته الامر واشعرته
به والمصنفون يستعملونه فيما ليس بصريح فهو عندهم كالايماء والاشارة وهو
الذي عناه المصنف رحمه الله فكانه في اصطلاحهم من اشعر الهدي اذا جعل
فيه علامة فهو استعارة مشهورة بمنزلة الحقيقة قيل ولا يخفى ان مؤدى ليني
الاشعار المذكور هو مؤدى الدلالة السابقة فعطفه عليه ليس بظاهره
وزيادة قوله من طريق المفهوم غير مفيدة لزيادة تسوغ العطف فان فيه
تعليق الحكم بالاوصاف المذكورة ايضا وما ذكر من ان ترتب الحكم الخ وجه لافادته
انتفا الحكم عند عدمها ويمكن ان يقال انه جعل الاشعار مستندا ايضا الى
مفهوم المخالفة وبيان ان تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة لانه
بوجه اخر من الدلالة وايضا لم يجعل متعلق الاشعار مجرد استحقاق الغير للحمد
بل عدم استحقاقه للعبادة بالطريق الاولى انتهى وهذا الاخير هو الذي عول
عليه بعض المتاخرين فقال انه ذكر للاجراء فائدتين الاولى ان الكلام مسوق قه شيخزاده
ليدل على اختصاص الحمد به بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف للحكم
وبالعلم الضروري بانتفائها عما سواه تعالى والثانية انه بمفهوم المخالفة
دال على اختصاص العبادة به تعالى لان من لم يتصف بها لا يليق به الحمد فعدم
كونه اهلا لان يعبد اولى فالاول تاييد لما قبله وهذا تمهيد لما بعده
فياخذ الكلام بعضه بحجز بعض وسياق الكلام لا يلائمه وتعرضه بالدلالة
في الاول وبالمفهوم في الثاني ينادي على ان مراده ان الاول مبني افادته لحصر
الحمد او استحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام ولام الاختصاص
ودلالته على انتفائه عما سواه من توابع المنطوق الملحق به والاجراء تاييد له
او حجة وبرهان عليه وهذا ماخوذ من طريق المفهوم فلذا جعل الاول
دلالة وهذا اشعارا وصرح بانه مفهوم لا منطوق ودلالة فتدبر قوله
لا يستاهل لان تحمد الخ بالهمزة والاولى للمبدلة منها استعمال من الاهل
اي لا يستحق ويستوجب وقال الحريري انه بهذا المعنى مولد لم يسمع من
العرب والمسموع استاهل بمعنى اخذ الاهالة وهي الشحم المذاب وليس كما
زعم فقد قال الازهري خطا بعضهم من يقوله فاما انا فلا انكره ولا اخطئ من
قاله لاني سمعت اعرابيا فصيحا من بني اسد يقول لرجل شكر عنده يدا اولا هـا
تستاهل يا با حازم بمحضر جماعة من الاعراب فما انكروها وانكره المازني وقال
يستاهل لا يدل على معنى يستوجب لان معناه ان تطلب ان يكون من اهل
كذا وقد بسطنا الكلام عليه في شرح الدرة وقوله فضلا مصدر يتوسط بين
ادنى واعلى للتنبيه بنفي الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفي الاعلى واستحالته
عادة وفيه كلام طويل في شروح الكشاف والمفتاح وصنف فيه ابن هشام رسالة

مستقلة وقوله لا يكون بالبا التحتية او التا الفوقية اي لا يكون الاوصاف المذكورة
او كل واحد منها او احرارها او افرادها دليلا لانه على وزن فعيل او في عداد الاسما
او جعلها كشي واحد وهذا مما زاده المصنف رحمه الله تعالى على الكشاف
قوله فالوصف الاول الخ قيل عليه ان كلامه ولا يشعر بان الاوصاف المذكورة ليثي
علة الحمد ويشعر بعليتها ترتب الحكم عليها وهذا يدل على ان الموجب للحمد
مدلول الوصف الاول وذكر الاوصاف الاخر لفوايد اخر فكانه جعل ما بعدهم
الاوصاف الاخر مندرجا في معنى الرب اجمالا لكن اندراج عقاب الكافر في معنى الرب
غير ظاهر واجيب بانه يوفق بينهما بان علية الربوبية مشروطة بالاختيار ميرباد شاه
المستفاد منها فان نظر الى ذات العلية حكم بانها الربوبية وان نظر الى تمام الذات
بدون الشرط لا تؤثر قيل كل واحد منها علة لان له مدخلا في العلية فاول
الكلام اجمال واخره تفصيل وما مر من الجواب فيه ما فيه وعدم اندراج عقاب
الكافر مع تضمن المالك له يجاب عنه بانه تربية للمومن لانجاء به زيادة خطيب
الشكر ومعرفة قدر الايمان ونحوه وقيل هذا البيان الموجب لثبوت الحمد
فلا ينافي ما تقدم من ان علة حصره هو المجموع وقيل هذا شروع في بيان فايدة شيخ زاده
كل واحدة منها بعد بيان فايدة مجموعها ولذا فرعه بالفا التفصيلية لتفرع
التفصيل على الاجمال كما بينه المصنف رحمه الله اقول قد جعلوا الفا
هنا تفصيلية ولما فيه من الخفا قيل ما قيل والظاهر انها فصيحة جواب
لسوال نشا مما مر فكانه لما بين ان استحقاق جميع المحامد مختص به وان اجرا
تلك الصفات مجموعها او كل واحدة منها او الاخير منها دال على علته منطوقا
ومفهوما قيل هل هذا واجب وما يوجبه فاجيب بما ذكر فهي واقعة في
جواب شرط تقديره اذا اختص به ووجب فالمبين لايجابه ما ذكر من الصفات
ايضا فيها مع ما سبق من الفوايد بيان لما يوجبه او هي تفريعية كان ذلك
لما كان ثابتا للذات بالذات قبل وجود الكاينات تفريع عليه وجوبه عليهم
بعد البروز لساحة الوجود فالصفة الاولى لبيان الموجب وما بعدها لتحقيق
للايجاب فانه لو كان صدوره عنه بايجاب او وجوب عليه لم يتحقق الاستحقاق
او كماله لانه يكون كالملجا فلا يكون محمودا او محمدة من الجاه كما قيل وكنا كالسهام
متى اصابت مراميها فراميها اصابا ومن وجب عليه دين فاداه لا يحمد او لا
يعتد بحمده ولما تمت الفايدة بما ذكر بين ان فايدة ما بعده من تحقيقه للاحقا
الحث على ادا ما وجب بوعده ووعيده وهذا امر اخر غير ما تقدم ثم فايدة او حسن
عايده واعلم ان الامام رحمه الله تعالى قال ان من ذهب الى وجوب الشكر
عقلا قبل مجي الشرع استدل بقوله الحمد لله لانه يدل على ان الحمد حقه وملكه
على الاطلاق فيدل على ثبوته قبل الشرع ولانه قال رب العالمين وقد ثبت
ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا بالوصف فلما

اثبت

اثبت الحمد لنفسه ووصفه بكونه ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة
امرهم في القيامة دال على ثبوت الحمد له قبل الشرع وبعده فكان المصنف رحمه
الله اشار بما ذكر الى الرد عليه فانه بيان من الله لايجابه فهو سمعي لا عقلي فما
ذكره ليس عليه لا له فتدبر قوله متفضل بذلك المذكور من الايجاد والتربية
ودلالتهما عليه لان المراد بالرحمة في حقه تعالى اثرها من التفضل والاحسان
الاختياريين وضمير يصدر راجع الى ذلك وانتفا الايجاب بالذات يلزم من
كونه مختارا ان فسر الاختيار بصحة الفعل والترك فان كان المختار من ان شا
فعل وان شا ترك لم يلزمه انتفا الايجاب ففيما ذكره المصنف رحمه الله نظر
وجوابه يعلم مما مر وهو رد على الفلاسفة وتحقيقه في الاصول وقوله او وجوب
عليه رد للمعتزلة فانهم يزعمون وجوب امور عليه تعالى كثواب المطيع ورعاية
الاصلح وما قيل في بيانه من ان الاعمال السابقة من ترجب على الله الا انه لاري
اللاحقة به كما قال تعالى لين شكرتم لازيدنكم وما اورد عليه من ان المعتزلة
لا يقولون بالوجوب عليه تعالى في غير الثواب والعقاب كما بين في الكلام
ليس بشي وقوله قضية مصدر او اسم مصدر بمعنى القضا كالعطية بمعنى العطا
والقضا بمعنى الادا كما في قوله تعالى فاذا قضيتم الصلاة اي اديتموها وقيل
الحكم وفي المصباح ان استعمال الفقها القضا في فعل خارج الوقت مقابلا للادا
اصطلاح مخالف للوضع اللغوي وهو تعليل للوجوب بمعنى ان الوجوب عنه هم
لقضا حق الاعمال السابقة من العبد وادايها وهو منصوب على انه مفعول
لاجله لقوله لوجوب وقيل ليصدر من حيث التعلق بالوجوب واللام متعلقة
بقضية ونصبه مع انه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل لانه في الحقيقة علة
لما هو مضاف اليه الوجوب معنى وهو الايجاب والتربية على ان الرضي لم يرض اشتراط
ذلك والمراد بقضا سوابق الاعمال الاتيان بمثلها من الجزا وهذا علة لبعض
ما يوجبونه عليه ومعنى الوجوب عليه اللزوم في موجب الحكمة بحيث يحكم
العقل بامتناع عدم صدور الفعل منه وقد يضم له انه لو لم يفعل يستحق الذم ليثي
بمخالفته الحكم وانتفاوه يلزم منه كونه متفضلا كذا قيل واورد عليه انه
يصير المعنى حينيذ ليس ايجاده وتربيته لقضا سوابق الاعمال وهو وان تصور
في بعض افراده التربية لا يتصور في الايجاد وان يكون لقضايها وقد علمت سقوطه
مما مر وان كانت العبارة لا تخلو عن قصور ما قوله حتى يستحق الحمد هو غاية
لقوله متفضل مختارا ومستقبل بالنسبة اليه فيجوز فيه الرفع والنصب كما في قوله
تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول وقيل حتى استينافية ويستحق مرفوع مسبب شيخ زاده
عما قبله وقصد به حكاية الحال الماضية وفيه نظر اي لو لم يكن متفضلا
مختارا لم يستحق الحمد كما مر وهو في الحقيقة متعلق بالتفضل دون الاختيار اذ من
ادى ما يجب عليه لا يحمد او لا يعتد بحمده ولذا قال الفقها ان الهبة بعوض بيع

معنى ملازم وعليه ان الوجوب بالمعنى المذكور يجامع القدرة على الترك والتمكن منه
نعم الوجوب بمعنى منافي لاختيار ينافي الاستحقاق وليس كالوجوب على العبد كما
قيل لما ذكر من ان هذا الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترك اذ هو واقع كما عرفت ارديه ميرباد شاه
بل لان الوجوب الشرعي عدم اضافة انه للاختيار ظاهر جدا فلا يناسب التشبيه الا ان
يكون باعتبار ارادة المبالغة في عدم استلزام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت
ما يرده وقد ظهر المراد سقط الايراد قوله لتحقق الاختصاص اي اختصاص الحمد بالله
وعدم قبول مالكية يوم الدين للشركة فيه ظاهر بخلاف الربوبية والرحمة فانهما
بحسب الظاهر يتصور فيهما الشركة وان كانت بالنظر لمعنى المراد لامر لا تقبلها ايضا
واختصاص الحمد لاختصاص المحمود به او عليه وتضمين الخ بالجر معطوف على تحقيق عصام
والوعد والوعيد من الدين بمعنى الجزاء وما قيل عليه من ان اختصاص الامور به
في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد لجواز ان يحمد على غيرها في هذا اليوم وانه لا دخل
لتضمين الوعد والوعيد فيما هو بصدده من بيان وجه اجرا الصفات عليه
فكان ينبغي ان يقول واجرا هذه الصفات للدلالة الخ وللحث على الحمد والنهي
عن الاعراض ليرتبط الكلام لا يرد لان الحمد على ما في غيره واختصاصه ايضا علم
من رب العالمين وقرينيه واكد بهذا الظهور اختصاصه ووعد الحامدين
يقتضي استحقاق الحمد وبينه على لزومه لمناسبته للمقام ظاهرة وعبر عنه
بالتضمين لما فيه من زيادة الوعيد مع انه وعد للمؤمنين ايضا كما قيل بعايب
قوم عند قوم فوائد وقوله للمعرضين اي من حمده او عنه وعن عبادته قوله ثم
انه لما ذكر الخ ثم للعطف مع مهلة وهي هنا للانتقال من كلام الى اخر لما كانت
العبادة اهم عطفها بها للدلالة على تفاوت الرتبة او هو اشارة الى بعد الخطا
من طريق الغيبة والضمير للشان وخالف الزمخشري في تقديره ما ذكر لانه
المقصود بالذات قيل ولو قال بدله ذكر حمده كان اولى وهو اشتغال بما لا يعني
وتميز صفة لصفات وعظام جمع عظيمة هنا ويكون جمع عظم وجمع عظيم ايضا كما
صرح به صدر الافاضل فمن قصره على الاخير فقد وهم وتعلق عطف على تميز بحذف انما
ووقع في بعض النسخ بدون وا وفهو جواب لما وعلى الاول خوطب جوابها وفي نسخة ميرباد شاه
فخوطب بالفا وبابدل ذلك سببية او ابتدائية فالاشارة للتميز او للتعلق قيل والذكر
يحتمل انه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد تعليما لهم لحصول التميز والتعلق
على ظاهره لكن قوله خوطب ليس على ظاهره اذ هو تعالى ليس بمخاطب في تلك
المرتبة بل المراد منه حكاية خطابه تعليما ويحتمل ان يراد ذكر العباد ذلك في مقام
الحمد والقراة كما علمهم لحصول التمييز والتعلق بالنسبة الى من عنده التمييز والعلم
باعتبار السماء جديد لازم للقراة والخطاب على ظاهره وقيل وجه سببه بيتي
الذكر والوصف المستلزمين للتمييز والعلم لتنزيل الغايب بواسطة اوصافه
المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كانه بيدل خفا غيبته بجلا

حضوره

حضوره منزلة المخاطب في التميز والظهور فيصح اطلاق ما هو موضوع للمخاطب عليه
وظاهره ان الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجه لصحته كيف ولا يشترط في الخطاب
الا الاسماع لا المشاهدة والعيان والا يلزم ان لا يخاطب الاعمى حقيقة ولا من هو خارج
الدار من في داخلها ولم يقل به احد انتهى اقول هذا مشكل من انه من المهمات
بيانه وكلام كتب المعاني كلها اوجلها ناطق بمثل ما ورده فلا بد من بيان معنى
الخطاب المدلول عليه بضمايره ونحوها فانه ان قيل اذا حقيقته توجد اذا
اجتمع المتخاطبان بحيث يرى كل منهما الاخر ويسمعه لم يكن خطاب الداعين لله
حقيقيا وكذا خطاب الاعمى ومن هو خارج الدار ونحوه والبداهة شاهدة بخلافه
فان لم يشترط ذلك لزم ان كل من وجه له الخطاب غايبا كان او حاضرا مخاطب
حقيقة وفساده ظاهر فلا بد من بيان المراد منه حتى تتميز حقيقته من مجازه
والذي لاح لي بعد امعان النظر فيه ان كل شي له تحقق في الخارج ونفس الامر وتحقق
ذهنا باعتبار دلالة العبارة عليه ولا تلازم بينهما فتحقق الخطاب في الاول
بحيث يعد حقيقة يكفي فيه سماع المخاطب ووجوده عنده وان لم يجمعهما مكان
واحد ولم ير كل منهما الاخر فالعبد يخاطب الله في دعائه حقيقة لسماعه دعانا
وهو معنا واما باعتبار استعمال ما وضع للخطاب كضمايره فان وقع ذلك ابتدا
في حال التكلم كان مدلولها مخاطبا حقيقة والا فلا وان وقع في اثنا الكلام ينظر
لما قبله فان كان لفظا موضوعا للمخاطب فكذلك هو حقيقي حتى يعد ما خالفه
التفاتا والا فهو مجازي لان الحكم وقع عليه اولا من غير دلالة على توجه النفس
اليه توجه الخطاب سوا كان كذلك او لا حسبما يقتضيه الحال الا ترى ان الرجل بين
يدي الملك لمهابته يخاطب بعض خدامه ويقول ان امره لا ان يحسن الى السلطان
ويخلصني بعدله من العدوان ولا يعد التعبير بالغيبة فيه مجازا والتفاتا مع
انه بمسمع منه ومرأى وهكذا اجرى القياس وتعارف الناس ولما كان الغالب
المتعارف كون المخاطب حاضرا محسوسا وغيره ليس كذلك جعلوه معيار الحقيقة
والمجاز ولما ذكر الله هنا بطريق الغيبة جعل اجرا الاوصاف المعينة لتميزه في
قوة التعبير عنه بما يدل على تشوقه بعده على سبقه ولما لم يكن كذلك حقيقة
جعل التفاتا وهو الذي عناه ذلك الفاضل فتنبه وبين ما اورد عليه بعد
المشرقين وقد وضح الصبح لذي عينين وهذا سر حديث الاحسان ان تعبد
الله كانك تراه كما قال الشاعر واني لارجو الله حتى كانما ارى بجميل الظن ما الله
صانع قوله اي يا من هذا شانه الخ فيه اشارة الى الترجيح بعد التصحيح وكان الخطاب
بهذه الفوايد سبب عما تقدم ولما كان في الملاقة عليه ملاحظة لتلك
الاوصاف صار الحكم مرتبا على الوصف المناسب فكانه قيل يا من اتصف بتلك
الاوصاف وتميز بها نعبدك فيشعر من طريق المفهوم باختصاص العبادة به
فيكون ما خوطب به ادل على الاختصاص من اياه نعبد لاشتراكهما في الدلالة على

الاختصاص بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة من طريق المفهوم لاشتراكهما في الدلالة
على الاختصاص من طريق المفهوم وتفرد الاول بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة عليه
بالتقديم من اياه نعبد او المعنى ليكون الخطاب ادل على الاختصاص من الغيبة لانه
ربما يفهم من الصفات السابقة معه لا به وقال قدس سره حاصل ما ذكره انه لو
قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه السياق ظاهرا لم يكن فيه دلالة
على ان العبادة له واستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات المجراة عليه
وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه وليس فيه
ملاحظة لاوصافه وان اتصف بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه تنبيه عرفا
واما قيل اياك بدله نزل الغايب بواسطة اوصافه المذكورة الكاشفة له
منزلة المخاطب في التميز والحضور واطلق عليه ما هو موضوع له فيفهم منه
عرفا ان ذلك لتميزه بتلك الصفات ونظير اياك هنا اسم الاشارة الاتي
في قوله اولئك على هدى فاثباته له في الخطاب بطريق برهاني بخلاف الغيبة
فلذا قال ادل قوله نخصك بالعبادة الخ قال الفاضل الليثي فيه تفريع
لفايدة التقديم والخطاب والبا داخلة على المقصور لان الاختصاص والتخصيص
والخصوص يقتضي بحسب مفهومه الاصلي دخول البا في المقصور عليه كقوله نخصو
بالمعبود بالحق وهذا عزيز في كثير الا ان الاكثر في الاستعمال دخولها على المقصور
ووجهه استعمال مادة التخصيص في معنى التمييز والتمييز لكون تخصيص شئ
باخر في قوة تمييز الاخر به او تمييزه به وقد نبه فيه الشريف قدس سره كما حققه
في حواشيه على المطول حيث قال معنى نخصك بالعبادة نميزك وتفردك
من بين المعبودين فتكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص
بوا اي ميز المندوب عن المنادى بوا فتكون وا مختصة بالمندوب وكذا قوله
تعالى يختص برحمته من يشا وبالجملة تخصيص شئ باخر في قوة تمييز الاخر واما
ان يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة
فيه واما ان يجعل من باب التضمين فيلاحظ المعنيان معا وتكون البا المذكوره
صلة المضمن ويقدر للمضمن فيه اخرى فيقال ونخصك بالعبادة مثلا نميزك
بها مخصصا اياها لك وها هنا بحث لان الاول ان المصرح به في كتب
اللغة ان البا تدخل على المقصور قال في الاساس خصه بكذا فاختص به وفي
مفردات الراغب التخصيص تفرد بعض الشئ بما لا يشاركه فيه الجملة وكذا قال
الجوهري خصه بالشئ فاتفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد والتميز وعلى دخول
البا على المقصور وهو الوارد في القرآن المجيد كقوله تعالى يختص برحمته من يشا
فما الداعي الى ارتكاب التجوز والتضمين مع ما في الثاني من التكلف المخالف
للمعهود في امثاله وهو يكون لازما ومتعديا للمفعول بنفسه وللاخر بالبا وقد يتعدى
لمفعولين كقوله اذا امر اخصني عمدا مودته ويحتمل الحذف والا فما قول الشارح

المحقق

المحقق المعنى نخصك بالعبادة اي نجعلك منفردا بها لا نعبد غيرك وهذا هو الاستعمال
العرفي ولو قال نخص العبادة لكان استعمالا عرفيا انتهى هو الصواب فلله دره والعجب
سيوطي — من المدقق بعد ما سمع هذا قال وما بعد الحق الا الضلال الثاني القصر هنا حقيقي
فلا يتوهم انه يكون لرد خطا المخاطب ولا مجال له هنا لانه في القصر الاضافي ومن لم يفرق
اكمل — بينهما فقد سهى واعجب منه ما قيل انه اعترض بان المعنى نخص العبادة وطلب المعونة
بك لا نخصك بالعبادة وكانه نظر الى انهم علموا ان ذلك يكون لغيره ايضا او له ولغيره
فقال نخص العبادة بك قصر قلب على الاول وافراد على الثاني فوجب حمل كلام المصنف
على القلب وفيه ان رد الخطا في القصر على المخاطب وهو هنا محال واجيب بانه
على سبيل التعريض وهو غير صحيح كما سبق وهو من قصر الفعل على المفعول فلما
لكن النظر في دفع الخطا لم يندفع انتهى قوله الترقي من البرهان الى العيان
شي — الترقي في اكثر النسخ بدون لام ووقع في بعضها وللترقي مصرحا بها كما في بعض الحوا[شي]
فلذا احتمل ان يكون معطوفا على قوله ليكون او على الاختصاص او على ادل وهذا
لبيتي — بعدها ولما ذكر اولا المصحح للخطاب والالتفات اتبعه بالمرجح له وبيانه ادل
نتقال — على الاختصاص به تعالى كامر وفيه الترقي والمذكور مع فوايد ونكات اخر من
منفصلة في المعاني قيل وكون ما خوطب به او الخطاب ادل على الترقي والا
محل نظر فالوجه ان يعطف على مدخول اللام فيكون من فوايد الخطاب لكن
ترتبها عليه ليس في الوجود الخارجي بل في الوجود العلمي بان الترقي والانتقال
المذكورين متقدمان على الخطاب وهذا اذا اريد به الحالتان الداعيتان
للخطاب واما اذا اريد بهما الترقي والانتقال من حيث التعبير بالعبادة الدالة
على الحالتين فليستا متقدمتين عليه والعيان بكسر العين وفتحها خطا هو
مشاهدة العين والذات قوله والانتقال الخ قيل انه عطف تفسيري وبيني
المراد بالشهود الرؤية الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يمتنع بل التوجه التام
لحضرة القدس والاعراض عما سواه وثمت وراء الذوق معنى يدق عن مدارك
فاً — ارباب العقول السليمة وقوله من اول الكلام الخ جملة مستانفة استينافا
بيانيا او مفسرة ومبينة لما قبلها فلذا لم تعطف وقيل الاولى ان يذكر فا
مبادي حاله تهذيب الظاهر بوظايف العبادات المستفاد من الحمد
كان بمعناه العرفي ولا لتدار حمل على المعنى اللغوي لان من عرف ان جميع النعم له يلزم
عصام — ان يشكره بجميع الموارد وقيل واوسط حاله الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل
اليه الا من جهة الوحي رجا وعدا ووعيدا وقد تضمنه مالك يوم الدين فلم يبق
النظر او اوسط حاله وفيه نظر اذ كيف يكون الايمان بالشرع من اوسط حال العارف
بل اوسط حاله تزكية الباطن عن الاخلاق الردية والملكات الذميمة وتخلقه
باضدادها والجنة والنار صورة تلك الاخلاق لما لك يوم الدين فيه اشارة اليهما
لكن لا كلا نزوم ويمكن ان يقال التحلي بالاخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الردية

من مقتضى الرحمة والرحمانية لانه من النعم الجليلية الدنيوية وجزاو في الاخرة من مقتضيات
الرحمة الرحيمية فالاسمان يشعران بارساط حاله وهذا كله تكلف ناشي
الغفلة عن قوله العارف فانه في اصطلاحهم من اشهده الله ذاته وصفاته
واسماه وافعاله والعارف تكفيه الاشارة قوله من الذكر الخ الذكر من الجلالة
او من جملة الحمد لله لانه ذكر للاوصاف الجميلة اجمالا والفكر في الافاق والانفس من رب
العالمين والتامل التدبر واعادة النظر مرة بعد اخرى في الشي حتى تعرفه من الامل
وهو الرجا كانك كنت ترجوه والالا بالفتح والمدجمع إلى بكسر الهمزة وفتحها مع
فتح اللام وسكونها بمعنى النعمة من الرحمن الرحيم والاستدلال من مالك يوم
الدين والظاهر انه من الرحمن الرحيم ايضا والمشاهدة المذكورة من الخطاب
والصنايع جمع صنيعة وهي الاحسان او صناعة والتعبير بالتامل في الاسما
والنظر في الاالظاهر والباهر من بهر بمعنى فضل وغلب والسلطان الحجة
والولاية والتسلطنة وكل منهما صحيح هنا وهو اشارة الى مقامات العارفين
في السلوك والسير الى الله فتدبر قوله ثم ترقى الخ ترقى بالتخفيف بمعنى تبع
وبالتشديد بمعنى اتبعه كانه جعله خلف قفاه قيل وفيه بحث اما لاري
اولا فلان منتهى حال العارف مرتبة حق اليقين والظاهر ان ما ذكره اشارة
الى مرتبة عين اليقين واما ثانيا فلما ذكره بعض العلما من ان الخطاب لا يقتضي
الا كون المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه رسيا للمخاطب ومشاهدا
له وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المصنف استدعا الخطاب مطلقا شهود المتكلم
بل يفهم ان الخطاب الواقع بعد اجرا الصفات الموجبة للتعيين توجب كون
المخاطب كانه مشاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب عن الاول
ان هذا منتهى السير الى الله فلذا عبرت منتهى حاله وفيه نظر لا يخفى ومنتهى اسم
مفعول او مصدر ميمي بمعنى النهاية والخوض الدخول في الما ولجة الما المجتمع من
البحار ونحوها وهو استعارة تمثيلية او يخوض استعارة تبعية بمعنى يترقى
واللجة ترشيح له او لجة الوصول من قبيل لجين الما والمراد من العين الذات
المعاينة والاثر فسر هنا بالخبر وهو المناسب للسمع والمراد انه المراد الرعا بان
يكون ممن كشف له الغطا فلم يقف على السماع والمعروف في الاثر المقابل للعين
انه بمعنى العلامة وفي المثل لا اثر بعد عين والمناجاة المكالمة والشفاه مصدر
بمعنى المشافهة قوله ومن عادة العرب الخ قدم المصنف رحمه الله نكتة الا
الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره وللاهتمام بها ثم اشار الى
فايدته العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها
ولذا قال ابن جني رحمه الله انه شجاعة العربية واردفها بفايدة اخرى من
جهة الكلام وهي الطرية اي تجديد اسلوبه وابراز عرايس المعاني من حلة بعد
حلية وفايدة اخرى من جهة السامع وهي تنشيطه له فوايد خاصة بكل مقام كما

اشار

اشار اليه اولا بقوله ليكون الخ والتفنن كالافتنان الاتيان بفنون وانواع من الكلام
وهو اعم من الالتفات لشموله اختلاف وجوه الاعراب في النعوت المقطوعة
والاسلوب بضم الهمزة الطريق والفن فيصح اراده كل واحد منهما هنا والطرية
بهمزة بعد الرا او ياء فهو مهموز وقصل بمعنى التجديد اما من الطراوة او من طرا
بمعنى ورد وحدث وفي المصباح طرو بالواو بزنة قرب فهو طري بين الطراوة
وطري وزان تعب لغة وطرا فلان علينا يطرو ومهموز بفتحتين طروا وطلع فهو
طاري وطرا الشي يطرا ايضا طرانا مهموز حصل بغتة واطريته بالياء والهمزة
مدحته انتهى وتنشيط السامع ترغيبه في الاستماع واذهاب كسله وملله من
قولهم رجل نشيط اي طيب النفس للعمل والمصنف رحمه الله جعل التنشيط علة
للعدول والمفهوم من كتب المعاني انه عرض النطرية والامر فيه سهل قوله
فعدل من الخطاب الخ فاقسامه ستة وهي ظاهرة وهو عند السكاكي مخالفة
الظاهر في التعبير عن الشي بالعدول عن احدى الطرق الثلاثة الى غيرها
تحقيقا او تقديرا ومنهم من اشترط سبق تعبير بطريق اخر معدول عنه وهو
ظاهر كلام المصنف ويقرب منه التجريد المذكور في البديع والفرق بينهما بين
في محله ووضع الظاهر موضع المضمر قد يكون التفاتا وقد لا يكون وهل الالتفا
حقيقة او مجاز والحق انه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا ولذا ذكره في المعاني
وقيل انه حقيقة حيث كان معه تجريد وهو كلام سطحي وقد اتفقوا على ان
ما نحن فيه من الالتفات وان فيه التفاتا واحدا وفي شرح التلخيص للسبكي
فيه نظر لان الالتفات خلاف الظاهر مطلقا فان كان التقدير قولوا الحمد لله
الخ ففي الكلام المامور به التفاتان احدهما في الجلالة واصله الحمد لك
لانه تعالى حاضر والثاني في اياك لمجيه على خلاف اسلوب ما قبله وان لم يقدر
كان في الحمد لله التفات من المتكلم للغيبة لانه تعالى حمد نفسه ولا يكون في
اياك التفات لتقدير قولوا معها قطعا فيلزم الشيخين العلامة والسكاكي
احد امرين اما ان يكون هنا التفاتان او لا يكون التفات اصلا ان قلنا
براي السكاكي وهو مقتضى كلام الزمخشري لجعله في الشعر ثلاث التفاتات
واذ قلنا براي الجمهور ولم تقدر قولوا فلا التفات لانا تقدر قولوا اياك نعبد
فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد في اياك وبطل قول الزمخشري
ان في الشعر ثلاث التفاتات انتهى وهذا كلام مشوش ويعلم حاله مما قررره
فلا يلتفت له فتدبر قوله كقوله تعالى الخ وبالعكس متعلق بجميع ما سبق وسكت
عن قسمي العدول من الخطاب الى المتكلم وبالعكس قيل لقلته وتوهمها في التر
او لانهما يعلمان بالمقايسة الى ما ذكر بالاولى اذ القرب بين التكلم والخطاب اشد
قيل وفي الوجهين نظر اذ الاول غير ظاهر والثاني لا يختص بالوجهين وكون القرب
بين التكلم والخطاب اشد من قرب التكلم من الغيبة غير ظاهر وقد يقال

المراع الاول من الابيات اشارة الى النقل من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكي
وانكاره القرب بين التكلم والخطاب سهوا ومكابرة فان بينهما تلازما ظاهرا على ان
التكلم والغيبة قوله وقول امرئ القيس الخ كابتدا امرئ القيس بن عابس بالنون
والسين المهملة المنذر بن امرئ القيس بن السمط الكندي على الاصح المعروف عند
الرواة وهو صحابي وفد على النبي صلى الله عليه وسلم واسلم وكان نزل الكوفة وفي
الصحابة عدة رجال يسمون بامرئ القيس غيره وقيل انه كابتدا امرئ القيس بن
حجر الكندي الشاعر الجاهلي المعروف وهذا هو الثابت في كتاب اشعار الشعرا
الستة وعليه صاحب المفتاح واكثر اهل المعاني ونص ابن دريد على انه وهم وقال
ابن الكلبي هو لعمرو بن معدي كرب في قبيلة بني مازن باخذ عبد الله واخراجهم
عن بلادهم والاثمد اسم موضع وهو بفتح الهمزة وسكون المثلثة وضم الميم وروي
فتحها ايضا وروي بكسر الهمزة والميم كاسم الكحل والعاير كالعوار القذى الرطب
الذي تلفظه العين في الوجع وبمعنى الرمد ايضا ويطلق على محله فيحتاج الى تقدير
اي ذي الجفن العاير والمراد تشبيه نفسه بذي العاير الارمد في القلق والاضطراب
والاضطراب وسمه لبيلته بليلته في الطول والخلي الخالي من الحزن وابو الاسود
صاحب له نعاه او من بلغه خبر ابيه وابو الاسود كنيته واسمه ظالم بن عمرو من
بني الجون آكل المرار وهو ابن عم امرئ القيس رثاه بهذه القصيدة وقيل الياء
مضاف ليا المتكلم والاسود صفته وهو افعل من السودد او من السواد والنبا
الخبر او خبر فيه فائدة عظيمة وعما له شان فهو اخص منه والشعر هو هذا
تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة ذي
وذلك من خبر جاءني ونبئته عن ابي الاسود ولو عن نثا غيره جاءني وجرح اللسان
لقلت من القول ما لا يزال يؤثر عني يد المسند باي علاقتنا ترغبون اعن دم
عمرو على مرثد فان تدفنوا الداء لا نخفه وان تبعثوا الداء لا نقعد وان تقتلونا
نقتلكم وان تقصدوا الدم لم نقصد متى عهدنا بطعان الكماة والمجد والحمد
والسودد وبني القباب وملء الجفان والنار والحطب الموقد واعددت
للحرب وثابة جواد المحثة والمرود سبوحا جموحا واحصانها كمعمعة
السعف الموقد ومطرد كرشاء الجرور من خلب النخلة الاجرد وذي شطب
غامض كله اذا صاب بالعظم لم ينأد ومسرودة السك موضونة تضاءل بالطي
بالمبرد تفيض على المرء اردانها كفيض الاتي على الجدجد وهي مشروحة في كتب
الشواهد وقال قدس سره اعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات
لم يكن تجريدا وان عد تجريدا كقوله وهل تطيق وداعا ايها الرجل لم يكن التفاتا
لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى يترتب عليه ما قصد به من
المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به ما اريد من ارادة
ابراز المعنى في صورة اخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر فالقول بانه احد

الفرق بين الالتفات والتجريد

اقسام

اقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به وهذا هو نص
بعض الفضلاء وقال فان قيل مبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى والافتنان
في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء قلنا
يكفي في الالتفات والافتنان اتحاد المعنى في نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعاء
الا ترى ان صاحب المفتاح جوز ان يكون فائدة الالتفات في مثل تطاول ليلك ان
المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكا في اتحاده مع نفسه فاقامها مقام مكروب يخاطبها
فلا ينافي الالتفات ان تعتبر المغايرة ايضا بحيث ينتزع منه مصاب اخر نعم
لا تلزم المغايرة والانتزاع في الالتفات وانا اقول الظاهر ان المقصود
بالذات في التجريد التغاير لابتنائه على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات
الاتحاد لابتنائه على تلوين الخطاب المقتضي لاتحاد المعنى فلا ينافي ايهام خلافه
لنكتة الا ترى ان صاحب المفتاح لما نزله منزلة المصاب جعل ذلك لذهوله فكانه
لم يعد نفسه ذاهلا لا لثبات التغاير ثم انه نقل عن المصنف رحمه الله هنا
انه قال ان ليلك بفتح اللام وان كان خطابا لنفسه لانه اقامها مقام مكروب
ذي حرقة او مقام المستحق للعتاب على ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب في
لم ترقد فانه مذكر والا لقيل لم ترقدي باظهار الضمير وقيل عليه ان ضعف هذا
الدليل غني عن التفصيل وسيأتي تحقيقه وما فيه وقد اختلفوا في عدد الالتفا
في هذه الابيات فعدها الزمخشري ثلاثة في ليلك لان حقه ان يقول ليلي
وفي بات لعدوله الى الغيبة بعد الخطاب وفي جاءني لعدوله بعدها الى التكلم
والاكثر على ان فيها التفاتين فقط وان الاول ليس بالتفات بل تجريد وقيل
ان الثاني والثالث ذلك وجاءني ورجحه في الايضاح او ذلك وخبرته ورجحه في
عروس الافراح وقيل فيها اربع التفاتات وقيل هي سبع في ليلك وترقد
وبات وله وذلك وجاءني وخبرته قوله واياه ضمير منصوب الخ ذكر صاحب
البسيط فيه اقوالا سبعة ونبينها اولها فذهب الزجاج الى ان ايا اسم مظهر
مبهم مضاف للضماير بعده والخليل الى انه ضمير مضاف للضمير بعده وكون الضمير
يضاف ورده جمهور النحاة وذهب ابن كيسان وغيره الى ان ايا دعامة وما بعدها
هو الضمير وقوم الى ان اياك بجملته ضمير واخرون الى ان ايا هو الضمير وما بعده
حروف مبينة للمراد به وهو الاصح وقد ارتضاه المصنف رحمه الله تعالى قوله
واحتج الخ اي الخليل احتج لما قاله من انه ضمير مضاف بسماع اضافته للاسم
الظاهر وجره له وكون الضماير لا تضاف غير مسلم عنده او هو يقول لا مانع من اضافة
هذا النوع منها لان الاحكام العامة قد تتخلف في بعض الصور كتخلف لدن عن
جر غدوة وتخلف لولا عن وقوع الضمير المرفوع بعدها فكذا هذا تخلف عن حكم
المضمرات في منع الاضافة قوله واحتج الخ قال سيبويه وحدثني من لا اتهم عن
الخليل انه سمع اعرابيا يقول قد ذكره والشواب بالتشديد جمع شابة كدواب

جمع راية الفتنة من النساء بالغ في التحذير فادخلا يا على الشواب كأنه توهم ان
كلا منهما محذر من الآخر اي عليه ان ينفي نفسه عن التعرض للشواب ونهي عن
التعرض له وعليهن مثل ذلك وهذا شاذ لا يرد على المخالف واعترض عليه
بانه وان كان شاذ القياس عليه لكنه لا ينكر شهادته لاضافة ايا الى ما بعده
ولا يصح دفعه بانه لم يصدر عمن يعتد به مع نقل سيبويه بها للسابق ومعناه
بعضه اذا بلغ هذا السن عن الشواب لانه من يرغبه في الجماع وهو مقرله
وفي حواشي الكشاف لابن الصايغ من رواة السوات بالمهملة والتاء الفوقية
جمع سوءة وهي العمل القبيح فقد صحف ولا خصوصية لبالغ الستين بذلك
ورد بان رواه كذلك صاحب البسيط وقال انه ابلغ في التحذير من الجماع عند
الكبر والمعنى ينبغي للشيخ العفة عن كل قبيح وقال الزركشي رحمه الله تعالى
انه يبطل دعوى التصحيف فيه وفي اياك لغات فتح الهمزة وكسرها وتشديد
الياء وتخفيفها وابدال الهمزة هاء وواوا قوله كالتاء في انت الخ اما الكاف في اياك
بمعنى اخبرتك بحرف بلا اختلاف في المشهور واما التاء في انت ففيها خلاف فمنهم من ذهب
الى انها ضمير وما قبلها دعامة فلا يصح جعلها مقيسا عليها وان كان ذلك
مما سبق المصنف رحمه الله اليه ابن الحاجب ووجهه ان الخلاف فيها ضعيف
لم يعتد به وكذا قال في شرح اللب انها حرف بالاجماع قوله والعبادة
اقصى غاية الخضوع اقصى بمعنى ابعد والمراد البعد المعنوي ففيها استعارة
ويجوز ان يكون تمثيلا والغاية النهاية ولما كان للخضوع والتذلل نهايات
ولفظ الغاية شامل لها لكونه اسم جنس مضافا فاصح اضافة اقصى اليه كانه قيل
اقصى غاياته كما قال قدس سره فان قلت ان الغاية والنهاية لا تنقسم
لاقصى واقرب واوسط الا بتجوز وليس هنا قرينة تدل عليه وان افعل
التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعضه مما يصدق عليه فهو اما مفرد نكرة
نحو افضل رجل او معرفة مجموعة او في معناها نحو البرك افضل التركي
ما قرره النحاة واسم الجنس المضاف هنا في معنى الجمع لكن قيل عليه انه — ليثي
لا وجه للفرق بينه وبين اسم الجنس المعرف باللام اذا لم يقصد به العهد
نظر فتأمل قوله وطريق معبد الخ المذلل هنا اما من الذل بالضم بمعنى الاهانة
او من الذل بالكسر وهو السهولة واللين ومعبد كمكرم بمعنى مذلل يمنع
اضرو من كل منهما لكثرة وطئه وثوب ذو عبد بفتحتين اي متانة وصلابة
مكثر لبسه فتذلل وقيل لما فيه من اللين او هو ضد الصفاقة بالصاد
المهملة والفاء والقاف ضد السخافة وفي القاموس ثوب سخيف قليل الغزل
قوله ولذلك الخ اي لكون معنى العبادة ما ذكر اختص بالله سواء كان ذلك
بالتسخير او بالاختيار كما فصله الراغب والاستعمال استفعال من العمل وفي
المصباح استعمله جعلته عاملا واستعملته سألته ان يعمل واستعملت الثوب

ونحوه

ونحوه اعملته فيما يعد له انتهى فالعبادة لما كانت اقصى غايات الخضوع لم تستعمل الا في
الخضوع لله المستحق لذلك لانه المولى الاعظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما واورد
عليه ان دليله لا يفيد انحصار اقصى غاية الخضوع في الخضوع لله الا ان يقال ان ما
يقع من غيره غير معتبر فهو بمنزلة العدم فناسب ان لا يستعمل ذلك لغيره ونحو
ينتقض بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله وغيره مما تكرر في القرآن
ولسان الشرع الا ان يقال العبادة عند عدم التقييد بالمفعول لا تستعمل الا
في الخضوع له تعالى ونقل عن المصنف رحمه الله هنا حاشية لا يرد عليها هذا
وفي قوله اي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى لان المستحق لاقصى
غاية الخضوع من كان موليا لاعظم النعم من الوجود والحياة وتوابعهما ولذلك يحرم
السجود لغير الله تعالى لان وضع اشرف الاعضاء على اهون الاشياء وهو التراب غاية
الخضوع انتهى وقيل وهو مبني على ان المراد بقوله لا يستعمل لا يفعل ويأباه — ليثي
قوله الا في الخضوع لله اذ الواجب حينئذ الا لله وليس بشيء لان مراده انه لم
يستعمل في لسان الشرع ولغة العرب المعتد بها مطلقا لغيره تعالى بخلاف
العبودية والخضوع والتواضع ونحوه وما ورد في القرآن ونحوه وارد على زعمهم تهكما — لاري
لهم ونداء على غباوتهم ولذا حرم السجود لغير الله وخص التحريم به لغاية ظهوره
في قصد العبادة فلا وجه لان يقال انه لا مانع من ان يراد لا يجوز فعل اقصى غاية — كازروني
الخضوع الا في ضمن خضوعه لله تعالى وسخافته تغني عن رده وبتفسير غاية
الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل ان العبادة اذا كانت اقصى غايات الخضوع
يلزم ان لا يكون اكثر الناس بل اكثر المؤمنين عابدين لله قوله والاستعانة طلب
المعونة الخ العون الظهير على الامر والجمع اعوان واستعان به فاعانه وقد يتعدى
بنفسه فيقال استعانه والاسم المعونة والمعانة ايضا بالفتح ووزن
المعونة مفعلة بضم العين فنقلت ضمته لثقلها على الواو وقيل الميم اصلية — عانة
ماخوذة من الماعون فوزنها فعولة على هذا والمراد بها المعنى اللغوي وهو الاقدار
مطلقا لا ما اصطلح عليه اهل الكلام من انه بمعنى القدرة وهي الصفة المؤثرة
على وفق الارادة لعدم صدقها على شيء مما ذكره المصنف رحمه الله سوى اقدار
الفاعل ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه بنفسه من الممكنة
والميسرة على ما فصله الحنفية في كتب الاصول وفي بعض الحواشي انه المراد فقيل
وهو مردود من وجوه اما اولا فلعدم صدقه على شيء مما سيذكره واما ثانيا فلان — ابن محمد وشيخ زاده
القسم الاول من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره المصنف
رحمه الله بطريق المفهوم فيتوقف عليها العبادة فيتقدم عليها بالضرورة
وطلبه في عامة المهمات الداخل فيها العبادة بخصوصها يقتضي تأخره عنها بالجملة
فيلزم التنافي والقسم الثاني وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكن العبادة الواجبة
على تقدير كونها الميسرة بالمعنى الاصطلاحي متوقف عليه فيتقدم عليه وطلبه

فيها يقتضي التاخر عنها فيلزم التنافي بينهما واما ثانيا فلان طلب قدرة تجب
فيها العبادة ممكنة كانت او ميسرة مما لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب
عليه وللقصود طلب الاعانة في تهيئة الذم عما يجب عليه واما رابعا فلان
قوله اهدنا الخ لا يصح ان يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى والمصنف جعله
بيانا ولعمري لقد طال بما لم يعد غير الملال والداعي له ما وقع ثم من الاضطراب
والاختلال والجواب ان المصنف رحمه الله لم يرد شيئا مما قالوه اما القدرة فلانها
عند المصنف لها معنى غير ما ذكروه وهو شافعي اشعري فلا يليق تفسير كلامه
بما في اصول الحنفية مع ما ذكره المصنف لا يوافقه كما ستذكره واما المعونة
فلذلك لان المعاونة في اللغة والعرف العام المساعدة والمظاهرة بالامور
المحسوسة كالمال والرجال ويكون بالبدن كرفع الحمل للتثقيل معه وبالمقال
كبيان حجته والمطلوب منا لا يختص بما ذكر الا ترى الى قوله استعينوا بالله
واستعينوا بالصبر والصلاة ونحو مما بعد استعانة فيهما فالمراد كما اشار
اليه الامام ومنه اخذ المصنف تيسير الله له ما يريده على وفق رضاه وهو
معنى لا حول ولا قوة الا بالله اي لا حول عن معصيته ولا طاقة لطاعته الا
بتوفيقه فيشمل الاسباب البعيدة والقريبة الضرورية وغيرها وتندفع
وتندرئ به الشبهات كما ستراه ان شاء الله تعالى **قوله** الضرورية الخ
سميت ضرورية لتوقف الفعل عليها ضرورة وهي مناط التكليف بالاتفاق
ولا يصح تفسيرها هنا بالقدرة الممكنة كما في بعض الحواشي لانها ما يتمكن به المأمور
من اداء ما امر به بدنيا او ماليا من غير حرج غالبا قال صدر الشريعة انما
قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة على ما يأتي
ثم والمصنف رحمه الله سيصرح بخلافه **قوله** كاقتدار الفاعل الخ قيل عليه
لا شبهة في ان ما ذكر ليس من افراد المعونة وكانه اراد به مبادي من الاقتدار
والتصوير والتحصيل بقرينة تمثيل الثاني بالتحصيل وكذا فسر الاقتدار
باعطاء الاقتدار في بعض الحواشي ففي كلامه تسامح ووقع في بعض النسخ لاقداره
ووجهه ظاهر وقيل المراد بالمعونة ما يعان به وفيه نظر وضرورية التصور
لان طلب المجهول وتكليفه لا يتاتى وتوقفه على المادة والآلة ظاهر لان
الفعل الموقوف عليهما لا يتاتى بدونهما وضرب بها للآلة وفيها للمادة وبالجملة
مستانفة لا صفة **قوله** وعند استجماعها الخ اي حصولها والمصدر مضاف
للفاعل قال في المصباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمعوا واستجمعت
شرائط الامامة واجتمعت بمعنى حصلت فالفعلان لازمان انتهى والاستطاعة
عند الاشعرية بمعنى القدرة وهو المعنى اللغوي عند بعض اهل اللغة ايضا
وقال الراغب في مفرداته الاستطاعة استفعال من الطوع وذلك ايجاد ما يصير
به الفعل متاتيا وهو عند المحققين اسم للمعاني التي بها يتمكن الانسان

مما

ما يريده من احداث الفعل وهي اربعة اشيا بنية مخصوصة للفاعل وتصور
للفعل ومادة قابلة لتاثيره وآلة ان كان الفعل آليا كالكتابة انتهى وهو
ملخص كلام المصنف وبه تقتدي في المعاني اللغوية في كتابة هذا غالبا **قوله**
ويصح ان تكلف بالفعل وفي نسخة ويصلح اي لان يوصف بالاستطاعة
والطاقة المعبر بها عن سلامة الاسباب والآلات الا ان الاستطاعة لكونها
من الطاعة تختص بالانسان دون الطاقة فيقال البعير يطيق الحمل ولا يقال
يستطيعه وقوله بالفعل ان اراد به مقابل القوة فظاهر لان تكليف ما لا
يطاق وان صح عند الاشعري لكنه غير واقع كما ستراه وان اراد الحدوث وهو احد
الافعال فالمراد الصحة المقارنة للوجود وهي تستلزم الوقوع ولذا اخرها
عن الاستطاعة والقدرة عندهم مع الفعل لا قبله فلا يقال انه لا قرينة
على ان المصنف رحمه الله اراد هذا ولا يرد عليه انه يجوز تكليف العاجز
وان لم يقع فلا يتوقف صحة التكليف على ما ذكر لان الصحة فيه غير مقارنة
للفعل فان قلت لا بد من رفع المانع وقصد الفاعل والعزم والشوق
ان كان مغايرا للارادة والتصديق بالفائدة ان لم نقل الارادة كما فيه في الترجيح
لانها مما يصح به اصل التكليف فيما قيل قلت هذه داخلة في الاقتدار
والتصور من غير احتياج لما قيل من ان المصنف اتى باداة التشبيه اشارة
لعدم الانحصار فيما ذكره واما البلوغ فنفهم من التكليف بطريق الاقتضا
لا يشير اليه ذكر الرجل في عبارته وان قيل الاولى ذكر الشخص بدله ليشمل
المراة فتامل **قوله** وغير الضرورية الخ قيل المراد بالتحصيل تحصيله
للفاعل لا تحصيل الفاعل وهذا الفاعل متصف عنده عرفا بالتوفيق والجد
وقوله كالراحلة مثال لما يتيسر به الفعل والمراد بتحصيلها تملكها ذاتا
او منفعة وهذا من القدرة الممكنة عند الاصوليين فان القدرة على السفر
لا يتحقق بدونه عادة انتهى وهذا ليس بشيء لانه على مصطلح الحنفية والشا
لم يحدوا القدرة ولم يقولوا بتقسيمها لما ذكر كما مرت الاشارة اليه وعطف
يسهل على ييسر عطف تفسيري والمراد بقرينة معرفة فائدته المرتبة عليه
والداعية الباعثة على الفعل بناء على ما تقرر في اصولهم قال الاسنوي في شرح
منهاج المصنف رحمه الله مجموع القدرة والداعية ليس بالعلة التامة فاذا
وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب بل يصير الفعل اولى واذا عدمت
الداعية امتنع وتوقعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل الاصفهاني في شرح
المحصول ان اكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليها انتهى **قوله**
والمراد طلب المعونة الخ العموم من الاطلاق مع حذف قرينة التقييد ولزوم
الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض وقدمه المصنف رحمه الله لانه الراجح عنده
لما ذكره لانه المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما واما تقييده بادا العبادات

بحذف متعلق خاص يقدر هنا بقرينة مقارنة العبادة ويظهر تناسب الجمل
وشدة ارتباطهما ويظهر كون اهدنا بيانا للمعونة فيتم الانفصال بين الجملتين
ووجه التخصيص كما ان احتياج العبادة الى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى
النفس ويكون العموم مع حذف المتعلق وتنزيل الفعل بالنسبة اليه منزلة
اللازم سقط ما يتوهم من ان الفعل لا عموم له كمصدره قوله والضمير المستكن
الخ المستكن بتشديد النون اسم فاعل من استكن بمعنى استتر فهو بمعنى
المستتر وهو ضمير المتكلم مع الغير ويكون للمعظم نفسه لتنزيله منزلة
الجمع الكثير فالناس الف منهم كواحد وواحد كالالف ان امر عنا ويكون هذا
غير مناسب هنا قال المصنف رحمه الله انه له ولمن معه من الحفظة الى
الملائكة جمع حافظ وليس المراد حفظة القران كما توهم او للجماعة في الصلاة او
لساير الموحدين واما تعميمه لساير الخلق او العقلاء فلا يناسب المقام وان
قيل انه الاقرب لان المشركين ايضا يعبدونه ويستعينون به ولا
قيل انه غفل عما فيه من الحصر اذ هو غير متحقق في المشرك وهو نكتة اختيار
المصنف رحمه الله لفظ الموحدين على المؤمنين لما فيه من الاشارة الى وجه
الحصر فلله دره ما ابعد مرماه وهذه الوجوه بعضها بالنسبة الى المصلي
وقراءتها في الصلاة وهي المقدمة اهتماما بها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل
هي جميعها للمصلي الا ان بعضها بالنسبة لغيره مع الجماعة وبعضها للمنفرد
ثم بين وجهه والنكتة فيه قوله ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم اي
ادخلها في جملتها واثنائها وفي الاساس من المجاز هو في اضعاف الكتاب وتضا
في اثنائه واوساطه قال روبة والله بين القلب والاضعاف يريد
بواطن الانسان واحشاءه انتهى ولم يفصح عن المراد بالتضاعيف وان مفردها ما
وقد ذكره في شرح مقاماته فقال التضاعيف جمع تضعيف بمعنى مضعف
وسمي الضعف بالتضعيف كما يسمى الذنب بالتذنيب قال روبة وبلدة
لبس بها تبنيت انتهى وقد اوضحناه في كتابنا شفاء الغليل ومن لم يقف
على ما فصلنا قال بعد ما فسره بما مر لم يذكر في القاموس هذا المعنى للتضاعيف
ثم فسر اضعاف الكتاب باثناء سطوره وحواشيه والظاهر انه جمع تضعيف
فانه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة والمقام يستدعيها فالمعنى ادرج
عبادته في عبادتهم الموصوفة بغاية الكثرة او كلما كان المدرج فيه اكثر كان
رجاء القبول ببركة الاندراج اكثر قوله لعلها تقبل ببركتها قيل ضميره
لعلها لمجموع العبادة والحاجة تنزيلا لهما منزلة امر واحد لتمام مناسبتهما
فان العبادة ما يتقرب به العباد الى ربهم وحاجتهم وسيلة ما يطلبونه
منه من الاعانة وايضا العبادة وسيلة الى حاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة
اليها في الجملة ايضا وهذا على تقدير تعميم الاستعانة فان خصت بالعبادة

عصام

ميربادشاه

ليثي

بحاجتهم

ولتم
في حاجتهم وسيلة الى العبادة دون العكس وضمير تقبل لعبادته وضمير بركتها للعبا
وضمير يجاب بصيغة المؤنث لحاجته وضمير اليها اي منضمة اليها لحاجتهم على
طريق اللف والنشر المرتب ويجوز ان يكون ضمير اليها لحاجته والظرف قائم مقام
الفاعل فان الى قد تكون صلة الاجابة كما في قول صاحب الكشاف يستوجبون
الاجابة اليها وقيل عليه ان تكلفه ظاهر وقبول الحاجة مما لا صحة له ه
بظاهره وليس بشيء فان ما ذكره ظاهر لمن تامله والحاجة هنا لما كانت دعاء
كان قبولها ظاهر وما ذكر من تعدي الجواب بالى كثير في كلام العرب كقوله
وداع دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب فلا حاجة
لاثباته بعبارة الزمخشري يعني انه لما خلط اموره بامور غيره ممن يقبل منه
ذلك ادعى لقبوله قال كرمه تعالى يابى قبول بعض ورد بعض ونظروا
له بما اذا اشترى احد شيئا في صفقة واحدة ووجد بعضها معيبا فليس له
رد المعيب بل اما يرد الجميع او يقبل الجميع فكانه الهي رفعت حاجتي مع حاجة جميع
عبادك فاقبلها مني ببركتهم وجملة لعلها مستانفة او حال من ضمير ادرج
وخلط اي راجيا ذلك وايضا في تغليب المخلصين على غيرهم تحاش عن وصمة
الكذب بين يدي مالك الملك لانه قصر الاستعانة عليه تعالى وكثيرا
ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب وبهذا يسلم منها حتى قال
مالك بن دينار لولا ان الاية مامور بقراءتها ما قراتها لعدم صدقي فيها وروي
ان العبد اذا قراها يقول الله تبارك وتعالى كذبت لو كنت اياي تعبد لم تطع
غيري ولو كنت بي تستعين لم ترفع حوائجك الي ولبيد مثلك ولم تشكر لا لك
وكسبك قوله ولهذا شرعت الجماعة اي شروعية الجماعة في الصلاة والجمع
ووقوف عرفة والاستسقاء ونحوه رجاء الاجابة بدعاء بعض لا لغير ذلك من الا
ولذا شرعت صلاة النوافل في المنازل فسقط ما قيل من انه لا وجه لتقديم
الظرف المشعر بالحصر قوله وقدم المفعول الخ المراد بالتعظيم تعظيمه لشرفه
نحو ذاتي والاهتمام ما نشا من المقام لكونه نصب عينه لا مطلق الاعتناء
فلا يرد عليه ما قيل من هذا يدل على ان مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة
غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل لابد ان يكون بطريق من الطرق المعتبرة
كما قال الشيخ عبد القاهر لا يكفي ان يقال قدم الشيء للاهتمام به بل لابد من
بيان وجه الاهمية تحقق العبارة اذ يقال للاهتمام وهو اما للتعظيم او للحصر
انتهى قوله والدلالة على الحصر انكره ابو حيان وابن الحاجب وكثير من النحاة ودلالة
التقديم على الحصر لقوله في الكتاب اذا قلت ضربت زيدا او زيدا ضربت فالتقديم
والتاخير سواء ورده في الانصاف بانه ليس في كلام سيبويه ما ينفيه بل هو
مسكوت عنه وقد زاده اصحاب المعاني وكم لهم من دقائق زادوها على النحاة
والذي في الكشاف الاختصاص والمصنف رحمه الله عبر بالحصر والمشهور انما ه

كازروني

بمعنى وفرق بينهما السبكي رحمه الله وافرد لذلك رسالة سماها الاقتناص في الفرق
بين الحصر والاختصاص قيل فلا خلاف بين الزمخشري وابي حيان والاختصاص عنده
افتعال من الخصوص والخصوص في نحو ضربت زيدا اكون مطلق الضرب وقع منك
على زيد فقد يكون قصد المتكلم لهذه الثلاثة على السوا وقد يترجح عنده بعضها
ويعرف ذلك بابتدايه فان الابتدا بالشي يدل على الاعتنا به من غير قصد لغيره
باثبات او نفي ومعنى الحصر نفي غير المذكور واثبات المذكور ويدل عليه بما والا وانما
وهو معنى زايد على الاختصاص وقد استشهد لمدعاهم بشواهد كثيرة كقوله
ونوحا هدينا وانه لو دل على الحصر لم يكن غيره من الرسل مهديا وليس بصحيح
وروده في الفلك الداير بانهم لم يدعوا اللزوم بل الغلبة اقول الحق ان تقرر
من الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم فان اختصاص شي بشي ثم لفظه على
وجه خاص به فلا يقتضي القصر وان كان لا ينافيه ولذا حمل عليه في كثير من المواد
وكون التقديم دالا على الحصر وضعا غير صحيح فانه لا يمكن ان يقال انه مدلول
وضعي للفظ المتقدم كاياك هنا فان مدلوله ذات المخاطب لا غير ولا للتقديم
ايضا فانه قد يكون لامور اخر لاسيما في الشعر والانشا وهو امر معنوي لا يمكن
توصفه ايضا فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروف ولا فرق بينه وبين الاختصاص
والعناية والاهتمام فلم يبق الا ان يقال ان عدول البليغ عما هو الاصل من غير
ضرورة لا بد له من وجه وقد فهم منه اهل اللسان انه الاهتمام واهتمام العاقل
بشي لا يكون الا لمعنى وهو يختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعنى
اختصاص المقدم بما بعده من حكم ونحوه فان قلت الاختصاص من حيث هو
لا يعقل اقتضاؤه للتقديم الا ترام التزموا في غيره من الطرق تاخير المقصور
عليه كانما قلت هذا لو سلم لم يضرنا فكم في لسان العرب من امور متوازنة
لا يعقل معناها كالامور التعبدية في الوضع الشرعي او نقول كون الشي لم يلزم
سواه يقتضي غالبا شهرة انتسابه له فلذا لم يجعل افادته مقصودة بالذات
واخر وما ذكرت عرفت ان الاختلاف فيه لفظي فاعرفه وما قيل هنا من ان
الحصر اشكالا اذ قل من يصدق في دعواه الان يدعي تغليب المخلصين الصادقين
على غيرهم جوابه ظاهر مما اسلفناه قوله ولذلك قال ابن عباس رضي الله
عنهما الخ اشارة الى ما استدل به على افادة التقديم للحصر كالاثر الذي يرويه عن
ابن عباس رضي الله عنهما وهو صحيح ما ثور عنه كما رواه ابن جرير وابن ابي حاتم من
طريق الضحاك وعن ابي عبيدة انه قال لامراة شتمته في جمع من تعني فقالت
اياك اعني فقال خصصتني بالشتم واورد عليه ان تفسير ابن عباس رضي الله عنهما
لا يدل على الحصر مستفاد من التقديم بل يكون الجملة دالة على الحصر من فحوى
الخطاب فانه لا يلتبه على الاوصاف يدل على الحصر كما مر ويندفع هذا بان يقال
انه اسناده الى اقوى شي يمكن اسناده اليه واظهره اذ هذه الدعوى غير ظاهرة

لاري

وغير

وغير مسلمة عند بعض النحاة كما بيناه ولذا قيل انه ليس باستدلال بل استيناف
له وتقديم لذلك ليس للحصر بل للاهتمام لكون الدلالة مقصودة وكون العلة
متقدمة في الوجود قوله وتقديم ما هو مقدم في الوجود وفي نسخة المقدم بالتعريف
والقدم في الوجود مدلوله اياك لانه القديم الواجب وجوده قبل كل موجود
يجعل لفظه موافق لمعناه وهذا اما معطوف على التعظيم او الدلالة ويجوز ايضا
عطفه على الحصر ولكونه خلاف الظاهر لم يذهب اليه ارباب الحواشي مع انه
اورد على ما قبله ان التقديم المذكور ليس علة للتقديم حقيقة وانما العلة
كونه متقدما في الوجود او تقدم ما هو متقدم في الوجود في العبارة وهذا ابعد
من كونه منه للتاديب وان اشتركا في ان المعلل والعلة واحد في الحقيقة
والعلة في الحقيقة اثر المذكور اي التقدم والتاب لنوع اشتراك في المفهوم الا
ان يقال التقديم هنا بمعنى التقدم على انه مصدر المبني للمفعول اي لكونه
مقدما او يوخذ من قدم بمعنى تقدم لوروده في اللغة اذ حصول تقديم ما هو
مقدم في الوجود غاية لتقدم المفعول او يحصل في ضمنه كما اذا قدم زيد العالم
في مجلس يقال قدم زيد على غيره لتقديم العالم وقيل ايضا تقديم ما هو
المقدم عليه لتقدم المفعول الا العكس كما يقتضيه التركيب الا ان يقال انه من
قبيل ضربته للتاديب لا من قبيل قعدت عن الحرب جبنا والمعنى قدم المفعول
ليتحقق تقديم ما هو المقدم في الوجود فتامل قوله من حيث انها نسبة شريفة
اليه النسبة معناها في اللغة الوصلة بالقرابة فتجوز بها ههنا هنا عن
مطلق الوصلة كالشعر ولذا عطفها المصنف رحمه الله عليها عطفا تفسيريا
فالمراد بها التقرب الى الله بطاعته وهو وصلة معنوية وحقيقة العبادة
كما في كتاب الفتاوى لتبين للراغب فعل اختياري مناف للشهوات البدنية تصدر
عن نية يراد بها التقرب الى الله طاعة للشريعة وجعلها نفس النسبة
والوصلة مبالغة في تقربها الى الله فما قيل من ان في التشبيه هنا استعارة
تشبيه ما بين العابد والمعبود بما بين الطرفين من الارتباط تكلف مستغنى
عنه وكذا قيل من ان التشبيه عليه حصل من هيئة تركب الفعل مع
المفعول به قوله فان العارف انما يحق وصوله الخ العارف عند اهل السلوك
من اشهده الله ذاته واسماه وصفاته وافعاله واما في اللغة والعرف فاشهر
من ان يذكر ويحق بفتح اليا وضم الحا وكسرها بصيغة المعلوم بمعنى يثبت ويحقق
ويقع بلا شك وفعله لازم او هو من حق بمعنى اوجب فالوصول مفعول له واستغرق
بمعنى تمحض معرضا عن غيره واستغرق له وهو اما من الاستغراق بمعنى الاستيعاب
لاستيعاب اوقاته او نظره في ذلك او بمعنى اشتغل به وتفرغ عن غيره وفي
القاموس فلانة تغرق نظرهم اي تشغلهم بالنظر اليها عن النظر الى غيرها
لحسنها والملاحظة من لاحظته ملاحظة ولحاظا بمعنى راقبته واصل النظر

لبيني

ميربادشاه

ب

باللحظ بالفتح النظر الجانب وهو مؤخر العين يقال لحظته بالعين ولحظت اليه لحظا
والجناب بالفتح الفنا والجانب والقدس بضم القاف والدال وتسكن في الاكثر الضم
بمعنى النزاهة والطهارة وجناب النزاهة عبارة عنه سبحانه وتعالى بمعنى القدس
وحظيرة القدس الجنة كما قال الراغب وقوله حتى انه الخ غاية لاستغراقه لانه
اذا استغرق غاب عن ذهنه كل شيء حتى نفسه **قوله** الا من حيث الخ لما كان
قوله فان العارف الخ تعليلا لقوله ينبغي لان العابد اما عارف او بصدد ان يكون
عارفا وعلى الاول الاستغراق مقتضى حاله وعلى الثاني هو طالب لان يكون
حاله وقوله من حيث انها الخ ملاحظة ان كان بكسر الحا اسم فاعل فضمير انها
راجع للنفس وضمير له للجناب كما في بعض الحواشي وان كان بفتحها فهو مصدر
وضمير انها للملاحظة المفهوم من يلاحظ كما ذهب اليه بعض المحشين وما
ارتكبه دعاه اليه تصحيح الحمل والمعنى حينئذ لا يلاحظ نفسه واحوالها
الا من حيث ان ملاحظته ملاحظة للمعبود واستبعده بعضهم وقال الاولى ان
المعنى الا من حيث ان النفس واحوالها آلة ملاحظة له تعالى ومراة تشاهده
فيها كما هو شان كل مصنوع غايته انه جعل آلة الشي نفسه مبالغة في كونه
آلة ومثله شايع وهو تكلف وقوله ومكتنفة بالواو العاطفة وفي بعض النسخ
بدونها لانه كالتفسير لما قبله **قوله** ولذلك الخ اي لان العارف انما يحق وصوله
الخ او لان العابد ينبغي ان يكون نظره الخ فصل لما فيه من ملاحظة الحق قبل ميربادشاه
نفسه بالتقديم عليها **قيل** والوجه هو الثاني لان المحكي عن الحبيب فيه
النظر الى المعبود اولا بخلاف المحكي عن الكليم واما من حيث الاستغراق في جناب
القدس فلا يظهر وجه التفضيل بل صيغة المتكلم مع الغير في الاول والمتكلم وحده
في الثاني توهم خلافه الا ان يقال شان المستغرق تقديم ما استغرق فيه ولئن
سلم فالوجه الثاني اظهر في المقصود ولا يخفى انه اذا غابت نفسه عنه واحوالها
ومن جملتها ما يتضمنه قوله نعبد كان مقتضاه ان لا يذكر ذلك فضلا عن ذلك الا عن
ان يتقدم وهذا ابلغ ولذا قدمه واما ذكر المتكلم مع الغير ثمت وهنا فهو لمطابقة
للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه **قيل** هنا لكل وجهة فالحبيب قدم الاسم
لانه في مقام تسكين روع الصديق بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد عليه والرجوع
في كل مهم اليه والكليم عليه السلام قدم الظرف في جواب قول قومه انا لمدركون
تنبيها على اختصاصه ومن تبعه بالمعية كانه قال ان معي واتباعي ربي
لا معهم فالهداية الى طريق النجاة لي لا لهم فان **قيل** الكليم ايضا في مقام التسكين
لروع قومه **قيل** هو وان كان كذلك الا انه غير منظور اليه اولا بل الى ما لزومه هو
اختصاصه بالمعية الموجبة للنجاة رد للقوم لما جزموا بلحوقهم ثم ان في تعليقه
المعية باسم الذات دون الوصف كما فعله الكليم عليه السلام ما لا يخفى من علوه
مشربه في موارد النبوة فان ما حكاه الله عن حبيبه عليه الصلاة والسلام وان

كان

بان افضل مما حكي عن كليمه صلى الله عليه وسلم من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس
من حيث افادة الثاني للحصر دون الاول **قيل** ان الحصر فيه ايضا مستفاد من
نفي التبعية لامتناع كونه مع المعاندين ناصرا لهم فان معنى قوله تعالى عنه ان الله
معنا انه تعالى معنا بالعصمة والمعونة ثم ان في تعبيره بالحبيب والكليم
دون محمد وموسى ∴ لطيفة وهي مناسبة ذلك للمعية لان المريد احب
واقتضا المطالبة للاجتماع ظاهر ايضا **قوله** وكرر الضمير الخ لاحتمال تقديره
مؤخرا عند الحذف وعدم نصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير تقديره
متقدما وعدم اعتبار تقديره مؤخرا ان كان التصريح بتقديمه تنصيصا
على خلاف نصب القرينة على تقديمه وايضا يحتمل تعلق الحصر بالمجموع بالتكرار
يرتفع ذلك وفي قول المستعان به ايماء الى انه يتعدى بنفسه وبالباء وانهما
بمعنى وقوله لتوافق رؤوس الاي ظاهره ان القرآن فيه سجع وسيأتي ما فيه
قوله ويعلم الخ يعلم مرفوع ويجوز نصبه ايضا ويؤيده انه وقع في نسخة وليعلم
والوسيلة كل ما يتقرب به يقال توسل الى الله بوسيلة اي تقرب اليه بعمل
كذا في الصحاح وادعى افضل تفعل من دعاه الى كذا اذا حثه على قصده اي تقدم
السائل على سؤاله شيئا يرضاه المسئول منه كهدية وتعظيم وثنا ونحوه
يقتضي اجابته ولذا قدمت العبادة على الدعا في الواقع وسن الدعا عقب
الصلوات فقدم هنا لفظ العبادة على الاستعانة ليوافق ترتيب الالفاظ
ترتيب معانيها فيرشد الترتيب الذكري للترتيب الخارجي ومن خصوصية
المادة يتفطن انه لكونها دعي الى الاجابة وهذا مراد المصنف رحمه الله تبعا
للزمخشري في توجيه الترتيب وهو جواب عن سؤال تقديره ان العبادة
تقربهم لمولاهم والاستعانة طلب لنعم المولى فكان ينبغي تقديمه فلم عكس فلذلك
ثم انهم قالوا قدم ان الاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها او في
اداء العبادات وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها
دون العكس فهذا على الوجه الاول فقط وهو الراجح عند المصنف رحمه الله
تبعه احسن مما في الكشاف لا يقال لجاز ان يكون بعض العبادات وسيلة
الى الاعانة على البعض لانا نقول لا اختصاص لقوله نعبد ونستعين ببعضها
لاطلاقهما فحينئذ ينبغي ان يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة
لتكميل العبادة بالزيادة او الثبات ويؤيده كون اهدنا بيانا لها وطلب
ما يزاد به الشي او يدوم متاخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل
العبادة ابتداء فالتقديم لانها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول
ان اريد بالمهمات ما يتناول العبادة لتبادره مع انه المعروف المناسب على
ما اختاره قدس سره فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهر ووجه التقديم
ما ذكره المصنف كما بيناه لك وان اريد ما يتناولها لعدم قيام القرينة علي

التقييد يقال الاعانة المطلقة وان كان بعض افرادها وسيلة الى العبادة الا ان كثيرا من افرادها يتوسل بالعبادة اليه وهو ما يترتب على العبادات ويكون نتيجة لها فتكون هنا وسيلة معتبرا بالقياس الى بعض افراد الاعانة لا الى جميعها وتقديمها في الذكر للاشارة لما مر من ان تقديم الوسيلة ادعى للاجابة وفيه تكلف ظاهر ولو قيل العبادة وسيلة الى بعض افراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمه بالنسبة الى الاول لما ذكروا بالنسبة الى الثاني لما سبق كان وجها هكذا قرره الفاضل الليثي تبعا للسيد السند وهو حاصل ما في شروح الكشاف ومن لغو القول هنا ما قيل ان كلام المصنف رحمه الله مناف لما سيأتي منه في سورة هود في تفسير قوله تعالى واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ولا يليق الاشتغال به الان فيما قاله هو لا هنا بحث وهو ان هذا كلا لا يتاتى على الثاني اصلا او بغير تكلف لا يتاتى على الاول ايضا على ما يقتضيه كلام المصنف رحمه الله انه قسم المعونة الى ضرورية يتوقف صحتها التكليف وغير ضرورية يتيسر بها الفعل مطلقا فان بني كلامه هنا على ان المراد مجموع المعونتين او الاولى او الا لزم توقفهما على العبادة لتوقف التكليف عليهما فلا يتاتى ما ذكر على الاول ايضا الا اذا اريد بالمعونة غير الضرورية وبالمهمات المهمات الدنيوية لا الدينية ولا ما يشملهما فيندرج فيه العبادة وانما نشأ هذا من توهم اتحاد كلام المصنف وكلام الزمخشري وقد عرفت معنى الوسيلة وانها ليست بمعنى السبب كما يتوهم وحينئذ فالظاهر ان المراد بالمهمات كلها مهمات كل عبد في امور دنياه فانه المتبادر منها والمعونة كلما له مساعدة على فعل او تحصيل غرض ما من الامور المحسوسة فهي بالمعنى اللغوي فان قلنا انها عامة شاملة للعبادة وكذا ان قلنا انها اعانة على اداء العبادة فالجواب ما قيل من ان العبادة مع العلم بانها مما يتوسل به الى اجابة طلب الحاجة وذكر الاستعانة المطلوب منها المعونة في العبادة المستلزم كونها وسيلة للعبادة قرينة على ان العبادة باعتبار بعض افرادها وسيلة وباعتبار بعض اخر يتوسل اليها بالاستعانة فلا اشكال وعلى ما ذهب اليه المصنف رحمه الله لا بد في الخلاص عما مر من التزام ما ذكر الا انه يحتاج الى تكلف فتامل قوله واقول لما نسب الخ اعترض عليه بان المتبادر منه انه من خواصه التي تفرد بها وهو بعينه مذكور في التفسير الكبير والحمل على التوارد وانه دل بذلك على اختياره له كما قيل بعيد كما لا يخفى وقوله يتبجح اي يفتخر من البجح بالباء الموحدة والجيم والحاء المهملة ومعناه الفرح والسرور كما في الصحاح وقد فسر بالافتخار الناشئ من العجب والكبر وهو انسب بالمقام ويستتب بسين مهملة وتاء بين فوقيتين من استتب الامر اذا تهيأ واستقام كما في الصحاح او بثاء من التباب وهو الهلاك وهو تتبع التمام فكان ما ثم يطلبه كما في الاساس وهو منتزع حسن وعليه قوله اذا

ميربادشاه

ثم

ثم اريد انقضه ينبغي زوالا اذا قيل دثر وتمرا ايضا يستمر ويستقل وقال الراغب التب الخسار وتتبيته قلت له ذلك ولتضمنه الاستمرار قيل استتب لفلان كذا اذا استمر انتهى وما قيل من انه لم يثبت عند صاحب القاموس فلذا لم يذكره من قصر باع الاطلاع وفي كلامه تصريح بان المراد بالمعونة التوفيقية

ستعانة

ابن تجيد

بتمم التوفيق فان قلت هل هذا جار على الوجهين او مخصوص بان الا في اداء العبادة على الوجه الراجح المستحسن كما قيل وعلى كل حال كيف يفهم هذا من قصر الاستعانة على الله وانما يفيده لو قيل لا نبصر رشدا امرا الا باستعانة منك قلت هذا من قبيل الاحتراس واتباع الكلام بما يزيل ايهامه كقوله فسقى ديارك غير مفسدها وهو من ذكره بعده مطلقا ومقتضى لتاخيره فما ذكر لا وجه له مع ان قوله انه الراجح من عدم الفرق بين كلام الشيخين بل هو على مقابله اوضح والمعنى المذكور يوخذ من عدم تقييده بمتعلق ظاهرا ولك ان تقول انه مقابل لما مر ايضا قوله وقيل الواو الخ ليس هذا من قبيل قمت واصك وجهه بناء على نحو بروزه شذوذا او تقدير مبتدا فيه اي ونحن اياك نستعين كما توهم حتى يورد عليه انه غير فصيح او ينازع في المثال وان كان الاشتغال بمثله ليس من داب المحصلين فيقال ان الزمخشري جعل الحكم حكاية حال ماضية والواو فيه عاطفة وتقديره قمت وصككت وجهه فابرز في صورة المستقبل حكاية لتلك الحالة العجيبة الشان فان ما ذكره النحاة اذا كان المضارع في صدر جملة اما اذا تقدم عليه شيء من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو ولنا نسبة للاسمية صورة وقد اشار الى ما ذكر ابن مالك في تسهيله واما تجويز الزمخشري الحالية من غير تقدير فيه فمعترض عليه كما ستراه فاحفظه فانه مما خفي على ارباب الحواشي قوله وقرئ بكسر النون الخ هي قراءة الاعمش وتنسب لغيره وهي لغة قيس وتميم واسد وربيعة وهذيل وهي مطردة عندهم بشرط ان لا يكون بالمثناة تحتية لثقل الكسرة على الياء على ان بعضهم قال يجوز بكسر ياء المضارع من وجل وقرئ ايضا فانهم ييلمون وهذا مما يقتضي عدم صحة ذلك الاستثناء وان يكون ماضيه مكسور العين كعلم او في اوله همزة وصل كنستعين او تاء مطاوعة نحو نتكلم فلا يجوز في نضرب ونقتل كسر حرف المضارعة في الافعال بشرط ان لا ينضم ما بعدها لاستثقال الخروج من الكسرة الى الضمة فان توسط حرف وان كان ساكنا جاز واعلم انه قرئ واياك يعبد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع والالتفات وهو غريب نادر ولقول بعض اهل المعاني انه وقوع الملتفت والملتفت عنه في صلة واحدة لم يعهد قوله بيان للمعونة الخ هو بيان لتناسب الجملتين وارتباطهما لا لترك العاطف كما قيل لاختلافهما خبرا وانشاء والقول بان نستعين لدلالته على الطلب بمعنى اعنا

فهو انشا معنى بنزع لمن لا يفضل وفي الكشاف الاحسن ان يراد الاستعانة به
وبتوفيقه على اداء العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كانه
قيل كيف اعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان احسن لتلاؤم الكلام
واخذ بعضه بحجز بعض وقالت قدس سره اي لتناسب الجمل الواقعة فيه
وانتظام بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة
وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الملاءمة بين الجمل الثلاث لمزيد
ارتباط بينها وربما يقال اياك نعبد بيان للحمد واستيناف نشا من اجرا تلك
الاوصاف على ما مر فيكون الجمل الاربع التي في الفاتحة متلاصقة متلاحقة
واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا
المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثابة انتهى
فالبيان بمعناه اللغوي لانه استيناف بياني في جواب سوال مقدر تقديره
ماذكر فعليه ترك العاطف لانه مستانف لا لكمال الاتصال كما توهم فان تقدير
السوال يأباه وقيل ان المصنف رحمه الله عنى ان ترك الواو اما لكمال الاتصال
كما في الوجه الاول او الانقطاع كما في الثاني وفساده ظاهر وسوف يرى اذا
انجلى الغبار قوله كانه قالت اعينكم قيل المناسب لكونه بيانا للمعونة
ان يقدر اي اعانة تطلبون يعني ان البيان حقه ان يكون عين المبين او فرد
منه وان كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية ولا يخفى انه مع قيام القرينة
على ان المراد المعونة في المهمات كلها او في ادا العبادة يتعين الاعانة فلا
يبقى لهذا السوال وجه وانما يحتاج الى بيان كيفيته ولذا اتفقا الشيخان
على تقدير ما ذكر فلا تغفل ثم انه اورد على ما مر من ان قوله اياك الخ بيان
للحمد كانه قيل كيف تحمدونه فقيل اياك نعبد الخ مع انه لا حاجة اليه
لا صحة له في نفسه فان السوال المقدر لا بد ان يكون بحيث يقتضيه انتظام
الكلام ويتساق الى الاذهان والافهام ولا ريب في ان الحامد بعد ما ساق
حمده تقايب على تلك الكيفية اللايقة لا يخطر ببال احد ان يسال عن كيفية
على ان ما قدر من السوال غير مطابق للجواب فانه مسوق لتعيين المعبود لا لبيان
العبادة حتى يتوهم كونه بيانا للحمد والاعتذار بان المعنى نخصك بالعبادة
وبه يتبين كيفية الحمد تعكيس للامر وتمحل لتوفيق المنزل المقرر بالموهوم المقدر
وبعد اللتيا والتي ان فرض السوال من جهته عز وجل فاتت نكتة الالتفات
التي اجمع عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير تخيل النظام
لابتنا الجواب على خطابه تعالى وبهذا يتضح فساد ما قيل من انه استيناف
جواب لسوال يقتضيه اجرا تلك الصفات العظام على الموصوف بها فكانه
قيل ما شانكم معه وكيف توجهكم اليه فاجيب بحصر العبادة والاستعانة
فيه فان تناسى جانب السايل بالكلية وبنا الجواب على خطابه عز وعلا مما يجب

سعد

سعد

شيخ زاده وابن الخطيب

ليثي

ابو السعود

تنزيه ساحة التنزيل عن امثاله والحق الذي لا محيد عنه انه استيناف صدر
عن الحاقه بمحض ملاحظة اتصافه تعالى بما ذكر من النعوت الجليلة الموجبة
للاقبال الكلي عليه من غير ان يتوسط هناك شي اخر لا سيما خبرا
اقول هذا مع انه على طرف الثمام مسروق من حواشي الطيبي ولبس اوله
ثار غرة الثمر فان هذا السوال ليس محققا ولا مقدرا في النظم حتى يلزم
ما توهموه وانما هو امر ينساق اليه الكلام السابق حتى نزل منزلة السوال
ومآله الى اقتضا ما قبله للخطاب وحينئذ يكون استينافا متصلا به سوا
قدر من جهته تعالى اولا ولو جعل استينافا حقيقيا لم يرتبط به لكونه في
حكم كلامين والالتفات فيه لا يلتفت اليه ولكون العبادة اجل تعظيم واظهر
صح ان تجعل كالمبين للحمد لانه اخو الشكر فتبين انه ليس بمجرد اللسان
بل ظاهره مطابق لباطنه فيه ولا يلزم من الالتفات اتحاد الخطاب كما صرح به
ابن الاثير واشار اليه السكاكي فما ذكره من التعكيس وغيره ساقط قوله
او افرادا الخ وقع في نسخة بالواو وبعضها فرد بالذكر كعدك البعض من الكل في الجملة
نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين ولا بنا فيه اختلافهما خبرا وانشا
ولا حاجة لتاويل نستعين باعنا وقيل انه توجيه لتخصيص الهداية
بالطلب في حواكم معلوم الجواب عن قوله كيف اعينكم وليس بيانا لكونه من ذكر
الخاص بعد العام كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
لان الطريقة المسلوكة فيه العطف بالواو وكون الهداية للصراط مخصوصا
لا يلزم كونه طريقا وفيه ما فيه واما ما قيل من انها ابتدا دعا وسوال
حينئذ اذا لم يجعل مربوطا فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين
لاختلافهما في الخبرية والانشائية فغير سديد كما اشرنا اليه وقيل ان كان
المراد بالاستعانة طلب المعونة كما في المهمات كلها فان كان المراد بالصراط
المستقيم طريق الوصول اليها كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وان
كان المراد به ما يخص العبادات كان افرادا لما هو المقصود الاعظم منها والا
وان كان خلاف المتبادر لكنه محتمل وبه يتلاءم الكلامان وينتظمان اشد
انتظام وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في ادا العبادات كان
اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادة كما هو
الظاهر فيتلاءم الكلام وينتظم حلما اشد انتظام وحكم السيد بانه على
عموم الاستعانة لا يكون اهدنا بيانا للمعونة بنا على حمل الزمخشري للصراط
المستقيم على ملة الاسلام فان قلت كيف يكون اهدنا بيانا للمعونة
المطلوبة وخلق القدرة ممكنة كانت او ميسرة من المعونة المطلوبة ولا تندرج
في الهداية قلت تقييد اللطف في تعريف الهداية يندرج فيهما
فانه عندنا خلق القدرة على الطاعة كما في شرح المقاصد فاذا اندرج فيهما جاز

عصام

ليثي

ول

ان يكون المعونة المطلوبة هي الهداية الى طريق الوصول الى المهمات على الاول
والى العبادات على الثاني فيحمل عليه الكلام لينتظم ويجوز ان يقال المراد ان
المعونة المطلوبة ان كانت الهداية فاهدنا بيانا لها وان كان ما يعمها وغيره
فافراد لما هو الاهم ثم انه سيجيء ان المطلوب اما زيادة الهدى او الثبات عليه
اعانة على بعض ما يستعان فيه قطعا وان الاعانة على البعض اعانة على الكل
لتوقفه عليه او على ان المستعان فيه تكميل العبادات او المهمات باحد
الوجهين الازدياد او الثبات واما الهداية الى المراتب المترتبة عليه
وكونها بيانا للمعونة على ادا العبادات فانما يتضح اذا كانت وسيلة الى
عبادة وقد قيل عليه ان قوله في صدر كلامه ان كان الخ غير متات هنا ميرباد شاه
لان الاول يا باه ما في الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما من تفسير اهدنا
الى الصراط المستقيم بالهام الدين الحق ولذا فسره في الكشاف وغيره بملة
الاسلام فهو مخالف لما عليه المفسرون وكذا كون صراط الذين انعمت عليهم
بدلا منه وقوله وان كان المراد الاستعانة في ادا العبادات كان بيانا
للمعونة لكون الصراط ما يوصل الى العبادات مخالف للمتبادر من كلام
المصنف فانه يفهم منه ان البيان على تقدير تخصيص الاستعانة بالعبادة
والافراد على تقدير تعميمها وعليه اكثر ارباب الحواشي بل كلهم وقوله فان
قلت الخ قد يجاب ايضا بانه يمكن ان يقدر متعلق الاستعانة ما يليق
احد هذه الامور عليه فليتامل انتهى وفيه ما فيه قوله والهداية دلالة
الخ هذا برمته ماخوذ من كلام الراغب رحمه الله في مفرداته الا انه وقع في
نسخة بدل قوله بلطف بتلطف والاولى اولى رواية ودراية وانما قيده
لدلالة اشتقاقه ومادته عليه ولذا اطلق على المشي برفق تهادي وسميت
الهداية لطفا ومن لم يدر هذا قال لانها في اللغة الارشاد وهو عين اللطف
ولذا قال ابن عطية انها لغة الارشاد وهل يعتبر في هذه الدلالة الايصال
ام لا فيه خلاف سياتي تحقيقه ونعني باللطف كما في الصحاح وغيره من كتب
اللغة الرفق المقابل للعنف وهو في صفة الاجسام مقابل الغلظ والكثافة
ويكون اللطف واللطافة ايضا عبارة عن الحركة الخفيفة وتعاطي الامور
الدقيقة وقد يعبر به عما لا تدركه الحاسة كما قاله الراغب وهذا تحقيقه
باعتبار الوضع اللغوي مطلقا واما هو في صفاته تعالى فمعناه كما قاله الراغب
ايضا العالم بدقائق الامور والخفيات او الرفيق بالعباد في هدايتهم وغيرها
انتهى وفي شرح الاسما الحسنى للشيخ بها الدين قدس سره اللطيف الذي يعامل
عباده معاملة اللطف لان الطافه في الدارين لا تتناهى والله لطيف بعباده
يرزق من يشا فيهيئ مصالح الناس من حيث لا يشعرون وقيل اللطيف
العليم بالغوامض والدقائق ولذا قيل للحاذق لطيف ويحتمل ان يكون كل

اللطافة

اللطافة مقابل الكثافة وهو وان وصفت به الاجسام ظاهرا الا ان الجسمية لا تنفك
عن الكثافة ولطافتها اضافية فاللطافة المطلقة لا يوصف بها الا نور الانوار
المتعالي عن ادراك البصائر والابصار ووصف غيره بها بالاضافة لمن هو دونه
فهو من الاسما الدالة على الصفات الذاتية وعلى الاولين يرجع الى الفعل
ويقاربه اسم الكريم انتهى وسياتي في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير
ما يشير لما ذكرنا ونقل هنا عن السيد السند ان اللطف عندنا خلق قدرة
الطاعة في العبد وعند المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة
او يقرب منها ولا ينتهي الى القسر والالجا ان كان تفسيرا لما وصف به العباد
فهو مخالف لما حققه اهل اللغة وان كان لما وصف به الباري فهو مخالف
ايضا لما في النظم ولما عليه ائمة التفسير فتدبر قوله ولذلك يستعمل في
الخير لانه المناسب للطف كما سمعته وقوله على التهكم اشارة الى ان ما ذكر
ونحوه لا يرد نقضا على انه انما يستعمل في الخير لانه معتبر في معناه الحقيقي
وهذا مجاز استعارة تمثيلية او تبعية فلا يرد نقضا وقيل ليس هذا
من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والتجوز احسن
وابلغ وقوله ومنه الهدية فصله لانه مغاير له بحسب المعنى اللغوي لان
فعل الاول هدى والفعل من الاعطا اهدى كما هديت الهدية والهدي
الا انه يشاركه في اصل المعنى والمادة كما مر قوله وهوادي الوحش الخ الهوادي
جمع هادي وهو العنق واول القطيع من الظبا ونحوها والوحش بفتح الواو
وسكون الحا المهملة والشين المعجمة الوحوش وهي حيوان البر الواحد
وحش ويقال حمار وحشي بالاضافة وحمار وحش فالوحش يكون للواحد
ح والجمع ولا تختص الهوادي بالوحش كما يوهمه كلام المصنف رحمه الله وفي الصحاح
الهادي العنق واقبلت هوادي الخيل اذا بدت اعناقها ويقال اول رعيل
منها وقول امرئ القيس كان دما الهاديات بنحره يعني به اوائل الوحش
انتهى وظاهر كلام اهل اللغة انه حقيقة في العنق واطلاقه على الاول مجاز
وان اشتهر فيه كما في الاساس فقوله لتقدمها بيان لعلاقة المتقدمة منها
في الورود ونحوه او اعضاؤها المتقدمة كالراس والعنق لانها تسمى هوادي ايضا
كما سمعته قوله والفعل منه اي من الهداية المقصودة بالذكر هنا لا من مجموع
ما مر فلا يرد عليه ان فعل الهدية اهدى كما مر وقوله واصله ان يعدى الخ
اي الى المفعول الثاني وقد يحذف منه الحرف فيتعدى اليه بنفسه كاختار
فانه يتعدى لاحد المفعولين بنفسه وللاخر بمن وقد يتعدى له بنفسه
كقوله واختار موسى قومه على الحذف والايصال هذا ما قاله المصنف تبعا
لبني للزمخشري وقيل هما لغتان كما في الصحاح هديته الطريق لغة اهل الحجاز
واليه لغة غيرهم والثاني في قوله فهو مثل فصيحة وقيل انه اذا عدي باللام مصدره

الهدي وأداعدي بالي مصدره الهداية كما في الديوان وغيره ومنهم من فرق بينهما الا ان
قدس سره نقل عن المصنف رحمه الله ان هداه لكذا والى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك
فيصل بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد ويثبت وما لا يكون له
فيصل فيل ولا نزاع في الاستعمالات الثلاثة الا ان منهم من فرق بينهما بان الثاني
بنفسه هو الايصال الي المطلوب ولا يكون الا فعل الله ولا يسند لغيره كقوله
لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدي بالحرف هو الدلالة علي الموصل فيسند له وللقرآن
والنبي صلى الله عليه وسلم انتهى قيل وعلى الفرق الاول يظهر الجواب عن النقض
المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم
الخ اذ يجوز ان يكون التعريف للهداية المتعدية بنفسها والهداية في الآية
متعدية بالحرف فترك المفعول بواسطة اختصارا من غير احتياج الي تجوزه
ونحوه وقيل الهداية تتضمن معان يقتضي بعضها تعديتها بنفسها وبعضها — عصام
التعدية بالحرف كالارادة والاشارة والتلويح وليس بشيء وسياتي تتمته واعترض
علي الفرق الثاني بقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا ابت
انه قد جاءني من العلم ما لم ياتك فاتبعني اهدك صراطا سويا ونحوه ودفعه
بانه اسناد مجازي مخالف للظاهر قوله لا يحصيها عد اي لا يحصي افرادها
الجزئية احد يعد واصل الاحصاء العد بالحصا ثم صار حقيقة في مطلق العد
كا صنافا سناده الي العد مجاز للمبالغة ولما كان اطلاق نفيه يوهم عدم انحصار
انواعها واجناسها استدرك ما يرفع ذلك الايهام وقيل ان المصنف — ميرباد شاه
رحمه الله تعالى فسر الهداية المطلوبة بقوله اهدنا بالدلالة السابقة
ثم قال وهداية الله الخ ولم يقل وهي تتنوع لان ما ذكر من الاضافة والنصب والارسال
والانزال لا تصدق عليه الدلالة الا بضرب من التاويل ولو سلم فالمقسم لهذه
الاجناس خصوص هداية الله تعالى فالوجه ان يقال المقسم ما يطلق عليه هداية
الله بوجه او فيه مضاف مقدر اي اسباب هداية الله اقول الظاهر
ان الدلالة السابقة اعم من هذه لا ينطبق به وينادي عليه فحوى كلامه فلذلك — لا يصدق
ما ذكر لا يطلق عليه الدلالة غير مستقيم فان اطلاق الهداية عليه يا باه والاظهر
ثم مقام يقتضي ظاهر الاضمار اشارة الى انه ليس على ما قدمه والمراد بكونها هداية
الله انها بخلقه واحسانه فلا ينافي اسنادها لغيره كما يشهد له ما ذكره من
قوله يهدون بامرنا فافهم قوله الاول افاضة القوى الخ المراد بالاضافة الايجاد
بالفيض وهو الاحسان والجود الالهي والقوى جمع قوة وهي لغة بمعنى القدرة
والتمكن كما قاله الراغب وفي اصطلاح الحكماء كما قالوه مبدأ التغير من اخر في اخر
من حيث هو اخر وهذا هو المراد هنا وهي عند الاطباء ثلاثة اصناف لان فعلها
اما مع شعور او لا والاول يسمى قوة نفسانية والثاني ان اختص بالحيوان
فقوة حيوانية والا فهي طبيعية وعند الفلاسفة اربعة لان كل قوة اما ان

يصدر

يصدر عنها فعل واحد او اكثر وعلى التقديرين اما مع شعور او لا فالتي فعلها متعين
مع الشعور قوة حيوانية والتي فعلها متغير بدونه قوة نباتية والتي فعلها
غير متغير مع الشعور قوة فلكية والتي بلا شعور طبيعية اذ كانت في البساط — بط
كالنار وخاصية في المركب كتجذب المغناطيس وهذه هداية الى طريق التعقل
والاحساس وفيها ما لا يختص بالانسان والي العام منها الاشارة بقوله
تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واثبات الحواس الباطنة وان كان راي
الفلاسفة فقد ذهب اليه كثير من اهل السنة وقال الغزالي الذي
ابطلوا ما ستقلالها بالادراك والتاثير وما اثبتوه لها مما هو مبني على
اصولهم الواهية وتجردها الاصغر فيه لما فيه من الحكم البديعة والقدرة
الباهرة وفي شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا القوى الجسمانية الة
للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس ارتفع النزاع فلا وجه — شيخ زاده
لما قيل من ان اللائق بالمصنف ان لا يذكرها لابتنائها على هذيانات
وتفصيلها في مطولات الكلام وكتب الحكمة والمشاعر الحواس الظاهرة جمع
شعر جعلت محلا للشعور وهو الاحساس وجعل الاولى حواس والثاني
مشاعر تفننا قوله والثاني نصب الدلائل الخ الظاهر ان المراد بهذا القوة
النظرية والفكر في الانفس والافاق حتى يعلم ان له صانعا وربا قديرا
لاجل هذا اودع الله فيه العقل والقوى الظاهرة والباطنة فظهر من — لبيثي
هذا كونه مترتبا على ما قبله وما قيل من ان الحق والباطل اشارة الي
الكمال بحسب القوة النظرية والصلاح والفساد بحسب القوة العملية
اوجه له وقيل من جملة هذه الدلايل المعجزات المفضية الى ثبوت النبوة — ع
الموقوف عليه الادلة السمعية وفيه نظر قوله واليه اشار الخ اي الى نصب
الدلايل العقلية اشير في هذه الآية الكريمة والنجد المكان الغليظ المرتفع وهو
مثل لطريقي الحق والباطل والاعتقاد والصدق والكذب في المقال والجميل
والقبيح في الفعال فبين انه عرفهما كقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا — لبيثي
واما كفورا انتهى وما ذكره المصنف تبع فيه الزمخشري والهداية فيه متعدية
بنفسها وليست بمعنى الايصال بل بمعنى الاراءة الا ترى الي قوله فلا اقتحم العقبة
قال المصنف فلم يشكر تلك الايادي باقتحام العقبة فان الايصال الى
طريق الشر ليس من الايادي بخلاف اراءته من حيث طريق شر يحترز عنه
فانه يكون خيرا في حقه وعلى ما يفهم من كلامه ولا من اختصاصها بالخير
في قوله هديناه النجدين تغليب انتهى ولا يخفى ما فيه من الاضطراب فان
المصنف رحمه الله لم يقل هنا ان المتعدي بنفسه بمعنى الايصال
حتى ينافيه ما وقع في النظم ثم انه على ما ذكره لا يحتاج الي التغليب فكان
عليه ان لا يذكره او يجعله وجها اخر فتدبر قوله وقال واما ثمود الخ قيل — لبيثي

ان كلامه في تفسيره يدل على ان المراد بالهداية فيه ليس الجنس الثاني فنقول حيث
قال نهدينا لهم الحق بنصب الحجج وارسال الرسل ولعلها ولعله لانه ادل على شمولهم
والرسل هنا رسل الله من البشر قوله والثالث الخ فيتحمل الظاهر ان المراد لبثي
بالرسل ما يعم الملايكة ليتناول هذا الجنس من الهداية الانبيا ثم جعل النظم
في الاجناس هداية الله يقتضي ان يكون المراد هداية الله تعالى بارسال الرسل
وانزال الكتب والعبارة ايضا تفيد هذا المعنى وعلى هذا في قوله واياها عنى
الخ نظر فان فيها الهداية فيها صفته تعالى اسندت اليهم والى القران مجازا
لا يقال قطع النسبة قلنا لو سلم ذلك في الثاني فلا نسلمه في الاول
وقد قال المصنف في تفسيره وجعلناهم ايمة يقتدى بهم يهدون الى الحق
بامرنا لهم بذلك وارسالنا اياهم حتى صاروا مكملين تقسم جعلهم ايمة يهدون
بامره هداية منه تعالى بارسال الرسل لكن ظاهر قوله واياها عنى بقوله
جعلناهم ايمة الخ يشعر بانه اياها عنى بالهداية المذكورة فيه وقد يتكلف
له فيقال المراد بهداية الله المنحصرة في الاجناس الهداية المنتسبة اليه تعالى
بوجه وهداية الانبيا عليهم الصلاة والسلام كذلك لكونها بامره تعالى له
وارساله وبالهداية بارسال الرسل وانزال الكتب الهداية الحاصلة بهما سوا
كانت قايمة بالمرسل والمنزل او بمن هداه وامره بالهداية وقس عليها هداية
القران ان كان متصفا بها حقيقة وقال الغزالي الهادي من العباد
الانبيا عليهم الصلاة والسلام والعلما المرشدين للسعادة الاخروية بنا
والدالين على الصراط المستقيم بل الله الهادي بهم وعلى السنتهم وهم مسخرون
بقدرته وتدبيره فالهداية المسندة لهم من هداية الله ومندرجة تحت جنس
الهداية بارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام بهذا الاعتبار اقول
لك ان تجعله شاملا للانبيا عليهم الصلاة والسلام من غير تاويل بما ذكره
فانهم مامورون ايضا بما اوحي اليهم كما لا يخفى واما امر الحصر والتوفيق بينه وبين
ما ذكر فغير محتاج الى تكلف ادعا مجازية الاسناد مع ان الظاهر الحقيقة
ولا يوجب للعدول عنها في الاية الاولى بخلاف الثانية وان توهم العكس
فان قوله تعالى بامرنا صريح في ان الله هداهم حيث امرهم بالعمل والتبليغ وهذا
مراد المصنف رحمه الله باستشهاده واما القران في نفسه فليس هو الهادي
حقيقة فتدبر وقوله ان هذا القران يهدي اي يدل على خصلة او ملة اقوم
مما عداها قوله والرابع ان يكشف الخ فما ترتيبها قبله ظاهرة لاختصاصه
بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والاوليا اذ المراد بالوحي كشف الحقايق واظهارها
بغير الطرق المعهودة ولا وجه لتعميمه والالهام القا الخير في القلب اذ
غيره يقال وسوسة واما قوله تعالى الهمها فجورها وتقواها فقد كما
سيأتي في محله والمنامات الصادقة وهي المبشرات وهي جزء من اجزا النبوة

كا

كما ورد في الحديث المشهور وانكشاف الحقايق بها يقينا مخصوص بالانبيا سوا
اولت او وقعت بعينها وقوله كما هي هي في نفس الامر كشفا لهم من حيث هو هو
واعرابه مشهور وقوله اولئك الذين هدى الله الاية الشاهد فيه في الهداية
الاولى او فيهما والمراد بهداهم ما اتفقوا عليه من التوحيد واصول الدين كما
سيأتي في سورة الانعام تحقيقه فلا وجه لما قيل من انه يمكن حملها على
الثالث حتى توهم بعضهم انه اظهر واولى وعدى المصنف رحمه الله الكشف ليثي وميرباد شاه
بعلى لانه مضمن او متجوز به عن معنى جلي واظهر وان يخلو من ركاكة الجمع
والنيل الوصول قوله والذين جاهدوا الخ قال المصنف رحمه الله في تفسيره
والذين جاهدوا في حقنا واطلاق المجاهدة ليعم جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة طنة
بانواعه لنهدينهم سبل السير الينا والوصول الى جانبنا او لنزيدنهم هداية
الى سبل الخير وتوفيقا لسلوكها ولعل هدايته سبيل السير اليه تعالى
ان يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشيا كما هي انتهى وقال الطيبي
طيب الله ثراه الاستشهاد فيه انه تعالى اثبت لضمير الجها دعلى لفظ الماضي
واوقع ضمير التعظيم ظرفا له على المبالغة اي في سبيلنا ووجهنا خالصين
لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد الا هداية لا غاية بعدها ثم قال لنهدينهم
سبلنا على الاستقبال وصرح بلفظ سبلنا ولا يستقيم تاويله الا بما ذكر
من طلب الزيادة بمعنى الاطلاق انتهى والسرائر جمع سريرة وهي ما يسره
المرء في قلبه واراد بها المصنف رحمه الله السرائر الالهية وليس بسديد وان
كان خلاف المعروف من استعماله قوله اما زيادة ما منحوه الخ منح بمعنى
اعطى يتعدى لمفعولين وهو مبني للمفعول هنا والزيادة نزول الايات خذ
وظهور الاحاديث في زمانه عليه الصلاة والسلام وظهور طرق الاحتياط والاجتهاد
من اهل العلم بعده وقال قدس سره انه يعني ان من خص الحمد به تعالى واجرى
عليه تلك الصفات فهو مهتد فكيف طلب الهداية فالمطلوب الزيادة
او الثبات او ثمرة ذلك من سعادة الدارين ثم ان حمل لفظ الهداية على
التثبيت كان مجازا وان حمل على الزيادة فان كان مفهوم داخلا في المعنى المستعمل
فيه كان مجازا ايضا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقران كان حقيقة
لان الهداية الزايدة هداية كما ان العبادة الزايدة عبادة فلا يلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز وان جاز كما سيأتي بيانه وتبعه ارباب الحواشي هنا برمتهم
لا قيل انه جواب عما يقال من ان ما قبله منزل على السنة العباد الذين شيخ زاده
حمدوه وخصوا الحمد به تعالى ووصفوه بصفة الكمال وخصوه بالعبادة
والاستعانة ومثل هؤلا يصح منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم لعينه
لحصوله لهم ففيه تحصيل الحاصل فاجاب عنه بقوله فالمطلوب الخ فهو
جواب شرط مقدر اي اذا اقتضت الهداية لما ذكروا كثره حاصل لهم فالمطلوب

الزيادة والثبات اي مجموعهما وفي نسخة او الثبات باو بدل الواو وهي الموافقة لما في
الكشاف والحاصل ان الهداية مطلقة تنصرف للكمال وهو بما ذكر من الزيادة او
الثبات او حصول مراتب اخري من جنسهما وقد قيل عليه انه ان اريد بالايصال
المفهوم من الدلالة الايصال القريب وبالصراط المستقيم ما يشمل العقائد الحقة
والاعمال الصالحة فلا مزية في ان من خص الحمد به تعالي والجري عليه تلك الصفات
لا يلزم ان يكون مهتديا بهذا المعني لان الموصل القريب لها الادلة وان اريد
البعيد صح ولكن لا يتعين الحمل عليه وايضا جزمه بالتجوز اذا اريد الثبات
وتفصيله في الزيادة فيه انه ان جعل الثبات داخلا في المعني المستعمل فيه
كان مجازا والا فهو حقيقة من غير فرق بينهما ورد بان الموصل القريب لا ينحصر
فيما ذكر اذ يكون بما عرف سماعا من الشرع وبالعقل السليم والثبات ليس
كالزيادة لخروجه عن مفهومه بغير شك اقول والهداية منه واليه
ليس كلام المصنف رحمه الله مطابقا لما في الكشاف حتي يشرح بما شرح به
ويورد عليه ما اورد عليه فانه في الكشاف لم يتعرض لشيء مما ذكره المصنف
اصلا فالحق ان يقال في بيان ما هنا انه لما فسر الهداية المطلقة بالدلالة
بلطف ونوع منها هداية الله تعالى وفسر الصراط بما ذكر صار المعني يا ربنا
دلنا علي طريق الحق بسلامة القوي ووفقنا علي ادلة الافاق والانفس
ووفقنا لتلقي الادلة السمعية من الرسل عليهم الصلاة والسلام والكتب
حتي نتصل لها فالتفريع هنا علي ما قبله من تنويع الهداية الربانية اذ هو
المطلوب هدايته لما يوصل اليه منها وكلها او جلها حاصل له فالمطلوب
الزيادة الخ والفا فصيحة اي اذا تنوعت الهداية لما هو معلوم الحصول فالمطلوب
ما ذكر وتفريعه علي ما في النظم كما في الحواشي بعيد بعيد فعليك بالنظر السديد
ليني اذا صعدت من صعيد التقليد قوله من الهدي قال بعض الفضلاء جاء لازما
بمعني الاهتدا ومتعديا بمعني الدلالة والاول هو المراد بقرينة قوله نحو
والمراد بزيادة الهدي اما زيادة الله اياهم الهدي كما في قوله تعالي والذين اهتدوا
زادهم هدي او اذيا بالهدي علي ان المراد بالمطلوب المطلوب الاصلي الذي يطلب
ما اريد بمصدر اهد لاجله وهو زيادة الله اياهم الهدي او الهداية او زيادة الهداية
او الهداية الرابعة والمراد بالثبات اما ثباته تعالي علي الهدي بمعني الهداية علي
سبيل الاستخدام او ثباتهم علي الهدي علي قياس ما عرفت في زيادة الهدي وعلي
الثاني المراد بالهداية تثبيتهم علي الهدي او اثباته تعالي علي هدايتهم اي دوامه
بقي هنا انه قد يقال الصراط بمعنييه لا يخلو اما ان يراد جميعه او بعض منه
معين او غير معين لا سبيل الي الاول لان هؤلاء لم يحصلوا جميع طرقه وجميع
الاعمال الصالحة والعقائد الحقة والبعض المعين لا بد له من قرينة تعينه ولا
قرينة هنا فان اريد بعض غير معين فلا ريب في صحة طلب البعض الاخر

غير

غيرها وبما يجوز فتامل قوله فاذا قاله العارف الخ الظاهر انه تفريع علي قوله
حصول المراتب المترتبة عليه وان هذا من جملتها ولذا قالوا ان العارف لا زال
مسافرا فلعلها التي عصاه بدا له سفر فخوض من معاني الهداية المترتبة علي
احد الاربعة وقيل الحصر فيها ما بالنسبة الي السالك وهذا متفرع ليتي
عليها بعد التكميل فلا يرد عليه ما قيل لا يخفي ان الارشاد المذكور جنس
خامس من الهداية فان الرابع هو هداية السير الي الله لا سير فالحصر في الانواع س
الاربعة غير مستقيم وقد رد ايضا بانه قال فصل الخطاب ان الفناء ميربادشاه
عن نهاية السير الي الله عز وجل والبقاء عبارة عن بداية السير في الله سبحانه
والسير انما ينتهي اذا قطع بادية الوجود بالكلية وبعده يتحقق السير
فيه بالاتصاف بالاوصاف الالهية والتخلق بالاخلاق الربانية وقطع بادية
الوجود عبارة عن فنا الحظوظ الدنيوية والاخروية ويلزم بقا طلب الحق
سبحانه بل يندرج فيه السير فيه ايضا كما ان قوله تعالي لنهدينهم
سبلنا يشملهما فالحصر مستقيم والعارف الواقف علي الاسرار الالهية
والسير كما في الفتوحات ان يكشف له عجايب الملكوت فتنتقش في جوهر
نفسه فينفر الي الله مسافرا عما سواه الي ان يراه في كل شيء ويطلق عندهم
ايضا علي الانتقال من اسم الحق الي اخر فيا دارها بالخيف ان مزارها
قريب ولكن دون ذلك اهوال قوله ارشدنا عداه بنفسه علي الحذف
والايصال او ضمنه معني ارنا لانه يتعدي بالحرف وفي المصباح ارشدني
الي الشيء وعليه وله قاله ابو زيد ويجوز بالنون والتاء الفوقية والياء
التحتية وكذا تضبط فيه الوجوه الثلاثة ونحو بمعني نزيل ونميط بمعني
نبعد ونتحي والغواشي جمع غاشية بمعجمتين ما يغشي اي يعرض ويكون
بمعني الغطاء ومنه غاشية السرج لغلافه فغواشي الابدان كان المراد به
هي بانفسها او ما يطرا عليها من كدورات البشرية وظلمات الهيولي
ونور قدسه الملكات الفاضلة او الفيوض الالهية وقوله فنراك بنورك
اي نشاهدك بما اودعته في مشكاة قلوبنا من الانوار والله نور السموات والارض
فانه فهو نور علي نور قوله والامر والدعا المراد بهما مفهوماهما او ما صدقا عليه
بهم وصلا والمعني المصدري وقيل هذا تكلف من غير حاجة داعية له فان
صيغة افعل لا تدل علي مصدر امر ودعا وان تحقق عند تحققهما وفيه نظر والقول
في اصول الشافعية كما في شرح جمع الجوامع انه لا يعتبر في مسمى الامر ولا في حده
علو ولا استعلا واعتبر فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وابو اسحاق الشيرازي
وابن الصباغ والسمعاني العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والامدي
وابن الحاجب الاستعلا وتابعهم المصنف رحمه الله وخالفهم في منهاج الاصول
ورد مذهب المعتزلة المشهور لكن اشتراط العلو في الامر وضعي في الدعا وقيل

بالرتبة وهو مختار الزمخشري والاشتراك اللفظي بينهما كونهما بصيغة واحدة
في الاكثر وهي افعل والمعنوي ان فيهما معنى الطلب الذي هو كالجنس لهما وقوله
يتفاوتان اي يتغايران ويفترقان بان الطلب ان كان استعلا فامر وان
سفل فدعا والا فيسمى التماسا وقالت بعض المعتزلة ان كان عالي الرتبة
فامر وان كان سافلها فدعا هذا ما اورده المصنف رحمه الله ممن توهم انه
لا مغايرة بين القلوب القول الاول والثاني فقد وهم لان الاستفعال قد يكون
لعد الشي متصفا بشي وان لم يكن كذلك كاستحسنه وان لم يكن حسنا والتفعل
التفعل كتحلم وان لم يكن حليما فالاستعلا والتسفل يقابل العلو والسفل
وتفصيله في الاصول قوله والسراط الخ السراط هو الطريق السهل او الواضح
المستوي من سرط الطعام كفرح ونصر ابتلعه وزرده فقيل له يتصوران
يبتلعه سالكه او يبتلع هو سالكه الا تراهم قالوا قتل ارضا عالمها وقتلت
ارض جاهلها وعلى المنظرين قال ابو تمام رعته الفيافي بعد ما كان حقبة
رعاها وما المزن ينهل منا كبه فقوله كانه يسترط السابلة تبع فيه
الزمخشري وفي الكشف لو قال لانهم يسترطون السبل وهي تسترطهم
كان اولى وفي نسخة يسرط من الثلاثي وبهذا بيان لوجه اخذه منه والسابلة
الطريق ومن يسلكهما والمراد الثاني رفقر لذلك باللام وفي نسخة بالكاف
وهي صحيحة ايضا واللقم بفتحتين معظم الطريق اي طرفه او وسطه من
الالتقام وهو الابتلاع فعيل بمعنى فاعل ومفعول كالسراط والمصنف رحمه الله
اقتصر على الاول وعن الازهري المنه المفازة اذا اتهلكته لسيره فيها والا
المفازة اذا قطعها بسوله وقيل ان السابلة اذا ذهبوا من عندنا الحالم
بالحسنة البينا تشبيهه بابتلاع الطريق فاذا جاوا اليا فكانهم يبتلعون
الطريق ويلتقمونه قوله والصراط من قلب السين الخ انما قلبت السين
صادا والمناسبة الطاء في الاطباق وفي انخفاض السين مع تفخيم الرا استفال
للانتقال من سفل الى علو بخلاف العكس تحوطست لان الاول عمل والثاني
ترك كا قرره اهل الادا وقوله ليطابق اي ليوافق مجانسته مع الاطباق والصاد
والصاد والطا مطبقة ويقال منطبقة لانطباق اللسان معهما على الحنك
وقوله وقد يسمي الخ لكون اقرب الى المبدل منه لان الزاي والسين من المنفتحة
المنفتحة ولان مخرجهما من بين الثنايا وقيل ليكتسي بذلك نوع جهر وزاد
قريبهما من الطا والاشمام هنا خلط الصاد بالزاي وعرفه القرا بخلط حرف
باخر وهو في الوقف ضم الشفتين مع انفراج بينهما ولا يدركه الا البصير وله
معان اخر سياتي تفصيلها في سورة يوسف والزاي اسم هذا الحرف المعجم بيا
بعد الالف للفرق بينهما وبين الرا المهملة وفي النشر يقال زا معجمة بالمد وزاي
بالف وبا وزي بالكسر والتشديد انتهي وعامة بلادنا يقولون زين وهو غلط

وشين

رشين قوله والباقون بالصاد الخ لغة قريش ابدال السين صادا هنا وفي كل موضع
بعدها غين او خا او قاف او طا او دون قول الجوهري السراط لغة الصراط لا يقتضي اصالتها
ولذا رسمت صادا لما روي عن عثمان رضي الله عنه انه قال اذا اختلفتم في شي
فاكتبوه بلغة قريش فان القران نزل بها وقري بالزاي الخالصة ايضا قوله والثابت
والامام اي المثبت كتابة وخطا في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه المسمى اماما
عند القرا والمفسرين وغيرهم فان الامام لغة ما يوتم ويقتدي به فيتبع وان لم
يكن من العقلا ولهذا اطلق على اللوح والكتاب كما قال تعالى ومن قبله كتاب
موسى اماما ورحمة فسمي الكتاب على وجه وقد كان في سنة ثلاثين لما سار حذيفة
رضي الله عنه لبعض الغزوات وعاد قال لعثمان رضي الله عنه اني رايت امرا عجيبا
رايت الناس يقول بعضهم لبعض قراتي خير من قراتك فان تركوا اختلفوا في القران
فيكون لذلك امر فجمع عثمان الصحابة رضي الله عنهم واستشارهم فاشاروا عليه بجمعهم
على مصحف واحد فارسل الي حفصة ام المومنين رضي الله عنها لترسل الصحف لتنسخ
وكان ابو بكر رضي الله عنه جمعها لما كثر قتل الصحابة رضي الله عنهم باليمامة وهو
الجمع الاول فارسلتها اليه فاحضر عثمان رضي الله عنه زيد بن ثابت وابن الزبير وسعيد
ابن العاص وعبد الرحمن بن الحارث فنسخوها في مصاحف اختلف في عددها
في شرح الرائية للسخاوي رحمه الله وارسل الي كل مصر مصحفا وحرق ما سواها
وسمي كل من تلك المصاحف اماما لا المصحف الذي كان عند عثمان وحده كما قيل
فان قلت قد قيل علم ما ذكره المصنف رحمه الله ان جميع القراات السبعة بل
العشرة ثابتة في الامام لانهم قالوا لا بد فيها من امور ثلاثة صحة السند وموافقة
قواعد العربية ومطابقة الرسم العثماني فالثابت في الامام قلت بالثبوت فيه
الثبوت ولو تقديرا كما فصله في النشر وقال انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون
بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراة السين وان
خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل فيعتدلان وتكون قراة الاشمام محتملة
ولو كتب بالسين على الاصل فات وعدت قراة غير السين مخالفة للرسم والاشكال
قوله وجمعه سرط الخ ظاهره ان هذا الجمع يكون له مطلقا سوا ذكر ام انث ولذا قدمه
وقد قيل انه ذكر جمع على فعله في القلة وعلى فعل في الكثرة كحمار وحمر واحمرة وان
انث فقياسه ان يجمع على افعل كذراع واذرع وفسر المستقيم وهو الذي لا عوجاج فيه
بالمستوي وهو من قولهم سوي الارض والمكان فاستوي هو بان لا يكون في سطحه حدوده
اختلاف ومنه قوله تعالى لو تسوي بهم الارض ثم توضع عليهم ترابها وسطح وقيل
وصف الطريق به له معنيان احدهما انه مستو بنفسه والاخر ان سالكه يستقيم
فيه وقوله كالطريق الخ هو مثله معنى وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يسلك
مطلقا والسبيل ما هو معتاد الطريق السلوك والصراط ما لا اعوجاج فيه بمنة
ويسرة بمواضعها فان قيل فما فايدة وصفه حينيذ بالمستقيم قيل لان الصراط

سيوطي

بث

يطلق على ما فيه صعود او هبوط والمستقيم ما لا ميل عنه الى شيء من الجوانب واصل الاستقامة
في التمعص القايم قوله والمراد به طريق الحق الخ هذان التفسيران رواهما ابن جرير
عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكرهما المصنف والزمخشري الا ان الزمخشري قال
المراد به طريق الحق وهو ملة الاسلام فجعلهما متحدين والمصنف رحمه الله تعالى اثار
الى رد عليه وجعلهما متغايرين وقد ذهب بعض ارباب الحواشي الى ان الحق ما فيه
الزمخشري وقال ابن تيمية الخلاف بين السلف في التفسير قليل جدا وهو
في الاحكام اكثر وغالب ما روي عنهم من الاول راجع الى تنوع العبارة واليه اشار الاكثر
وعلى ما فيه المصنف ها متغايران اما لان ملة الاسلام تختص بالاصول والاعتقاد
وطريق الحق اعم لشموله الفروع والاصول سوا فسر الحق هنا بما يخالف الباطل او
بانه اسم الله تعالى كانه ورد الطلاق عليه وهو مخالف لقوله قدس سره ان ملة الاسلام
تشمل الاحكام الفرعية والاصلية وان فصل انه مبني على مسلك الزمخشري وقيل
طريق الحق مطلقا يتناول ملة الاسلام وما فيها من العبادة كما هو المناسب لتنوع
الهداية وقيل طريق الحق اخص لشمول ملة الاسلام للفرق الضالة كالقدرية وقيل
الحق المحمية الحق لشموله في السير الى الله وما يترتب على الهداية من المراتب كما مر وقيل
الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم والقران
يفسر بعضه بعضا وفيه نظر وقول الفاضل الليثي انه ليس المراد تعلق الهداية عصام
بجميع ملة الاسلام بل ببعضها سوا اريد به التثبيت او الزيادة ناشي من عدم النظر
للوقوع وعموم الطلب فتامل قوله بدل من الاول الخ بدل خبر مبتدا مقدر اي هذا
بدل من الصراط الاول وقوله بدل الكل من الكل بدل من البدل وهو من حسن الاتفاق
الذي سماه المتاخرون في البديع تسمية النوع وقد عاب ابن مالك رحمه الله في بعض
كتبه هذه العبارة على النحويين لان الكلية لا تصح في مثل صراطا لعزيز الحميد الله
فالتعبير انما يقال فيما ينقسم ويتجزى والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فالاولى ان
يقال فيه البدل الموافق او المطابق والورع البارد في نحو بمنبيك عند النظر
الحامي وقوله وهو في حكم تكرير العامل هذه عبارة محذلة صادقة على مذهبي التقدير
وعدمه فلا وجه لما قيل ان هذا مذهب الاخفش والرماني والفارسي واكثر المتاخرين ليثي
ويدل عليه كلام صاحب الكشاف في بحث البدل من المنفصل لكن ذهب جماعة الى ان
العامل في المبدل منه وعد الرضي صاحب الكشاف منهم قوله من حيث انه مقصود
الخ قيل انه اشارة الى ما استدل به الفريق الاول على تقدير عامل من جنس الاول
لكونه مستقلا ومقصودا بالذكر ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا
واجيب بان استقلال الثاني وكونه مقصودا يوذنان بان العامل هو الاول
لا مقدرا اخر لان المتبوع اذا كان كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يباشر بل عمل
في الثاني والمعنى انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وبهذا فارق العطف واورد عليه
انصراف العامل عن المبدل منه الى البدل ينافي تكريره واجيب عنه بانه في حكم تكريره

مع كلمة بل وارد عليه انه لا يفهم من التكرير الا تقرير الاول وكلمة بل لاضراب عنه والحق
ان الاضراب انما هو من صرف خصوص نسبة العامل الى خصوص اخر فاصل النسبة باق فان
قلت النسبة تتغير بتغير احد طرفيها قلت لما لم يكن البدل اجنبيا عن المبدل
منه لم يتغير بالكلية خصوصا في بدل الكل فان الاضراب فيه انما هو باعتبار الوصف
لا الذات ثم انما ذكرنا انما يتاتي اذا كان للمبدل منه نسبة فلا ينتقض بابدال الجمل التي
لا محل لها من الاعراب من مثلها وقد جوزه النحاة واهل المعاني وترك المصنف رحمه
الله ما استدل به في الكشاف لما فيه كما لا يخفى على من له بصيرة نقادة قوله وفايدة
التاكيد الخ في الكشاف فما فايدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار
بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطه
المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم
فلان فيكون ذلك ابلغ من وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان
الاكرم الافضل لانك بينت مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا حا
للاكرم الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل فكانك قلت من اراد رجلا جامعا
للخصلتين فعليه بفلان فهو المستحق المعين لاجتماعهما فيه من غير مدافع ولا منازع
انتهى وهو جواب عن نكتة التكرار والعدول عن الاختصار وبيانه ان للبدل جهتين احديهما قصده
بالنسبة وتكرير العامل حكما والثانية تفسيره وبيانه به وهذه مشتركة بينه وبين
عطف البيان او هي اظهر في الثاني ومن دأب المصنف رحمه الله انه اذا غير عبارة
الكشاف او اسقط منها شيئا انه يشير بذلك الى رد ضمني وانه غير مرضي فلذا اسقط
هنا تمثيله للبدل بالمنعوت المتقدم عليه نعته نحو هل ادلك على اكرم الناس زيدا
لانه غير مسلم عند علماء المعاني والمطول كل صفة اجري عليها الموصوف نحو جاءني
الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة
المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة وفي الحواشي الشريفية انه اشار الى جعله
عطف بيان احسن من جعله بدلا من وجهين احدهما انه يوضح تلك الصفة المبهمة
والايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثاني ان الاستقامة بكونه علما فيها
ذكرا انما يتفرع من جعله فلان تفسيرا للاكرم الافضل وايضاحا له فجعلته علما في
الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فايدة عطف البيان دون البدل
ولك ان تقول انه اختار البدل في الاية وذكر له فايدتين الاولى تاكيد النسبة بناء على
ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره
صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكده ولا
خفا في ان هاتين الفايدتين مطلوبتان في الاية الكريمة موجب ان يختار فيها
البدل لان الفايدة الاولى مختصة به واما الثانية فتحصل منه ايضا اذ قد يقصد
ببدل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما سياتي الا ان ذلك لا يكون مقصودا اصليا
منه كما في عطف البيان وانما شبه بقولك هل ادلك الخ اذا ورد في مقام يقصد فيه

تكرير النسبة وايضاح المتبوع معا لا مطلقا وهناك يتعين البدل ولا يجوز عطف
البيان فضلا عن ان يكون احسن ولا بد من اعتبار هذا التقييد في التشبيه به
ليوافق المشبه ويتحصل به غرضه انتهي والحاصل ان المبدل منه اذا كان
موصوفا لفظا او تقديرا اشار الي العناية به والقصد اليه فجعله في نية
الطرح وجعل اسم الذات تابعا له يومي الي ان تلك الصفات كتخصيصاته التي
تدل عليها اسمه وان ثبوتها له امر ظاهر مسلم وهي نكتة بديعة يشعر بها
الكلام وبالغ المصنف رحمه الله في ذلك فجعله نصا فيها الا انهم اختلفوا فيها
وفي مثلها فمنهم من جعله توضيح الموصوف باسم الذات وجعله مشتركا بين
البدل وعطف البيان والمرجح للبدلية امر خارج وهو الفايدة الاولي المخصوصة
به وجعله قدس سره مجموع الفايدتين فيختص بالبدل لان الثانية متفرعة
علي التاكيد بالوجهين والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط
المسلمين كالاوضح والتفصيل بعد الاجمال ابين واقوي في الشهادة وتكرير
العامل يوذن بالقصد فيجب ان يكون علما في الصفة المذكورة ليكون اولي
ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة فيستحق ان يستانف القصد اليه ولذا
رجح المدقق في الكشف كونه بدلا في الاية والمثال مطلقا علي كونه عطف بيان
لان استيناف القصد يدل علي انه اوضح من الاول في افادة المقصود فيلزم
ان يكون هو التخصيص غير مدافع ولا منازع انتهي ومااورد علي الشريف من انه يابا
عدم تعرض الزمخشري في بيانها لتكرير العامل والنسبة كما ترى ليس بشيء فانه
قدس سره انما جزم بما ذكره لقوله في الكشاف لما فيه من التثنية والتكرير لانه جعلها
بمعني قليل الجدوي فحمل التثنية علي تكرير لفظه لتبادره منه وحمل التكرير
علي تكرير العامل والنسبة وقرينة الاول ظاهرة وقرينة الثاني اشتهاره في
البدل وقوله المشهود عليه عداه بعلي لتضمنه معني المحكوم او المجمع وفي الكشاف
المشهود له قيل وتعبيره اولا بالمسلمين وثانيا بالمومنين اما لترادف الايمان
والاسلام وقيل لاتحادهما ما صدقا ولا ينافيه تصريحه في شرح المصابيح بتغايرهما
وان الذين انعمت عليهم المومنون وان النعمة الايمان اذ لا نعمة اعظم منه ولذا اطلق
لان المنعم عليه بها كانه منعم علي جميع النعم وقوله لان جعل الخ تعليل للتنصيص
وقيل انه تعليل لقوله علي اكد وجه قوله من البين الذي لا خفا فيه الخ قيل عليه
جعله بيانا وتفسيرا للطريق المستقيم يقتضي ان لا يكون كون الطريق المستقيم
طريق المومنين كالبين الذي لا خفا فيه بل انما يقتضي كون طريق المومنين علما في
الاستقامة متعينا ليصح تفسير المبهم به وقيل انه انما يرد اذا كان المقصود من
التفسير دفع الابهام واما اذا لم يقصد منه ذلك وقصد كون المذكور في معرض التفسير
علما بينا متعينا علي ما ذكره بقرينة كمال ظهوره فلا يرد ذلك فان قلت سلمنا ان
التفسير حينئذ لا يقتضي ذلك لكن كونه من البين الذي لا خفا فيه من اين يفهم قلت

اذا

لبثي

ميرباد شاه

اذا تقرر كون طريق المومنين كالعلم المتعين في الاستقامة مع ادعاء ان هذه العلمية
والتعين مشهود عليه معلوم عند كل احد يفهم منه ذلك بلا شبهة قوله وقيل
الذين انعمت عليهم الانبيا الخ عطف علي ما فهم مما سبق من انه طريق المومنين مطلقا
وهو المنقول عن السدي وقتادة وصراطهم المطلوب هذا بينا اليه ما اتفقوا عليه
من التوحيد واصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست صراطا مضافا
للكل وما اشتمل علي التوحيد والعبادة والعدل واجتناب المعاصي والعقليات
التي لم تنسخ والنبوة اجل النعم علي الانبيا عليهم الصلاة والسلام والامم وفي الدر المنثور
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسره بطريق من انعمت عليهم من الملايكة والنبيين
والشهدا والصالحين ومن اطاعه وعبده وهو يشمل الاقوال الثلاثة ويوافق قوله
تعالي الذين انعمت عليهم من النبيين الاية قوله وقيل اصحاب موسي عليه الصلاة
والسلام الخ اي المصدقون بها وبما جا به قبل ما صدر من بعضهم من التحريف وقيل
نسخ شيء مما جا به وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وخصا لشهرة امرهما
وكثرتهما ووجودهما في عصر نبينا عليه افضل الصلاة والسلام والتحريف تغيير
ما في الكتابين كذكر نبينا صلي الله عليه وسلم حيث ازالوا واخفاوه ويابي الله الا ان
يتم نوره ولو كره الكافرون والنسخ رفع لبعض الاحكام من شريعتهم وانتهاؤها
قيل وفيه لف ونشر مرتب فالاول بالنسبة لاصحاب موسي عليه الصلاة والسلام
والثاني بالنسبة لاصحاب عيسي عليه الصلاة والسلام والظاهر ان كلا منهما بالنسبة
الي كل منهما وقيل هم مومنوا الامم السابقة وقيل هم المومنون مطلقا وهو الاولي
والانسب وليس بنا بد علي ما امر كما توهم واعلم ان التوراة والانجيل الذين عند اليهود
والنصاري الان اختلف فيهما هل هما مبدلان ومحرفان لفظا او تاويلا اما التوراة
فافرط فيها قوم وقالوا كلها او جلها مبدل حتي جوزوا الاستنجا بها فانها المنزلة
علي موسي عليه الصلاة والسلام وذهبت طايفة من الفقها والمحدثين الي ان ذلك
انما وقع في التاويل فقط كما صرح به البخاري واختاره الفخر الرازي وغيره لقوله تعالي
قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهو امر للنبي عليه الصلاة والسلام
بالاحتجاج بها والمبدل لا يحتج به ولما اختلفوا في الرجم ولم يمكنهم تغيير ايته منها وتوسطت
طايفة وهو الحق فقالوا بدل بعض منها وحرف لفظه واول بعض منها بغير المراد
منه وانه لم يعط منها موسي عليه الصلاة والسلام لبني اسرايل غير سورة واحدة
وجعل ما عداها عند اولاد هارون فلم تزل عندهم حتي قتلوا عن اخرهم في وقعة بخت
نصر وبعض ذلك جمع عزير بعضا منها ممن حفظها من الذي عندهم اليوم وليس
اصلها وفيه زيادة ونقص واختلاف ترجمة وتاويل واما الانجيل ففيه تبديل
وتحريف في بعض الفاظه ومعانيه وهو مختلف النسخ والاناجيل اربعة كل نقله
بعضهم في كتاب عقده لذلك سماه المفيد في التوحيد قوله صراط من انعمت فيه دليل
علي جواز اطلاق الاسما المبهمة كمن علي الله كما ورد في الاحاديث المشهورة يا من بيده

لبثي

ابن تجميد

الخير ونحوه فلا يغرنك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه قوله والانعام ايصال
النعمة الخ قال الراغب النعم الحالة الحسنة لان بنا الفعلة بالكسر للهيئة كالجلسة
والركبة والنعمة بالفتح للمرة كالضربة وهو بمعنى التنعم ولذا قيل كم ذي نعمة لا نعمة له
اي لا يتنعم بما رزقه الله والانعام ايصال الاحسان الى الغير من العقلا كما قاله الراغب
فلا يقال انعم على فرسه ولذا قيل ان النعمة تعم الانسان من هو دونه لغير عوض
والنعما والنعما الضرا والنعمى ضد البوس ونعم بالتشديد جعله في نعيم ولين عيش وهاء
وناعمه من نعومة الملمس وهو اصل معناه لغة من النعمة بالفتح واصله في المستلذات
الحسية ثم اطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لان اللذة عند المحققين امر تحمد
عاقبته ولذا خصها بعضهم بالمعارف وقيل لا نعمة لله على كافر ولما فيها من الايما
والانها كان حقها ان تعدى بالى لكنها عديت بعلى اشارة لعلو المنعم ولذا قيل اليد
العليا خير من اليد السفلى وقوله من النعمة بالفتح وهي اللذة ظاهر وفي نسخة من
نعمة الاسلام وهي الدين وهي صحيحة ايضا وليست تحريفا وهي الدين مع ما فيه من
البركة له ولا ينافي تخصيصها بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الاسلام
لكل نعمة وتسلده بمعنى تجدده لذيذا وقد يعدى بالبا وعدى الاطلاق باللام وهو
معدى بعلى لكونه بمعنى الاستعمال اي استعملت فيما يلايم من الامور الموجبة لتلك
الحالة فهو من اطلاق المسبب على السبب وقوله لا تحصى اي لا تعد انواعها فضلا عن
افرادها قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي نعم الله تعالى لان الاضافة
تفيد ما يفيده اللام فتأمل وفيه نكتة حيث قال نعمة دون نعم مع ان عد الواحد
هين بل ليس هو بعدد لاشتمال كل فرد منها على نعم لا تحصى لنعمة الصحة مثلا لو اريد
تفصيلها اجزا واجزا ظاهرا وباطنا اعجزت العاد وفسرها بعض الفضلا بقوله
ان تشرعوا في عد افراد نعمة من نعمه لا تطيقوه فتدبر قوله روحاني كنفخ الروح الخ
تحقيق التسوية ونفخ الروح على ما نقله في كتاب الروح عن حجة الاسلام ان التسوية
تهيئة المحل القابل للروح لطينة ادم عليه السلام ونطفة بنيه لان يقبلها
كالفتيلة التي تستعد بشرب الدهن لتعلق النار بها واصل النفخ اخراج هوا من جوف
النافخ الى جوف المنفوخ وهو غير متصور في حقه تعالى الا ان النفخ لما كان سببا لاشتعال
النار في بعض الاجساد وبعد ذلك نتيجة له عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن
على صورة النفخ والسبب الذي اشتعل به نور الروح في فتيلة النطفة صفة في الفاعل
وصفة في المحل القابل فالاول الجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود على ما يقبله وصفة
القابل هو الاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من
روحي ومعنى الاصل استعارة تمثيلية او تصريحية او مجاز مرسل ثم صار حقيقة شرعية
في قبض الارواح على دونها وسياتي ان شا الله تعالى تفصيله في سورة الحجر وما قاله
المصنف فيه ثم ان المصنف رحمه الله قسم ومثل بالانعام تنبيها والمراد الحاصل بالفعل
وتقسيمه على سبيل منع الخلو فلا يرد عليه ان معرفة الله تعالى دنيوية واخروية

ولا حاجة الى ادعا تغايرها ونحوه وبدوه بما ذكر اشارة الى ان الحيا اصل النعم وانها نعمة في
ذاتها وتتوقف عليها الانتفاع بغيرها والشي لا يكون الا اذا امكن الانتفاع به وما
قيل نقلا عن ابن التنا وبلاغة الحجة ان النعم اما ظاهرة كارسال الرسل وانزال الكتب
ابن نجيبه
والتوفيق لقبوله واتباعه به والثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية والاطاعة
وهي ما اصاب الارواح في عالم الذر من رشاش نور النور ولما العيث قطر ثم ينسكب
فكان على المصنف ان يدخله في تقسيمه ليس بشي لدخوله ما ذكر في الروحاني او نعمة
العقل والفهم انما تعد نعمة اذا اهتدى بهما للتصديق بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها
شيخ زاده
لانه لم يلتزم تعداد جزئيات النعم وانما حصر اجناسها وهذه داخلة في النعم الدنيوية
الوهبية وقد جعل ايضا قسمي الوهبية من الدنيوية نظرا الى انها موهبة في الدنيا
حالا وان كانت من الاخروية مالا والروحاني بضم الرا ما فيه الروح وكذلك النسبة الى الملك
والجن وهي نسبة على خلاف القياس والمراد به هنا ما يقابل الجسماني مما يتعلق بالروح
وجسماني بالضم نسبة الى الجسماني وهو الجسم والجثمان بالثا المثلثة بمعناه ايضا
ولك ان تقول انه الروح لمشاكلته الجسماني قوله واشراقه بالعقل ضمير اشراقه
للمنفوخ فيه المعلوم من النفخ وقيل هو للانسان او للبدن كضمير فيه لفهمه
من السياق وارجعه بعضهم للروح لتاويله بمذكر فانها مونثة سماعي والعقل قوة
للنفس تدرك بها الكليات والجزئيات المجردة ويتبعها ذلك الادراك ويسمى نطقا
وهو المراد بالناطق في تعريف الانسان ويكون بمعنى ما يعبر به عما في الضمير وهذا
معناه الحقيقي في اللغة والعرف العام والفكر ترتيب امور معلومة لتودي الى مجهول
والكلام عليه مفصل في محله وعلم ما ادى اليه الفكر هو الفهم وهذه امور كسبية
ليني
والقوى جمع قوة والمراد بها النفسانية التي هي مبدا النطق واخويه قيل وهي عين
العقل ومتحدة بقوة الفهم ويتبعها ايضا سرعة الانتقال الى المطالب ويمكن ان
يطلق عليه الفهم والذكر وهو العلم بالشي بعد ذهابه عن النفس ويطلق عليه
الفكر والتعبير عما في النفس نطق والاخر كسبي والاولان قد يكونان فيها للاختيار كدخل
فيه ومبادي بها قوى موهبية تابعة للعقل فينبغي ان تحمل عليها اذا عرفت هذا
فالتمثيل بالنطق لا يخلو ما فيه لانه بمعنى ادراك الكليات كسبي كما برهن عليه في
المنطق والقوى التي هي مبدوه عين العقل وهي بمعنى التكلم او مبدوه جسماني وجعل
ميرباد شاه
للعقل اشراقا على طريق التمثيل لانه نور الهي وقد عرف بذلك وقيل القوى تعم
الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم الخ يقتضي تعميمه بحيث يشملها وادراكها
وادراك العقل وما يترتب عليه والفهم المطلق بمعنى الادراك والفكر ترتيب المعلومات
والنطق ادراك الكليات او ما يعبر به عنها والقوى النباتية كالنامية واخواتها ويحتمل
ان يراد بها ما يعم الحواس ويراد بالاول الادراكات فانها معنوية بها العقل فتدبر قوله
كتخليق البدن الخ البدن والجسد بمعنى وقد يفرق بينهما وتخليقه اعطاؤه خلقه وتكميل
بنيته والقوى الحالة فيه معطوف على تخليق والمراد بها القوى الطبيعية التي قسمها الحكما

والاطبا الى خادمة ومخدومة متصرفة لاجل الشخص او لاجل النوع كالنامية والغاذية
والجاذبة والدافعة والهيئات العارضة جمع هيئة وهي عندهم مرادفة للعرض فقوله
العارضة للبدن صفة مفسرة وقوله من الصحة الخ بيان لها فان الصحة عندهم
هيئة بدنية يكون الافعال بها سليمة لذاتها وتقابلها المرض وكذا الاعضا
ظاهر قوله والكسبي الخ الظاهر ان الكسبي اعم من ان يكون روحانيا كتزكية النفس
لبيني
او جسمانيا كتزيين البدن او خارجا عنهما وسيلة اليهما كحصول المال وقيل
ان الكسبي ينقسم ايضا الى روحاني وجسماني والمصنف رحمه الله اشار الى الاول
بتزكية النفس عن الرذايل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة والى الثاني
صبغة الله
بتزيين البدن الخ واورد عليه ان جعل حصول المال والجاه من الجسماني تكلف
والمراد بالكسبي ما للكسب مدخل فيه وان لم يستقل به ولا يرد عليه الصحة لانها
قد تحصل بمعالجات طبية كما توهم لان اصل الصحة لا دخل للكسب فيه وللعلماء
الماهر لدفع ما يفسدها لا صرحوا به وتزكية النفس تطهيرها من دنس النقايص
وفي كلامه اشارة الى ان التخلية بالاعجام مقدمة على التحلية بالمهملة والملكات
شاملة للصنايع والمطبوعة بمعنى المقبولة الراجحة في ميزان الطبيعة وقد
وقع هذا اللفظ بهذا المعنى في كلام من يوثق به كالثعالبي وقال المرزوقي الشعر
منه مصنوع ومطبوع فلا عبرة بانكار بعضهم له وقولهم انه لم يوجد في اللغة وفي
مفردات السمين ومن خطه نقلت طبعت المكيال ملأته لكون الملء كالعلامة
المانعة عن تناول ما فيه والطبع المطبوع اي المملوء انتهى ولذا قال الراغب في
ملا خسرو
كلام علي رضي الله عنه العقل عقلان فمطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجبلي وتفسير
هنا بالعارضة لنفس البدن كتطهيره من الاوساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث
البدن زينة والحلي بكسر الحا مقصور جمع حلية وهي الزينة المجاورة للبدن كاللباس
ويجوز فيه ضم الحا وكسر اللام وتشديد اليا قوله ان يعفو الخ لم يتعرض لتقسيمه
كالمرء لعدم تعلق الغرض به وقد قسم الى روحاني كعلم ما لهم من الرضوان وجسماني
كنعيم الجنة المحسوس ووهبي كمغفرة الله وعفوه وكسبي كجزاء الاعمال وقيل
ليس فيهما كسبي لانه لا يجب على الله شي ولكل وجهة وسيويه مضارع بواو بيا موحدة
ثم واو مشددة وهمزة من التبوية وهو الاسكان وعليين اعلى الجنة او موضع في
السما السابعة تصعد اليه ارواح المومنين وهو في الاصل جمع علية او على بمعنى
الغرفة او لا واحد له وجمعه جمع سلامة على خلاف القياس وابدا الابدين كدهر الداهرين
ليستعمل للتابيد والخلود وفي القاموس الابد محركة الدهر والجمع اباد وابود والدائم
والابد الابدين كارضين وابد الاباد بمعنى انتهى وفي الابدين جمع آبد وهو مبالغة الابد
كان الداهر مبالغة الدهر لزيادة المبالغة بالياء والنون على خلاف القياس او المراد
بالابد الدائم ويجمع بينهما تغليبا للعقلاء كالعالمين واضافة الابد للمبالغة وقوله
فرط منه بالفاء وتخفيف الراء يقال فرط من باب قتل اذا تقدم والمراد ما فعله قبل

من

من الذنوب وهو اشارة الى ما فيه من التخلية والتحلية قوله والمراد هو القسم الاخير الخ اي
المراد بالانعام المدلول عليه بقوله انعمت النعم الاخروية وما يتوصل به اليها من
الدنيوية كتزكية النفس وما معها لا ما قبله لانه لا يختص بالمومن فلا وجه لادراجه
في الدعا بناء له ولا يرد عليه انه داخل في الوصلة وان لم يختص فلا حاجة الى حمل
الوصلة على ما يشمل القريبة والبعيدة وبتكلف تاويله والتعبير بالماضي
شيخ زاده
لتغليب ما مضى منه لتوقف النعم الاخروية وان كانت اجل وقيل انه لتحققه
او ان المراد انعمت عليهم في علمك ففيه استعارة تبعية والاول احسن واولى
وفي كلامه اشارة الى ان ما ارتضاه من تفسير الذين انعمت عليهم بالمومنين لانه
شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل انه يلزمه جعل ترك الاولى من الاولياء
خير من
والانبيا عليهم الصلاة والسلام من الزلات المغتفرة الا ان يجعل الاول للمذنب والا
للمعصوم مع انه وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه واسا ولا مخالفة بين
خطيب
المصنف والزمخشري كما توهمه السيوطي وعبارته في الكشاف الذين انعمت عليهم
هم المومنون واطلق الانعام ليشمل كل انعام لان من انعم عليه بنعمة الاسلام لم
تبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه وانما عدل عنه المصنف رحمه الله الى ما هو
اخصر واظهر لما يوهم من مخالفة ما تقرر في الاصول اذ لم يفرق فيه بين المطلق
والعام مع ظهور الفرق بينهما وهذا انما نشا من عدم الفرق بين المطلق
اللغوي والاصولي والمراد الاول كما اشار اليه في الكشف واوضحه قدس سره
فقال المراد انه لم يقيده بشي معين مما يتعدى اليه بالبا ليستغرق بمعونة المقام كل
انعام بنعمة ولما كان هذا الشمول ادعائيا قال لان من انعم الخ ومن لم يعلم ما قالوه
ابن مجيد
هنا قال بعد ما اورد من كلامهم اقول بينا في هذا التاويل اسناد العموم الى
الاطلاق اذ لو قيد وقيل انعمت عليهم بنعمة الاسلام او الذين انعمته عليهم
يستفاد منه العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم فحينئذ يكون الحذف
للاختصار اختصارا ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد ان مفعول انعمت المحذوف
هو نعمة الاسلام حتى يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب باهدنا الذي هو
سلوك طريق الاسلام عاما انما استفيد من تقييد الطلب بصراط من انعمت
وتعليقه به على ان معاني الاسلام كل نعمة قد خبط خبط عشوا ولم يهتد للصراط
المستقيم وهو اظهر من ان يخفى قوله مشترك الخ في بدايع ابن القيم اختلف السلف
هل لله على الكافر نعمة فقيل لا نعمة له عليه لظاهر قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم
من النبيين الاية وقيل قد يكون منعما عليه والصواب ان مطلق النعم يعم البر
والفاجر والنعم التامة مختصة بالمومنين لاتصالها بسعادة الابد وهو الحق انتهى
وهو ملخص كلام الامام هنا قوله بدل من الذين او صفة الخ قدم البدلية اشارة الى
ترجيحها لما فيها من وجوه المبالغة والنكتة السابقة وهو بدل كل من كل ولم يجعله
بدلا من ضمير عليهم لانه يلزم خلو الصلة عن الضمير لان المبدل منه ليس في نية

خطيب

الخرج صفة لا توهم بدلا لانه لا يخلو من الركاكة بحسب المعنى وهذا مختار الجي على قول
ابي حيان انه ضعيف لان غير اصل وضعه صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف
ولذا اعربه سيبويه صفة غير متجه لان غير غلبت عليه ولذا كان الاكثر غير بحرك
وقدم الصفة المبينة وهي الكاشفة المنزلة منزلة التعريف كما صرح به لان المنعم عليهم
بالاسلام المهتدين لطريق الاستقامة لا يكونون من اهل الغضب واذا اريد بهم الانبيا
عليهم الصلاة والسلام فالامر ظاهر ولذا لم يبينه صريحا لان قوله على الخ يحتمل رجوعه
الى الوجوه الثلاثة اما الاول فلكونه عينه لان الصفة والموصوف كشي واحد لما مر
ومنهم من ارجعه الى الاول فقط وجعل قوله هم الذين سلموا نظير ما مر من قوله هو
المتخصص المعين وهذا بنا على ما وقع في بعض النسخ وهو بدل من الذين على معنى ان
المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال او صفة له مبينة او مقيدة على
معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب
والضلال انتهى وهذه عبارة الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي يقتضي بهما هنا
ايضا فيحكم حينئذ هذا الوجه وقال قدس سره اذا جعل غير المغضوب بدلا من
الذين اريد بالثاني الثالث مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيوجد منه تلك
المبالغات فقوله هم الذين سلموا نظير لقوله فهو المتخصص المعين وبذلك يظهر
ان الابدال اوقع وان جعل صفة كان المعنى انهم جمعوا بين النعم المطلقة التي
لهم بطريق الصلة وبين السلامة التي ثبتت لهم بطريق الصفة وفي قوله هاهنا
نعمة الاسلام اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل على الاعمال كما هو مذهب
وحينئذ يكون الوصف بالسلامة على الغضب والضلال بعد اثبات الايمان تاكيدا
لا تقييدا او تخصيصا وهو المراد بالصفة المقيدة الا اذا حمل الايمان على التصديق وحده
او مع الاقرار كما ذهب اليه غيره انتهى ومما مر علم معنى المبينة والمقيدة وان
الايمان ان شمل الاعمال فالصفة مبينة والا فهي مقيدة وقد اورد على ما في الحواشي

لبنى

الشريفية ان قوله فهو المتخصص المعين حكم على البدل بالتشخص والتعين مما يشتمل
عليه المبدل منه من الصفة الذي هو كالعلم فيهما وقوله هم الذين سلموا حكم على
المبدل منه بالبدل وانحصار الاول في الثاني وعكسه بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب
لكون الثاني تفسيرا للاول فكيف يكون نظيرا له ويمكن ان يقال اذا اريد به
قصر المسند اليه على المسند افاد ما يفيده قوله فهو المتخصص المعين الخ من الحصر وهذه
العبارة في كلام المصنف رحمه الله نظير قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق المومنين
لا نظير قوله طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة ثم جعله بدلا على تقدير
كون الموصول عبارة عن كل المومنين المشتمل ايمانهم على الاعمال والمراد بالمغضوب عليهم
والضالين مطلقهما كما يشعر به قوله سلموا من الغضب والضلال ليكون ذات البدل
عين ذات المبدل منه وان اكتفى بما اتحادهما ذاتا بمجرد صدق احدهما على ما صدق عليه

ميرباد شاه

الاخر ولا يخفى ان ما ذكر من ان الفائدة يتوقف على ما ذكرنا وتعقب هذا بانه صح عن

النبي

النبي صلى الله عليه وسلم كما في الدر المنثور وغيره ان المغضوب عليهم اليهود والضالين
النصارى فلو كان الموصول عبارة عن مطلق المومنين وابدل منه غير الفريقين كان
منا بالاحذور وحينئذ يفسر قول المصنف رحمه الله سلموا الخ بالسلامة عن مثل
الغضب والضلال الكائن فيهما ومنهم من قال في تفسيره انه قد سبق ان المراد
بالموصول المومنين وقيل الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقيل اصحاب موسى
وعيسى الخ فان كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم والضالين ان كان الذي لا بد
الانتقام منهم والعادلين عن الطريق السوي او العصاة والجاهلين بالله فالصفة
مقيدة الا ان يراد المومنون ايمانا كاملا كما يدل عليه قوله فيما سيأتي ان المنعم
عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود
والنصارى فمبينة بل مولدة وان كان الثاني فمبينة على اي تفسير فسر المغضوب
عليهم والضالين وان كان الثالث فكالاول وقد مر ان قوله فيما سبق والمراد
هو القسم الاخير الخ يشير الى وجه اخر وهو المراد الموصول المنعم عليهم بالنعم
الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية فان حمل المنعم عليه بالجميع ولك على
فالصفة مبينة وان حمل على المنعم عليهم في الجملة فمقيدة على المعنيين الاول والثاني
للمغضوب عليهم والضالين ومبينة على المعنى الثالث قوله على معنى ان المنعم

ابن تجيد

الخ فيه فيما مر دلالة على ان الايمان ينافي العصيان وقوله على معنى الخ انما
يلائم الابدال والوصف الكاشف لا الوصف المقيد المخصص لان المنعم عليه على
هذا التقدير يكون اعم فلا يصح الحمل هو هو اذ لا يقال الحيوان هو الانسان فكان
عليه ان يوخر قوله او صفة عن هذا التفسير لئلا يلزم الفصل بالاجنبي بين
المفسر والمفسر وهذا مع انه غير مسلم انما يرد على ما في النسخة الاولى وقيل
انه اشارة الى حمل الموصول على المومنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم
والضالين على الاول او الثاني ويجوز ان يراد ايضا انها مبينة بحسب الظاهر
ومقيدة بحسب العاقبة والنظر الى المرافاة ثم ان لفظ الذي يقع صفة وموصوفا
بخلاف من وما من الموصولات فانها لا توصف بها كما في الرضي وغيره من كتب العربية
وفي نسخة بين النعمة المطلقة التي ثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة
من الغضب والضلالة التي ثبتت لهم بطريق الصفة وسمى الايمان نعمة مطلقة
لاشتماله على سعادة النشاتين فكانها مشتملة على جميع النعم فينصرف المطلق
اليها قوله وذلك انما يصح الخ اشارة الى الوصفية او لما سبق وهو جواب عن سوال
مقدر وهو ان غير ومثل ونحوه من الاسما المتوغلة في الابهام قالت النحاة انها
لا تتعرف بالاضافة فلا يوصف بها المعرفة ولا يبدل على المشهور من منع ابدال
النكرة من المعرفة كما سيأتي فاوجه ما مر من نحو ما بينا فيه فاجاب بوجهين
اما من جانب الموصوف او من جانب الصفة فالاول ان الموصوف هنا معنى كالنكرة
فيصح ان يوصف بها لانه لم يرد بالذين انعمت عليهم قوم باعيانهم ولا جميعهم فهو معهد

ذهني وحكمه حكم النكرة وان جاز مراعاة لفظه وظاهره معاملته معاملة المعرف وادعوا حكمه حكم المعرف باللام فتجري فيه اقسامه واحكامه هذا محصل ما قرروه هنا
ولما ورد عليهما ان الموصول حملا ولا على المومنين واصحاب موسى وعيسى والانبياء عليهم الصلاة والسلام فهو معهود خارجي ولو سلم عدم العهدية في الاول فلا ينبغي سلبها على الاطلاق لعدم جريه على جميع الوجوه اشار الشارح المحقق الا انه بانه جواب جدلي اي لا نسلم ان غير المغضوب على تقدير الوصفية صفة للمعرفة ولو سلم فلا نسلم انه نكرة ومعول الزمخشري على تعريف غير ولذا اخره وقال قدس سره يجوز ان يريد بما ذكره اولا طايفة من المومنين لا باعيانهم واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان يكون ما ذكر في الجواب وجها رابعا لله الثلاثة وهو العهد الذهني كما يشهد له تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم ان المستغرق لا يحيط العلم بحصره لكثرته فاشبه النكرة وعومل معاملتها وهذا مع عدم استحضاره في الاستعمال يدفعه ذلك التشبيه وفيما ظاهر اوا اعترض عليه بانه تعسف يأباه النظر الصحيح وحمل الموصول على ما ذكر مع بعده لحمل طريقهم مشهود اعليه بالاستقامة علما فيهما مع انه معول بالاخرة لذلك ولا فرق بين كونه جدليا وكونه وجها اخر غير محدمه بقي هاهنا بحث
ينبغي التنبيه له فان اهل الاصول جعلوا الموصول من صيغ العموم والنحويون واهل المعاني جعلوه معرفة وقالوا تعريفه بالعهد الذي في الصلة على ما حقق في شرح الرسالة الوضعية وكلامهم هنا على ان المقصود من الموصول اما المعهود الذي هو حصة معينة من الجنس والجنس من حيث تحققه في ضمن فرد ما وهذه مسالك متباعدة ومتنافية متشافرة وقول المحقق هنا بعد ما قرر الجواب ثم يتجه ان يقال جواز الوصف بالنكرة انما يكون اذا اريد البعض المبهم كاللئيم ولا كذلك الموصول هاهنا فكانه مال الى تعريف حملة كالنكرة فهو المعتبر وعول عليه ولذا اخره ليس بشاف فليحرر وقوله كالمحلي باللام هذه عبارة مشهورة لاهل العربية فيقولون للمعرف باللام محلى جعلوا التعريف حلية للنكرة مجوزه استعارة صار حقيقة اصطلاحية فيما ذكر وقيل ان التعبير اشارة الى انه لمجرد تزيين اللفظ من غير زيادة معنى فيه وفيه نظر قوله ولقد امر على اللئيم الخ هذا الشعر لرجل من بني سلول وهو هكذا ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمت قلت لا يعنيني غضبان ممتلئا على اهابه اني وربك سخطه يرضيني حطه وروي فاعف ثم اقول وكون جملة يسبني صفة اظهر ولا دلالة على المعنى المقصود منه وهو التمدح بالوقار لان المعنى على لئيم عادته المستمرة سبي وهو اقعد واول على ما اراد ولا شك انه لم يرد كل لئيم ولا لئيما معينا وامر بمعنى مررت وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية كما في خصايص ابن جني وللاستمرار التجددي وهذا اولى من جعل قوله فمضيت قرينة على ان المراد بامر مررت فمضيت بمعنى امضي وقيد

سعد

لبيتي

به الا الدعل اعرابه تحقق اعراضه عنه ولم يرتضوا الحالية في جملة يسبني لان المعنى ليس على تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا واستمرارا وقاف متعاقبة على لئيم تاسن اللئام اتخذ سبه واباله وهو يضرب عنه صفحا لاعضابه عن السفها وقد قالوا اما انتساب اثنان الاغلب الا انهما ما لساكون اجمل وقال بعض الاعراب لا يغضب الحر على سفلة والحر لا يغضبه النذل اذا اللئيم سبني جهده اقول زدني فلي الفضل ولذا قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا تعنيني بمعنى لا تريد ولا بمعنى لا اشتغال به والانتقام منه وقيل كانه يسب نفسه في تصورها بصورة اخرى وثمت مثل العاطفة وتختص زيادة التا فيها بعطف الجمل عند المازني وخالفه بعض النحاة فيه وهي هنا للتراخي في الرتبة قوله اي لا مراع مثال اخر لما تعرف بالاضافة وقد وصف به المعرفة لانها في معنى النكرة وهو اظهر في الوصفية من البيت لاحتمال الحال فيه وذهب الاخفش الى ان اللام في هذا المثال زايدة وارتضاه ابو علي وابن جني ورده غيرهم من النحاة وفي الدر المصون ان الموصول لابهامه يشبه النكرة فيصح ان يوصف بالنكرة وان لم يأول وفيه نظر قوله او جعل غير معرفة بالاضافة الخ قال صدر الافاضل غير لها ثلاثة مواضع احدها ان تقع موقعا لا يكون فيه معرفة وذلك اذا اريد به الا معرفة وذلك اذا اريد به الشي الساذج نحو مررت برجل غير زيد الثاني ان يكون موقعا لا يكون فيه الا معرفة وذلك اذا اريد به شي قد عرفت بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضاده فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك اي بالمعروف بمضادتك الا انه في هذا لا يجري صفة فتذكر غير جار على موصوف الثالث ان تقع موقعا يكون فيه نكرة تارة ومعرفة اخرى كقولك مررت برجل كريم غير لئيم انتهى وقيل ومن هنا تبين ان من قال انه لا يتعرف اصلا لم يصب وكذا ما قاله المصنف هنا الا ان ما ذكر لم يعرف بمضادة المضاف اليه وهو الشرط فلا يعرف وان سلم فهو لا يوصف به فلا يفيده ما ادعاه شيئا وليس بشي فان المغضوب عليه ضد للمنعم عليه وانكاره مكابرة واما كونه لا يقع صفة فلا بد له من دليل وكلام صدر الافاضل ايضا ما قاله مثل الزمخشري وابن السراج وقد نقله ابو علي في التذكرة عن الفراء وناهيك به الا ان ابا علي رده في التذكرة بقوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل واجاب عنه ابن الصايغ في حواشيه على الكشاف بان صالحا حال قدمت على صاحبها وهو غير الذي او غير الذي بدل من صالحا ولو قيل ضد الصالح والذي كانوا يعملون فرد من افراده فليس ببعيد لم يبعد ثم ان ما ذهبوا اليه من عدم تعرف مثل وغير وحسب وسوى اختلفوا في وجهه فقال ابن السراج والسيرافي هو شدة الابهام لان غير صالح لكل مغاير وقال سيبويه والمبرد هو كونه بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير ومماثل وكاف وما ذكره المصنف رحمه الله كما في الدر المصون انما يتمشى على مذهب ابن السراج وهو مرجوع على مذهب سيبويه فلا لان ما اضافته

ابن كالب

رض

غير جعفة اذا قصد به الثبوت يتعرف بالاضافة كامر واحد الضدين هنا المنعم عليه
لان المراد به المومنون الكاملون علما وعملا والاخر المغضوب عليهم ان اتحد او تم الضالين
او مجموعهما ان لم يتحد وا فلا يرد انه ليس له ضد واحد بل ضدان وضمير هو للغير
والضمير في بتعين لغير وقوله تعين الحركة غير الساكون في نسخة من غير الكون
بمعنى بينهما بينهما وغيرها وبعدها تتبين الاشيا والبحث هنا بانه لا يجوز
وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابداله منها والجواب عنه بان ذلك انما هو اذا اريد
البدل معنى زايدا على المبدل منه فان افاد جاز كمررت بابنك خير منك غير متجه
لما عرفته من انه توجيه للبدلية والوصفية معا صراحة وضمنا لاتحادهما على ما ذكر
تعريفا وتنكيرا وفي جوابه ايضا شي فانهم صرحوا بجوازه مطلقا واشترطا الكوفيون
في ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وان تكون النكرة موصوفة نحو
لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة ووافقهم ابن ابي الربيع على الثاني وما ذكر لا يوافق شيئا
من المذاهب فتامل قوله وعن ابن كثير بنصبه على الحال قال قدس سره فلا بد ان
يكون نكرة على الوجه الذي اشرنا اليه وقد يجعل بمعنى مغاير لتكون اضافته لفظية
لا يتشهد لها دخال اللام عليه في عبارة كثير من العلما لكنه مما لا يرتضيه الادبا
وقالوا لم يجد له شاهدا في كلام يستشهد به انتهى وما اشار اليه هو كون التضاد
ليس بمحقق فيكون نكرة على اصله من مذهب ابن السراج وكونه بمعنى مغاير مذهب
سيبويه كما مر وفي قوله لتكون اضافته لفظية قصور ظاهر مما اسلفناه وايضا اذا
لم يكن دخول اللام عليه مرضيا للادبا وهم علما العربية ومنهم اهل اللغة كيف
بنا في استشهاده به وفي المصباح لم يسمع دخول اللام عليه واجاز بعضهم ادخالها
عليه لانه لما شابه المعرفة باضافته الى المعرفة جاز ان يدخل عليه ما يعاقب الاضافة
وهو الالف واللام ولك ان تمنع الاستدلال وتقول الاضافة هنا ليس للتعريف
بل للتخصيص والالف واللام للتعيين تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص مثل
سوى وحسب فانه يضاف للتخصيص ولا تدخله الالف واللام انتهى وفي الدر المصون
تعريفه باللام خطا وجعله حالا من الذين ضعيف لانه ليس من مواضع الحال
من المضاف اليه وصرح بان العامل النعت مع ظهوره اشارة الى اتحاد عامل الحال
وذي حالها المشهور لزومه ومنهم من جوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها
كما نقله الرضي عن المالكي اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الذي في محل نصب
او رفع عند التحقيق هو المجرور وقولهم الجار والمجرور في محل كذا تسامح قيل وهو
لا يخير الخبير وتقديرا على مذهب الخليل فتامل وعليه فالمراد بالذين انعمت عليهم
المومنون الكاملون لا اذا كان بدلا او صفة كاشفة وهو بنا على ما يتبادر من انه
للتفسير والمفسر عين المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد يرد اعني منهم لا
بيانا في العموم وقد قال شيخنا في الآيات البينات ان الغالب في كلام المصنفين
استعمال اي فيما هو ظاهر واعني فيما فيه نوع خفا وقد يستعملان بمعنى قيل

وهذه

بيني

امتناع تعريف غير

العراقي بمعنى اي واعني يو بلغ

وهذه الرواية عن ابن كثير شاذة خارجة عن السبعة قوله اولا استثنا الخ قد تقرر
في النحو ان غير يستثنى بها فتكون منصوبة عن تمام الكلام عند المغاربة كانتصاب
الاسم بعد الا عندهم واختاره ابن عصفور وعلى الحال عند الفارسي واختاره ابن مالك
وعلى التشبيه بظرف المكان عند جماعة واختاره ابن الباذش وقوله ما الاستثنا
يجري على الاقوال والظاهر انه على الاول منها والمراد بالقبيلين في كلامه المذكور
والكافرون مطلق المنعم على ما مر بشمولهما وقبيل المغضوب عليهم والضالين والاول
هو الصحيح والماقيده بذلك ليكون الاستثنا متصلا على الاصل وليس بلازم وقد
ذهب جماعة هنا الى انه منقطع فلا حاجة لتعبير بيان الراجح عنده وقد اعترض
النزاع على الاستثنا بان لا لا تزاد الا اذا تقدمها نفي كقوله ما كان يرضي رسول الله
فعلهما والطيبان ابو بكر ولا عمر ومنع مستندا الى انها وردت زايدة من غير
تقدم نفي كقوله تعالى ما منعك الا تسجد وقوله فلحيني في اللهو ان لا احبه
وللهو داع دايب غير غافل وغيرهما مما لا يحصى من الشواهد وكانه اراد انها لا تزاد
بعد الواو العاطفة وحينيذ لا يتم السند فتامل قوله والغضب الخ الثوران
بفتحات كهيجان لفظا ومعنى من ثار يثور اذا تحرك بسرعة والنفس تطلق على معان
منها الذات والروح والدم والقوى الحيوانية المقابلة للقوى العقلية كما قاله
الغزالي رحمه الله في كتاب معارف القدس والمراد هنا اما النفس الناطقة لان
الغضب من كيفياتها او الدم كما قال الراغب الغضب ثوران دم القلب لانه
يكون من تحرك الحرارة الغريزية لحركة النفس ولذا ورد في الحديث اتقوا
الغضب فانه جمرة تتوقد في قلب ابن ادم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة
عينيه والدم مركب الروح الحيواني فلذا احمر الوجه وانتفخت العروق وحينيذ
ويجوز ان يراد به القوى الحيوانية والانتقام افتعال من النقمة وهي العقوبة
قال تعالى فانتقمنا منهم اي عاقبناهم اشد عقوبة وقوله ارادة منصوب على
انه مفعول له والغضب فسر تارة بحركة للنفس مبدا وها ارادة الانتقام
كما في شرح المفتاح للسعد وتارة بارادة الانتقام كما في شرح الكشاف له وتارة
بكيفية تعرض للنفس فيتبعها حركة الروح الى خارج طلبا للانتقام كما في شرح
المقاصد ويقرب منه ما قيل انه تغير يحدث عند غليان دم القلب
وقال قدس سره انه سبب قريب لارادة الانتقام وسبب بعيد لنفس الانتقام
واما شهوة القلب للانتقام وميله اليه فمتقدمة على الغضب ولذا وفق بعض
المحققين بين جعل ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتاخرة اخرى بان قال
ارادة الانتقام سبب الغضب اراد بالارادة الشهوة وغايته ارادة الضرر وقول
المصنف رحمه الله ارادة الانتقام اما علة متقدمة او غاية متاخرة وعلى الاول
فمراده بالمنتهي الانتقام وعلى الثاني ارادته ونفسه اطلاقا لاسم السبب على
مسببه القريب او البعيد قوله على ما مر من اسماه تعالى الخ قال العلامة العراقي

هر

بيني

في كتاب القواعد كل ما يستحيل حقيقة عليه تعالى فهو محمول على المجاز كالرحمة
والغضب واختلف السلف فيه فقال الاشعري المراد به ارادة الاحسان وارادة
العقاب وقال ابو بكر الباقلاني المراد انه يعاملهم معاملة الراحم والغضبان
فيراد بالاول الاحسان نفسه وبالثاني العقاب نفسه وقس عليه وفي القران
مواضع منها ما يشهد للاول كقوله تعالى وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فان اقترانه
بالعلم والوصف بالسعة لعموم تعلق الارادة ومنها ما يشهد للثاني كقوله
هذا رحمة من ربي فان الاشارة للسد وهو احسان منه ومنها وما يحتملهما
في الفاتحة انتهى وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى اخذه بحروفه من التفسير
الكبير وقوله انما يوخذ باعتبار الغايات دون المبادي الحصر فيه اضافي اذ المراد
بالمبادي مباديه المخصوصة المستحيلة على الله كرقة القلب وثوران النفس
فلا يرد عليه انه قد يوخذ باعتبار الاسباب كما اختاره التفتازاني وقد يجعله
استعارة من غير نظر للمبادي والغايات كما سياتي وما في الكشاف من معنى غضب
الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وان يفعل بهم ما يفعله الملك
اذا غضب على من تحت يده حمله الشارح المحقق على ان الغضب مجاز عن سببه وهو
ارادة الانتقام وضبط انزال العقوبة بكسر اللام عطفا على الانتقام وكذا وان يفعل
وقال قدس سره الغضب والرحمة من الاعراض النفسانية المستحيل اطلاقهما عليه
تعالى فينصرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه الاول ان تجعل الرحمة ارادة
الانعام والغضب ارادة الانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب القريب الثاني
ان يجعلا مجازا عن الانعام والانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث
ان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية والمصنف اختار في الرحمة الثاني وفي
الغضب التمثيلية بان شبه حاله تعالى مع العصاة في عصيانهم له وارادته الانتقام
منهم وانزاله العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه فاراد ان ينتقم
منه ويعاقبه الا ترى الى قوله وان يفعل بهم الخ فانه نبه به على علاقة المشابهة
والى اعتباره التركيب حيث قال هو ارادة الانتقام وانزال العقوبة برفع اللام
كما في النسخ المعول عليها فقوله وان يفعل مرفوع المحل ايضا وتوهم تجر
لجعل الغضب مجازا عن الارادة لا الانتقام والرحمة الانعام دون ارادته اشارة   سعد
الى سبق رحمته غضبه مخالف للنسخ وعليه فالتعرض للتشبيه مستدرك
فالواجب ان يقال لان الملك اذا غضب على من عصاه اراد ان ينتقم منه ونكتة
السبق مجرد تخييل فان ارادته تعالى اذا تعلقت بافعاله افضت اليها اجماعا
والوصف بالانعام والانتقام اقوى في الترغيب والترهيب من الوصف بارادتهما
وقال ابن جني انه صرح باسناد النعمة اليه تقربا وزوى عنه اسناد الغضب
تادبا كانه قيل الانعام فايض من جنابك واما اولئك فيستحقون ان يغضب
عليهم **اقول** لنا فيه كلام من وجوه الاول ان تاييد الرفع الذي بني عليه بعض

مدعاه

مدعاه بتصحيحه رواية لان الموجود في النسخ المعتمدة مع انه ضبط قلم معارض بان قوام الدين
الاتقاني ضبطه بكسر اللام وقال فيما كتبه عليه هكذا هو بخط المصنف كما في
بعض الحواشي الثاني ان قوله ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فايدة كما قال
بل له فايدة احسن مما ذكره وهو تفسير الانتقام اذا وصف به العزيز المنتقم لانه
قد يكون بمعنى الانكار كما في قوله تعالى وما نقموا منهم وتشفي النفس كما عطف عليه
عطفا تفسيريا بالاحتراز زوائي فايدة اتم من هذه الثالث ان ما عول عليه من استدراك
التشبيه غير وارد لان هذه عبارة السلف كما اسلفناه وفيها معنى دقيق وهو
الاشارة الى ان هذه السببية معروفة مشهورة وانها باعتبار غضب العظما
فان غضب غيرهم لا يلزمه ما ذكر وان افعاله تعالى لا ترتبط بالاسباب وانما هو جار
على نهج كلامهم فتدبر السر الرابع انه يلزمه ان يكون هذه الاستعارة التمثيلية
بالاقتصار فيه على ذكر بعض الفاظ الهيئة المشبه بها كما سياتي في قوله تعالى اولئك
على هدى وانه انما يكون اذا كان مدلوله هو العمدة في تلك الهيئة كما حققه ثمت
والشان ان معنى الغضب ليس كذلك بل قيل انه ليس من اجزا الهيئة المشبه   لبيّن
بها اذ لا نظير له في الهيئة المشبهة واما قوله وان يفعل الخ فلا مر وقيل انه اشارة
الى ان علاقة السببية في نوع المعنى المجازي كما ذكر ان الرحمة مجاز عن انعامه لان
الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه وقوله هو اي غضب
الله ارادة الانتقام لا يلايم الاستعارة التمثيلية فانها جميع الالفاظ الدالة على
الهيئة المشبه بها ولا شيء منها يستعمل في غير ما وضع له وانما يراد بالمجموع الهيئة
المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والا لكان مستعملا فيه وليس كذلك
لما عرفته فاعرفه ترشد الخامس ان قوله ونكتة السبق مجرد تخييل الخ السبق المذكور
ورد في الحديث الصحيح فلا يصح ان يقال فيه انه تخييل وانا اراد ان ابتنا
تفسير الرحمة بالانعام والغضب بالارادة الانتقام عليه مجرد تخييل لا يدل عليه
كلام الزمخشري ولا يقتضيه النظم القراني ومثله الغاز لا يليق ببلاغة القران
فان اردت توضيحه فاصغ لما يتلى عليك فنقول السبق فسر في الحديث
بمعناه الظاهر وهو التقدم وبالغلبة اي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة
والغضب تارة من صفات الافعال واخرى من صفات الذات جاز حملهما معا على
احدهما وحمل احدهما على وجه دون الاخر والاحتمالات اربعة والظاهر كونهما
على نهج واحد ولا يعدل عنه الا لنكتة يخصصها المقام فيجعل فيقتضاه وقرينة
على تغايرهما قرينة والزمخشري لما فسر الاول بالانعام الذي هو صفة فعل والثاني   بين
بالارادة التي هي صفة ذاتية ومثله لا يصرح له المصنف علم انه انسب بالنظم وهو كذلك
لانه قدم لفظا وكرر معنى وصرح بوقوعه في قوله انعمت فناسب ذلك تفسيره بالا   تمام
لانه وصف جميل وهو في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع عاجلا وخير البر
عاجله فينبغي تفسيره بما يدل على ذلك وهو الانعام والانتقام العقاب فهو

وعيد بمدح بخلفه ولذا قال الطيبي رحمه الله غضبه تعالى على عباده وعيد وهو كريم
يتجاوز عنه بفضله كما قال وانى وان اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي
ومنجز موعدي فلا يرد عليه ان الارادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة
بالارادة اوفق بالحديث واما كونه انسب بمقام الترغيب والترهيب فقد يقال
المقام مقام ترغيب لا غير لنفي ارادة الانتقام ابلغ من نفيه وانسب بحال المومنين
المقصودين بالذات هنا ثم ان الغضب وان كان منفيا صريحا فهو مثبت ضمنا
وقد اسند اليه في غير هذه الاية فلا بد ان الغضب منفي فلا حاجة للتجوز فيه
وسياتي تحقيقه في قوله تعالى ان الله لا يستحيي الاية واما ما قيل من ان الغضب اكمل
مشترك بين ما ذكروه وبين ما يصح اطلاقه عليه تعالى كالارادة المذكورة فاطلاقه
على الله حقيقة كغيره من الصفات التي تطلق على العباد كالسميع البصير اوارادة
انه كذلك في الوضع اللغوي مخالف للمعقول والمنقول وان اراد في عرف الشرع ولسانه
جاز لكنه لا يرد على من حقق مجازيته وعن اطلنا هنا فانه لا يسأم من الخير قوله وعليهم
في محل الرفع الخ لا يخفى ان معنى الاعراب المحلي ان يكون ما لا يقبل الاعراب لفظا كالمبني والجملة
بحيث لو حل محله اسم معرب خال من موانع الاعراب كلها مستوف لشرايطه اعرب بذلك الاعراب
ولا يشترط ان يكون قابلا للانفصال بمعنى الفعل اذ لا ينقص وفيما يرفع اتفاقهم على اعرابه
محلا فلا معنى لما قالوه هنا من ان في هذا اشتباها اذ ليس في محل الرفع الا المجرور لان الخبر
اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا فهو كله في محل رفع لانه القائم مقام الخبر عندهم وفي الحجة ان
حروف الجر تنزل منزلة بعض حروف الاسم المجرور فهي في حكم الاعراب وما قيل من ان نائب الفاعل
فاعل عند نحاة البصرة ومن تبعهم وليس بفاعل عند ابن الحاجب وغيره من النحاة وكلام المصنف
هنا على المذهب الثاني الا انه خالفه في سورة الجن في اعراب قوله تعالى قل اوحي الي انه استمع
نفر من الجن فاعربه فاعلا لا مرفيه سهل لمن تدبر وقوله بخلاف الاول هو عليهم في المغضوب
عليهم فانه في محل نصب على المفعولية قوله ولا مزيدة الخ قيل كلمة لا في ولا الضالين مزيدة
عند اهل البصرة بل وانما تزاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد والتصريح لشموله
النفي لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان النفي هو المجموع من حيث هو مجموع
فليست زيادتها مؤدية الى لغويتها وانما ذلك بحسب اصل المعنى المراد والكوفيون يجعلونها هنا
بمعنى غير وقد مر انه لم يقل غير الذي عطفت فاده ما تقدم قوله فكانه قيل لا المغضوب
عليهم ولا الضالين قيل عليه ان كلمة لا في قوله المصنف رحمه الله لا المغضوب عليهم ليست
عاطفة اذ لم يرد احد فاصراط المنعم عليهم لا صراط المغضوب عليهم فيتعين كونها بمعنى غير
وهو مقرر عند النحاة حتى قال السخاوي ان لا قد تكون اسما مرادفا لغير لكنه يظهر اعرابه
فيما بعده لكونه على صورة الحرف ولذا جاز تقديم معمول ما بعدها عليها لما سياتي فلا نائبة
في التنديل بلا هنا في تقدير المعنى ويجيب عنه بانها لكونها موضوعة للنفي مشتهرة فيه فهي ام
بابه والعلم في الدلالة عليه صارت ظاهرة في افادة معناه وهذا هو فائدة التنديل بها هنا ثم انهم
قالوا ان المعنى النفي مما لازم معناها كما بيناه فكلام السيد السند واما جزء معناها كما يدل

عليه

عليه كلام المحقق التفتازاني وعليهما فاثبات المغايرة متضمن للنفي فيجوز تاكيده بلا
زيادة لصريح النفي وذلك ان تقول ان الاول بحسب معناها الوضعي والثاني بحسب ما يفهم
من مواد استعمالها فلا مخالفة بين الوجهين قوله ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب
الى اخره اي لانه غير لتضمنه معنى النفي صار بمنزلة لا في جواز تقديم ما في حيزه عليه وان
كان المعمول انما يجوز تقدمه اذا جاز تقدم عامله والمضاف اليه لا يجوز تقدمه على المضاف
فكذا معموله الا انه لما ذكر صارت اضافته كلا اضافة فان قيل يمنع النفي تقدم ما بعده اذا كان
بما او ان فانهما لدخولهما على الفعل والاسم اشبها الاستفهام فطلبا صدر الكلام بخلاف لم
ولن فانهما اختصتا بالفعل وعملا فيه وصارا كالجزء منه فجاز ان يقال زيدا لن اضرب
وعمرا لم اضرب واما لا فانها مع دخولها على القبيلتين جاز التقدم معها لانها حرف
متصرف فيه حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كما في اريد ان لا تخرج وجئت بلا طائل فجاز
ايضا ان يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا وان جوز
الكوفيون تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها اقول هذا ما قاله قدس
سره وارتضاه هنا ولا يخفى ما فيه فانه لما حقق ان صدارة ادوات النفي انما هي اذا لم تختص
بقبيل وكانت لا كذلك استشعر منافاته لما هو المقصود فدفعه بانه جاز فيها ذلك لتخطي
العامل لها وهو مصادرة منافية لما اراده فان تخطيه لها انما هو لعدم صدارتها وهذا
غريب منه وقد قال ابو حيان رحمه الله بعد ما ذكر ما في الكشاف اورد الزمخشري هذه المسالة
على انها مسالة مقررة يفرع عنها البغوي لها التناسب بين غير ولا اذ لم يذكر فيها خلافا
وما ذهب اليه مذهب ضعيف جدا وقد بناه على جواز انا زيدا لا ضارب وفي تقديم معمول
ما بعد لا عليها ثلاثة مذاهب وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقتضي له ان يجري
احكامه عليه ولا يثبت تركيب الا بسماع من العرب ولم يسمع انا زيدا غير ضارب وقد ذكر
النحاة قول من جوزه وردوه انتهى قوله وان امتنع انا زيدا مثل ضارب تبع المصنف
رحمه الله الزمخشري وهو اخذه برمته من تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقد مر اعتراض
ابي حيان عليه فان قلت اذا كان تاويل المضاف بحرف مختلف في صدارته يكون تقديم
ما في حيزه عليه فلم امتنع انا زيدا مثل ضارب مع ان بمعنى الكاف وان كانت العلة المعولة
يلزم اطرادها قلت هذا اورد بعينه في حواشي ابن الصايغ ان ابا الفتح ابن جني اجازه
ايضا لان معنى مثل ضارب اشبه ضاربا او كضارب ومنعه ابن السراج على تقدير عمل المضاف
اليه واجازه على تقدير عمل ما يدل عليه وبه اخذ اكثر المتاخرين وابن مالك وذكر الجرجاني
في نظم القران ان فائدة دخول لا في ولا الضالين نفي توهم عطف الضالين على الذين وقراءة
غير الضالين فيهما السخاوي وقرئ ابي عمرو وعلي وابي رضي الله عنهم وهي تؤيد كون لا بمعنى غير
فيهما لغة ولذا اوردها المصنف رحمه الله في القاموس واما قراءة غير الضالين
فمحمولة على ان ذلك على وجه التفسير وفيه نظر ظاهر قوله والضلال العدول الخ
هذا كلام الراغب بعينه والسوي والمستوي بمعنى المستقيم والمراد المسلوك الموصل وفسره
بعضهم بقصد الطريق السوي سواء وجده او لا وهو قريب مما ذكره المصنف وقوله وله عرض

عريض ذكر الادبا كالمرزوقي وصاحب الموازنة ان العريض على ضربين في الجسمان
وفي غيرها وفي الثاني يراد اتساع الشي وامتداده وفخامته واكثر ما يستعمل فيه العرض دون
الطول كنعمة عريضة وجنة عرضها السموات والارض ودعاء عريض وربما جمعوا بينهما
فقالوا عشار تاما طويلا عريضا والدهر العريض الطويل فيراد الكمال والاتساع قال البحتري
يطاحي له بسبب مصمي والاخلاق لها عرض وطول فهذا على التشبيه بالجسمانات والنقل
الى السعة وقد عيب على ابي تمام قوله ويوم كطول الدهر في عرض مثله ووجدي من هذا
وهذا الطول وقيل جعل للزمان عرضا مع انه لا حاجة اليه اذا كان بذكر الطول قد استوفى
المعنى وهذا امر قائله ظلم لانه سلك مثل طريقه كثير من التشبيه بالجسمة وهذا كما قال
في الاخلاق لها عرض وطول وكذا في الزمان له كذا في عرض مثله ولا فضل واعلم
ان في هذه العبارة منزع بديع لم يعثر عليه وهو كما اشار اليه في الاساس ان حقيقة الهدى
في الطريق المحسوس المسلوك بعقده حتى يصل للمقصد ثم استعير لفقد العلم والعمل
الموصل للسعادة وشاع ذلك حتى صار حقيقة في عرف اللغة والشرع فقوله العدول الاقرب
ان اريد به ظاهره فهو بيان لاصل معناه الاصلي وان اريد ما يطلق عليه الطريق القويم
والصراط المستقيم فهو بيان لمعناه الثاني المراد في النظم وعرض عريض صالح لهما
معا وان كان ما بعده ظاهرا في الثاني ويقابله الهداية ولما كان ما مر من تنويع مراتبها
يقتضي تنوع ما هنا ايضا اشار الى انه لا ينضبط ولا يعتني به مع انه قد يهتدى له من التقابل
وفي قوله عرض عريض مبالغة كليل اليل حيث اثبت للعرض عرضا وما في قوله ما بين زايدة
وادنى الضلال اقله اما كالزنا لانه افضى اعظمه وهو الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم
عظيم **قوله** وقيل المغضوب الخ انتقل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث
دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن دينهم اولى والاولى الغضب والضلال
وردا جميعا في القرآن لجميع الكفار على العموم حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم
غضب من الله وقال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا
ولليهود والنصارى جميعا على الخصوص حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب
عليه الخ وفي حق النصارى ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل كما في التفسير فالاتم
لما بين الايتين على ان المراد بالمغضوب عليهم اليهود وبالضالين النصارى ليس بسديد
انتهى وقد قيل على ما ذكره اولا ان ابي حاتم رحمه الله قال لا اعلم خلافا بين المفسرين
في تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى كما صحح ابن حبان والحاكم و
الترمذي واخرجه جم غفير من المحدثين كما قال في الدر المنثور فهذا لا يصدر الا ممن
لا اطلاع له على اقوال المفسرين والمحدثين اعاذنا الله من الجراة على تفسير كتابه وقد يقال
ايضا من لا ملة له لا اعتداد به وهؤلاء اشد في الكفر والعناد واعظم في الخبث والفساد
ولذا اعترضت عليهم الذلة وخص النصارى بالضلال لفرط جهلهم في التثليث ولكونهم
اقرب من اليهود للاسلام وصفوا بالضلال لان الضال قد يهتدي **قوله** لقوله
تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه فهم ليس من لفظ التلاوة بل من كلام المصنف رحمه

لبيتي

الله ومعناه في حقهم ومشابهتهم وهكذا صح في النسخ كما قاله بعض الفضلا ووقع في بعضها
منهم بدل فيهم وهو تحريف من الناسخ فلذا اعترض عليه بان الاية في سورة المايدة وليس
فيها منهم فهو غلط في التلاوة والاستشهاد بالايتين بناء على انه ورد عن السلف تفسيرهما
بذلك لما مر فلا وجه للاعتراض على المصنف رحمه الله بان الغضب والضلال مما وصف به
الكفر مطلقا في مواضع كثيرة من القرآن كما في بعض الحواشي وقوله قيل الخ وقع في بعض النسخ
بدون واو عاطفة على انها جملة مستانفة لنقل بعض الاقاويل وفي بعضها بها عطفا على
ما يفهم من السياق من الاطلاق لوقوعه في مقابلة من انعم عليه بالنعمة المطلقة وهي
نعمة الايمان كما مر وفي بدايع ابن القيم ليس المراد بهذا التفسير التخصيص فان اليهود ضالون
والنصارى مغضوب عليهم وانما ذكر كل طايفة بما شهر وصفا لها واضحا وفيه نظر **قوله**
وقد روي مرفوعا الى اخره اخرجه احمد في مسنده وحسنه ابن حبان في صحيحه عن عدي
ابن حاتم واخرجه ابن مردويه عن ابي ذر رضي الله تعالى عنهما بلفظ سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن قول الله غير المغضوب عليهم قال هم اليهود ولا الضالين
قال النصارى واخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود رضي الله
عنه وقال ابن ابي حاتم لا اعلم فيه خلافا عن المفسرين فهذه حكاية اجماع منهم فكيف يعدل
عنه بالراي **قوله** ويتجه الخ اي يسوغ ويظهر ظهورا موجها وقيل معناه انه لو فسر بهذا
كان كلاما موجها وان خالف ما عليه الجمهور وفيه ايما الى انه ليس اولى كما قاله الامام رحمه الله
قال الفنارة في تفسيره فالمنعم عليه العالم العامل واراد بالحق الحقايق العقايد الثابتة
في نفس الامر المطابقة للواقع وعبر عنها بذلك لانها مقصودة لذاتها والتصديق بها لا العمل
كالفروع الشرعية وتسمية هذه خيرا ظاهر وفي ترك التعبير عنها بالحق اشعار بالتاخير
وان اقتصر المجتهد فيها اثيب على العمل بها ولم يذكر الشر للاجتناب عنه كما في قوله
تعالى وهديناه النجدين اي طريقي الخير والشر لدخوله في الخير بعد الاعتبار واستلزام
معرفته معرفته وقيل المراد بالحق ذاته تعالى وصفاته والذي عناه المصنف رحمه الله
ما مر وهو الموافق للاية الاتية وقوله لذاته متعلق بالمعرفة والمراد من كون المخل بالعمل
مغضوبا عليه انه مستحق لذلك عدلا فلا ينافي العفو تفضلا وكرما فسقط ما توهم من ان
الغضب الانتقام وارادة الله لا تتخلف عن المراد فيلزمه القطع بتعذيب المومن العاصي وهو
كما ترى عليها اهل الحق **قوله** لقوله تعالى الى اخره قيل عليه ان الاستشهاد لما ذكر فان
الغضب في المخل بالاعتقاد ايضا على انه لا يقتضي كون كل من اخل بالعمل مغضوبا عليه
ويدفعه ما قيل من ان مقابلة الضالين بالمغضوب عليهم يقتضي ان يراد بالضالين غير
ما اريد بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب في حق الفاسق والضلال في حق المخل بالاعتقاد
ناسب ان يراد بالاول العصاة وبالثاني الجاهلون بالله تعالى وليس مبنيا على عدم ورود
الضلال في حق الفاسق فتامل **قوله** والمخل بالعلم الخ في نسخة بالعقل و التقابل
في الاول اظهر وقوله وقرئ ولا الضالين اي بهمزة مفتوحة مبدلة من الالف اللينة وهذه
قراة ايوب السختياني كما قاله ابن جني وهي شاذة وفي لغة فاشية ولا يلزم ان يكون بعد

عصام

لبيتي

الالف ساكن فانه سمع في غيره كقوله وخندف هامة هذا العالم بهمزة العالم وقرا ابن ذكوان من سائر بهمزة ساكنة لان اصلها الف فقلبت بهمزة ساكنة وقوله من بعد اي اجتهد وبالغ والعرب من التقا الساكنين لانه التقاؤهما اذا كان اولهما حرف الالف مدغم منفصل من ترك الحاير فقد بالغ في الترك والعرب مجاز عن الترك فهذا في التعبير به لطف لا يخفي فايدة وتمثيل لما مر قول ابن جني رحمه الله انه اسند النعمة اليه في قوله تعالى انعمت عليهم تقربا واعرض عن ذلك عند ذكر الغضب الى الغيبة تادبا وقال الشريف المحقق هو كلام حسن ومعني الغيبة ترك الخطاب فكانه نفرة مع ظهوره الحالي انه التفات لا التفات وفي المثل السابر وعلى نحو من الالتفات جا قوله صرط الذين الخ فضرع انه لما ذكر النعمة ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين غضبت عليهم لان الاول موضع التقرب الى الله تعالى بذكر نعمة فلما صار الى الغضب زواعنه لفظه تحنبا والعدول الى هذا الموضع وتناسب هذه المعاني الشريفة التي الاقدام نكاد تطوها والافهام مع قربه صالحة عنها وهذه السورة قد انتقل في ازهامس الغيبة الى الخطاب لتعظيم شان المخاطب ايضا لان مخاطب الرب تعالى باسناد النعمة اليه تعظيما لشانه ولكنه ترك مخاطبته باسناد الغضب اليه تعظيم لخطابه فينبغي ان يكون صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة عالما بوضع انواعه في مواضعه انتهى وفي عروس الافراح ذكر التنوخي في الاقصى القريب وابن الاثير في كنز البلاغة وابن النفيس في طرق الفصاحة نوعا غريبا من الالتفات وهو بنا الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير المغضوب الى اخره وفيه نظر ولا تطرفيه عندي بل اما على راي الادبا والمتقدمين في استعمال الالتفات بمعنى الاتيان فلا غبار عليه واما على الشايع تلك ان تقول على طريق السكاكي الذي لا يشترط بعدد التعبير بل يكفي الفاقا الظاهر ان المخاطب اذا ترك خطابه وبنا ما اسند اليه للمفعول والمحذوف كالغايب فلا مانع من ان يسمي التفاتا فكما يجري في الالتفات من تعدد راي محقق يجري في عكسه وهو معني بديع ينبغي التنبيه له **قوله** اسم الفعل الخ عدل عن قوله في الكشاف امين اسم صوت لانه غير ظاهر حتى اوله شراحه بانه تجوز لقرب اسما الافعال من اسما الاصوات ولذا اوردهما النحاة في فصل واحد او لانه اصطلح على ان الاسما التي لا يعرف وجه وضعها يعبر عنها بالاصوات واسما الافعال مفرع عنها في كتب النحو ومذهب البصريين انها اسما لتنوينها ووجود بعض علامات الاسما فيها وقال الكوفيون انها الفاظ المعاني وقيل انها خارجة عن اقسام الكلمة الثلاثة وتسمى عند هولا الخالفة وعلى الاول الجمهور وهل هي اسم لمعنى الفعل او للفظه قولان ولها من الاعراب وقيل محلها النصب على المصدرية وقيل في محل رفع على الابتدا وانها لسد معمولها مسده وحكمها حكم انما لها في التنكير والذوم غالبا والاعلانه ... المرتفع لما قيل وخرج بقيد الغلبة امين فانه بمعنى استجب ولم يسمع له معمول **قوله** قال النحاة انه كفعلها لنا ومن غير الغالب امين واية بمعنى زد فانه لم يسمع له معمو

وقيل لما لم يقع الا بعد دعا متقدم وكذا بعد حديث اريد به زيادته استغني عن ذكر معموله بهو اما متعدي او منزل منزلة اللازم وصيغة ليست للطلب وانما هي موكدة ومعناه اجب وقال الهمام انه ليس متعديا لانا اذا صح لحدث متعد وهو استجابة الدعا كالادلاج لسير الليل ولا يقال ادلج الليل اذا سار ليلا فمعناه استجب دعايي والمفعول داخل في معناه وهو معنى قول ابن مالك رحمه الله انه لازم في معنى المتعدي وقوله الذي هو استجب نوضيحا لما اراده من انه اسم مسماه الفاظ الافعال وان قيل انه تكلف لان قايل امين لا يخطر بباله لفظ استجب وانه لم يقصد فيما وضع للالفاظ الدالة على معانيها وقيل انها موضوعة للمصادر السادة مسدها وردوه بوجوه مفصلة في شرح الكشاف والخلاف بين الاصليين والمختار لكل من الجانبين معروف مشهور وقيل انه اعجمي معرب هابيل لان فاعيل لقابيل ليس من اوزان العرب ورد بانه يكون وزنا لا نظير له ونظايره كثيرة ولذا قيل انه في الاصل مقصور ورد بانه قيل بالشبع ومن العرب ما قيل انه اسم الله وتلويه بان الضمير المستترفيه لما كان راجعا الى الله قيل انه من اسمايه اغرب منه **قوله** عن ابن عباس الخ قال الزيلعي رحمه الله في تخريج احاديث الكشاف انه رواه جدا واخرجه الثعلبي عن ابي صالح عنه وهو مخالفة للشهور لا يصح في كل مقام عن لانعد بناوليس فيه تاييد لانه اسم للفظ كما قيل ولذا قيل ان المصنف رحمه الله جعل تفسيره باستجب اصلا لعدم الثقة بهذه الرواية مع مخالفتها لتفسيره المشهور وما قيل من ان ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما يدل على ان المعني تطلب الكف لا الطلب عدم الفعل والا لكان امين في مثل لا تخذلنا بمعنى لا تفعل مردود بان الفعل فيه طلب لتعلق الارادة بما هو المطلوب سوا كان فعلا او تركا اعتادا لا تركها لما يوهمه ظاهر اللفظ وقيل كلمة امين مثلا ليست موضوعة للفظ استجب وحده بل لما هو اعم منه ومن مرادفه او لكل واحد منها على الوضع العام للموضوع له الخاص على ان كلام ابن عباس رضي الله عنهما يدل على انه ليس موضوعا لمجرد استجب ولا لاعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل واحد منها بل للاعم منها ومن لفظ افعل او لكل منها واما جعل افعل وحده موضوعا له فبعيد وهو تعسف وتكلف فتدبر **قوله** مبني على الفتح لخفته وثقل الكسر مع اليا ولم يصرح به لظهوره مما نظروه به وما قيل من ان علته انما تقتضي البنا على الحركة واختيار الفتح للخفة فيما يكثر استعماله اضعف من علة نحوي فانه هو عين قوله كاين والتقاء ساكنين وتشديد ميمه فذكر الواحدي رحمه الله انه لغة فيه وقيل انه جمع آم بمعنى قاصد منصوب باجعلنا ونحوه مقدرا وقيل انه خطا ولحن الا انه انتقد به الصلاة ويعني كما قاله شيخنا الذهبي رحمه الله ولا وجه للفساد فانه ليس من القران بل دعاه ومعناه صحيح **قوله** ويرحم الله الى اخره هذا من شعر رواه الادبا لصاحب الحماسة البصرية لمجنون عامر وهو قيس بن معاذ المعروف بالملوح وشعره وديوانه مشهور وفيه من قوله العنزي ما يقول راويه وراءه اشاحر هوام مجنون فيه ما قيل انه حج مع ابيه فقال له تعلق باستار الكعبة وادع الله ان يريحك من حب ليلي فقال اللهم زدني من حبها فضربه فبكي وانشد يقول

يا رب انك ذو من ومغفرة • بيت بعافية ليلي المحبينا
الذاكرين الهوى والناس قد رقدوا • والساهرين على الايدي المكبينا
بانت رقود او سار الركب مدلجا • وما الاوانس في فكر كسارينا
كان ذريتها سلك على ضرب • شيبت باصحب من بيع الشاميا
يا رب لا تسلبني حبها ابدا • ويرحم الله عبدا قال امينا

وهذا شاهد على المد وقد بسطنا الكلام فيه في الروض النضير في شرح التفسير قوله امين فزاد الله الخ قالت في شرح الفصيح هو من شعر قائله جبير بن الاضبط وكان سال الاسدي حمالة فحرمه والاسدي اسمه فطحل بفتح الفاء وسكون الطاء المهملة وفتح الحاء المهملة المجهولة اللام وروي بضمها والعين فتباعد اي سالمه وما زايدة او موصولة وامين مقدم من تاخير للاهتمام بالاجابة او هو تامين على دعا مقدر لعلمه من فحواه وتقديره ابعده الله عني فلا حاجة لما قيل ان حقه التاخير عن قوله فزاد الله الخ وان هذا الضرورة الوزن وقال ابن درستويه في شرح الفصيح القصر ليس بمعروف وانما قصره الشاعر للضرورة وقد قيل تلجي الضرورات في الامور الي سلوك لما لا يليق بالادب وقيل الرواية فيه الد ايضا وما هنا محرف وهو هكذا تباعد مني فطحل وابن امه فامين زاد الله ما بيننا بعدا اي ويروى سالمه ولعله بدل قوله دعوته قوله وليس من القران اي بالاجماع وما نقل ثم لكنه لا ينبغي نقله كما في التيسير ان ما في السورة عند ابن مجاهد ولعدم اعتداد المعترف رحمه الله بهذا لو فما فلا حاجة لما قيل انه محمول على اجماع من بعد عصر مجاهد ولانه ليس الفصل بينه وبين السورة ولم يكتب في الامام ولا في غيره من المصاحف اصلا قوله لقوله عليه الصلاة والسلام علمني جبريل الخ هو تعليل لكونه سنة ويجوز ان يكون تعليلا ايضا لكونه ليس من القران لقوله عند فراغي من قراءة الفاتحة فانه صريح في انه ليس منها وان كان الاول هو الظاهر وقد روي ابن ابي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلايل عن ابي ميسرة ان جبريل عليه السلام اقرا النبي صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل امين فقال له وروي ابو داود في سننه عن ابي زهير النميري احد الصحابة انه قال امين مثل الطابع على الصحيفة اخبركم عن ذلك خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فاتينا على رجل قد الح في المسالة فقال عليه الصلاة والسلام اوجب ان ختم فقال رجل من القوم باي شيء يختم فقال بامين وفي هذا اهدا الانكار انه يعلم ان المصنف رحمه الله اورد حديثين لا حديثا واحدا وان الضمير في قوله وقال للنبي صلى الله عليه وسلم لا لجبريل عليه السلام كما يتوهم وفي الكشاف لحقيق بدل قوله علمني وهما بمعنى وقوله كالختم وجه التشبيه فيه ان لا يعتد بالدعا بدونه كما ان الكتاب لا يعتد به اذا لم يختم لا ما قيل من انه يوجب الاعتداد بالدعا كما ان ختم القاضي على الكتاب يوجب الاعتداد به لانه امر حادث وما للقاضي ولكنه هنا وفي الكشاف ان معناه انه يمنع الخيبة وعدم القبول او يمنعه من ان يضيع ما فيه لان غير المختوم يطلع الناس على اسراره فيضيع ولك ان تقول ان المراد انه علامة الاجابة كما تعارفه الناس وهو معنى ما ورد في الامران

ان الذا هم خوا تيم الله في ارضه قوله وفي معناه الخ قوله على الاجملة الغرته منه في معناه وقول الصحابي فيما لا مجال له بالراي في حكم المرفوع لكنه يدل على التشبيه بالخاتم نفسه وقد قيل الظاهر ان قراته كالختم ونفسه كالخاتم وفي تخريج احاديث الكشاف ان هذا لم يوجد في شيء من كتب الاحاديث وقال الحافظ السيوطي لم اقف عليه من علي رضي الله عنه وانما هو مخرجه الطبراني في الدعا وابن عدي في الكامل وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امين خاتم رب العالمين على عباده المومنين والخاتم والطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع به اي يختم به قوله يقوله الامام ويجهر به الخ عند الحنفية انه يوم الامام والماموم سرا ومذهب المصنف وغيره من الشافعية كما في شرح الوجيز انه يستحب لكل من قرا الفاتحة خارج الصلاة او فيها ان يقول عقبها امين بعد سكتة لطيفة لتميز القران من غيره وتستوي في استحبابها الامام والماموم والمنفرد ويجهر بها الامام والمنفرد في الجهرية تبعا للقراءة الحديث او ايل المذكور واما الماموم ففي القديم يجهر بها ايضا وفي الحديث لا يجهر بالتكبير وان جهر الامام والاصح وبه قال الامام احمد رضي الله عنه انه يجهر لما روي عن عطا وغيره كنت اسمع الاية ومن خلفهم يقولون امين حتى ان للمسجد ضجة ومنهم من اثبت في المسالة ان جهر الامام اما اذا لم يجهر فيجهر الماموم لتنبيه الامام وغيره ومنهم من حمل النصين على ان قوله لا يجهر الماموم اذا قلوا وصغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم والا يجهرون حتى يبلغ الكل والاحب ان يكون تامين الامام والماموم معا فانه لم يتفق ذلك امن عقب تامينه ومن ما لكن في احد قوليه انه لا يسن التامين للمصلي اصلا انتهي وهل يقولها الامام والماموم او الماموم فقط لحديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وفي رواية اخرى كيوم يقولان معا والتفصيل في الفروع وكتب الحديث واجاب الحنفية عما قالوه بانه عليه الصلاة والسلام جهر بها للتعليم ثم خافت او ان ذلك انما كان قد او لانه دعاء ومن شانه الاخفاء والجهر به مع القران يوهم انه منه وفيه نظر قوله لما روي عن وايل الخ هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والدارقطني وصححه ابن حبان ووايل بهمزة بعد الالف يليها لام وهو وايل بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم من ربيعة الحضرمي الصحابي كان ابوه من اقيال اليمن اي ملوكها فان الملك يسمي عندهم قيلا وورد على النبي صلى الله عليه وسلم واستقطعه ارضا فاقطعه اياها وقال هذا وايل سيد الاقيال توفي رضي الله عنه وله مع معاوية رضي الله عنه قصة ولما صار خليفة قدم عليه فاستقبله واكرمه وتوفي رضي الله تعالى عنه في عهده وقد سمعت ما اجيب به عن هذا الحديث وقوله وعن ابي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة جدا والنفقة لا احد في قولي مالك والذي يجيء عنه ما مر لما اشار اليه المصنف رحمه الله وقوله وقد منع لما صونه قد رجواب للشيعة انه تعليم ثم خافت وخافتوا او اورد عليه ان الصلاة مقام مناجاة فلا يناسب التوجه الى الغير لقصد التعليم وجوابه ظاهر وقوله لا يقولوه قيل لانه وام بقوله اهدنا ولا يخفى انه لا تنافي بين كونه داعيا وطالبا للاجابة فتدبر قوله لما رواه عبد الله بن مغفل الخ العراقي وتبعه من بعده من الحفاظ لم اقف عليه هذا الحديث من هذه الطريق واخرج الطبراني

ميرباذشاه

لبيك

في الكبير عن أبي وائل قال كان علي وعبد الله بن مسعود لا يجهران بالتأمين وعبد الله بن مغفل
ابن عنم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة سنة ستين ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة
وتشديد الفاء المفتوحة وبعدها لام بزنة اسم المفعول **قوله** إذا قال الإمام الحديث
أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ووقع في أمالي الجرجاني في آخر
هذا الحديث زيادة وما تأخر وعليها اعتمد الغزالي رحمه الله تعالى في الوسيط وأحسن ما فسر
به هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق رضي الله عنه عن عكرمة رضي الله عنه قال الصفوف
أهل الأرض على صفوف أهل السماء فإذا وافق آمين في الأرض آمين في السماء
غفر للعبد قال ابن حجر رحمه الله مثل هذا لا يقال بالرأي فالمصير إليه أولى وفي بعض
النسخ كما في وسيط الواحدي إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا الخ وأورد عليه أن — عن زيادة
الدليل لا يوافق المدعى وهو تأمين الإمام والمأموم معا لا يراد بعد قوله والمأموم يؤمن
معه وليس في الحديث غير تأمين المؤتم وما قيل إن تأمين له قد علم من الحديث
الأول لا وجه له وفي أكثر النسخ كما في التيسير والمعالم هكذا فإن الملائكة تقول آمين
والإمام يقول آمين فمن وافق تأمينه الخ وعليه فلا إشكال أصلا **قوله** فقد وقع
كون آمين هذا في البخاري قال ابن بطال في شرحه بعد ما أورد هذا الحديث إذ يعلم من
تأمين الإمام لأن المأموم مأمور بالاقتداء بالإمام وقد ثبت في الحديث سابقا أن الإمام
يجهر بالتأمين فلزم جهره بجهره وتعقب بأنه يلزمه أن يجهر المأموم بالقراءة لأن الإمام
جهر بها وأجيب عنه بأن الجهر بالقراءة خلف الإمام نهي عنه فبقي التأمين داخلا تحت
عموم الأمر باتباع الإمام واستدل بقوله فأمنوا على تأخير تأمين المأموم عن تأمين
الإمام لترتبه عليه بالفاء وفيه كلام في كتب الأصول فذهب بعضهم إلى أنها على التسبب
دون التعقيب وقيل المعنى إذا أراد الإمام وقال الجمهور الفاء في جواب الشرط تدل على
المقارنة والمراد بالملائكة جميعهم وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون إن قيل إنهم
غير الحفظة فالمراد بموافقة الملائكة وقوع تأمين المصلي والملائكة في وقت واحد وقيل
المراد الموافقة في الإخلاص والخشوع لأنه المناسب للمغفرة وقال ابن حجر رحمه الله المراد
الأول لما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال الصفوف أهل الأرض الخ وهذا يدل على
أن المراد بالملائكة غير مأمور وقال بعض فضلاء العصر في حواشيه المخاطب بقوله عليه
الصلاة والسلام قولوا آمين الإمام والمأموم جميعا والمعنى أيها المصلون فقولوا جميعا إماما
ومأموما آمين ويؤيده أن تعليق المغفرة بالمغفرة ترغيب وحث على ما ينبغي أن
يعم الإمام والمأموم جميعا فلا يحرم الإمام هذه الفضيلة ومثله لا يتم بسلامة الأمر فتدبر
قوله وعن أبي هريرة الخ هو صحابي مشهور واسمه عبد الرحمن على الأصح وهريرة
تصغير هرة وهي معروفة وهو غير منون لأنه جزء العلم وكنيته مشهورة في محله وأبي
المصغر هو أبي بن كعب الصحابي المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع لما تزعم
وأن أكثر الأحاديث المروية عن أبي في فضائل السور موضوعة وضعها رجل من عبادان
من الكرامية وهم يرون جواز وضع الحديث للترغيب ويجيبون عن الإسناد لحديث

من كذب

من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار بأنه كذب له لا عليه واستعمر وقال رأيت
رغبة من عن حفظ القرآن وتلاوته فوضعته والمفسرون منهم من ذكره في أوائل السور
كالثعلبي والواحدي ومنهم من أخره لأنه صفة لها كشفها التأخير عن موضوعها كما نقل عن
الزمخشري وقوله يتبرك بالياء التحتية وهو ظاهر ويجيء بالمثناة الفوقية مع تذكير مثل فقيل
إنه يتعذر بسورة مثلها أو لأن المراد بالمثل السورة موضوع معناه وقيل لاكتساب المضاف — سيد
التأنيث مما أضيف إليه ورد بأن الرضي وغيره صرحوا بأن شرط الاكتساب المذكور أن يكون
المضاف بعض المضاف إليه أو كالبعض وهذا لا بد فيه من صحة المعنى مع سقوطه وهذا ليس
كذلك وفيه أنه ليس فإن مثل يصح إسقاطه من الكلام مع بقاء المعنى كما في قولك مثل زيد
هو مثل الأسد هو الأسد فيؤدي المعنى على وجه أبلغ كما تقرر في المعاني على أن صاحب الكشاف
ذكر في قوله تعالى لا تنفع نفسا إيمانها على قراءة التاء الفوقية أنها لإضافة الإيمان إلى
ضمير المؤنث الذي هو بعضه وقال الشارح المحقق ثمة المضاف يعرف بالبعض ما هو أعم من
الأجزاء والصفات الثابتة لها وسيأتي تفصيله في سورة وما قيل من أن ما نقل عن الرضي شرط
لوجوب الاكتساب يغني عن الرد وخص التوراة والإنجيل لأنهما أعظم الكتب السماوية وقيل
لأنهما لم يقبلا تلاوة وحفظا أو لأن ما سواهما تابع للتوراة إلا ناسخ لهما **قوله** قلت بلى الخ
في الكشاف ما لفظه عن أبي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأبي بن كعب ألا أخبرك بسورة
لم ينزل في التوراة والإنجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب
الخ قال الشارح المحقق فيه حذف أي قال أبي رضي الله عنه قلت بلى وقال القدس سره
ظاهر سياق الكلام يقتضي أن يقال قلنا بلى يا رسول الله أي قال أبي ذلك في جوابه فلذا
احتيج إلى التقدير وعن أبي رضي الله عنه أنه قال قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يخفى — سعد
تقديره قال وحده لما توهم أنه يصير المعنى قال أبي في جواب رسول الله صلى الله عليه
وسلم قلت بلى وفساده ظاهر بين ورده المدقق الليثي بأنه إن كان المراد نقل ما وقع
في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكالمة بينه وبين أبي فكما لا يصح تقديره قال
وحده كذلك لا يصح تقديره وعن أبي أنه قال إذ يصير المعنى على كل تقدير قال أبي في جواب
الرسول صلى الله عليه وسلم قلت بلى وإن أريد نقل كلامه عليه الصلاة والسلام وما
وقع من أبي رضي الله عنه في غير مجلسه من حكاية قوله فكلاهما صحيح غايته أنا ذكره الشريف
المقرر لا تدل على المقصود وقيل لذا كانت عبارة الكشاف تحتاج إلى تكلف كثير عدل المصنف
رحمه الله وصرح باسم الراوي حيث قال وعن أبي هريرة الخ فلا يرد عليه شيء لأن الظاهر
أن أبا هريرة رضي الله عنه هو المجيب بقوله بلى الخ لتشوقه إلى شأنه عليه الصلاة والسلام
في مثله وغير مفيد حاصله أنه روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام
لما قال لأبي رضي الله عنه ألا أخبرك الخ بادرت إلى الجواب وقلت بلى الخ وهو كلام لا يرد
عليه شيء ولم يفرق كثير بين كلام الكشاف والقاضي ولم ينبهوا على وجه عدول المصنف
رحمه الله بناء على أن أبا هريرة رضي الله عنه روى ما وقع في مجلسه عليه الصلاة والسلام
في المكالمة بين أبي وبينه والسياق يقتضي أن يقول قال دون قلت وأورد عليه أنه حينئذ

لا فايدة في عدول المصنف رحمه الله الا التقوية الا انه يرد عليه ما لا يدفع لما مر اذ رواية
ابي هريرة تكون قاصرة عن افادة المقصود وهو ظاهر وفي بعض نسخ المصنف قال
بدل قلت والمشهور الثاني حتى قيل ان الاولى في تصرف الناسخ ثم ان قوله بلى في الحديث
مخالف لما اتفق عليه النحاة من ان بلى انما يجاب بها النفي لكنه وقع في كثير من الاحاديث
ما يخالفه كما ورد في مسلم اتت الذي تقتضي بكة قلنا له بلى فلا يلتفت لما خالفه وان اورد
عليه في المغني ويبرز له بضم اليا وفتحها قوله المثاني الخ اشارة الى قوله
تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني الاية وسياتي تتمته في محله والقرآن بالرفع عطف
على حيوان والموصول صفته او بيانه بضم الشافعي في الحديث ما يدل على ان القرآن
العظيم في الاية بمعنى الفاتحة وانه اسم لها فلم يذكروه هنا ولا في سورة الحجر ولم يعده
احد من اسمائها كالسبع المثاني وام القرآن ولا يخفى ان القرآن العظيم يطلق على الفاتحة
بالمعنى الكلي ولا يطلق عليها بمعنى الكل الا مبالغة نحو انت الرجل فان اريد هذا فلا
مانع منه ولما كونه اسما فلا حاجة له لانه يلزم من الحمل المساواة **قوله** وعن ابن عباس
رضي الله عنهما الخ هو حديث رواه مسلم بمعناه ورسول الله مرفوع مبتدا خبره مقدر
اي جالس ونحوه وبينا لبينا وبينما وتقع بعدها اذ واذا الفجائيتين وقال الرضي
الاكثر في جواب بينما اذ وبينا في جواب بينا اذ ومازعمه الحريري من انه خطأ خطأ
والف بينا للاشباع او كافة او بعض وقال الرضي لما قصد اضافته الى الجملة وهي
يلزم الاضافة الى المفرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زاد واعليها ما تارة والاشبع
اخرى وقيل اصله بين ارفاقة كذا والجمل ما يضاف اليها اسم الزمان ثم حذف المضاف
الذي هو وقت والنقيض بين مقامه والملك في الحديث غير جبريل عليه السلام لما في مسلم
بينا جبريل عنده عليه الصلاة والسلام اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع راسه وقال
هذا باب من السماء فتح لم يفتح الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والنقيض
بمعنى هنا صرير الباب وابشر كالكرم بمعنى صرف البشارة وخبر سار وقوله
بنورين اي امرين عظيمين من الكلام الموحى اليك يدل على عظمين من العلوم
اللدنية والعلم والوحي يطلق عليه النور كما يطلق الظلمة على مقابله قال تعالى
انظرونا نقتبس من نوركم وقوله لم يؤتهما الخ اي هو مخصوص به صلى الله عليه
وسلم من بين الانبيا والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وفاتحة الكتاب وما عطف
عليه بالجر عطف بيان او بدل مما قبله ويجوز رفعه ونصبه وخواتيم سورة البقرة من
قوله امن الرسول الخ وخواتيم بميم بعد المثناة وفي نسخة خواتيم بياء تحتية جمع خاتمة
على خلاف القياس وهو مسموع كما نقله الشهاب في الحديث الا عادة بخواتيمها وقيل
سميا نورين لاشتمالهما على الحروف النورانية وهي اربعة عشر حرفا مذكورة في اوائل
السور وهو بعيد والخاطب النبي عليه الصلاة والسلام حقيقة والسامع اسنده معنا
قوله لن تقرا حرفا الخ الحرف واحد الحروف المعروفة ويكون بمعنى الكلمة وكل محتمل
هنا وضمير اعطيته راجع له وقيل انه راجع لما وعده اي اعطيت ما وعدته من الثواب

وقيل

وقيل انه راجع لما وعده اي اعطيت ما وعدته من الثواب وقيل انه راجع للنور الشامل للنورين
وما قيل من ان المراد اعطيت ثوابا لاجل قراءة ذلك الحرف سوى ثواب كلمها وثواب المجموع
المنتهي او المراد اعطيت به ما لا يحصيه الا الله او لن يدعوا بحرف منها فيه دعا كاهدنا
الا اجيبت او المراد اعطيت ذلك الحرف بان تتصرف به فيما تشا لان الملك مظهر الاسما
ويظهرون الحروف النائبة التي هي الملائكة لا يدفع ما اورد عليه من انه ما ذكره مشترك بينه
وبين سائر القرآن الكريم وانه تثبت به ذلك القائل بزعمه **قوله** وعن حذيفة بن اليمان
الحذيفة بن اليمان العبسي من كبار الصحابة وكان يسمى حسيلا فاصاب دما وهرب
الى المدينة فحالف بني عبد الاشهل فسماه قومه اليماني لكونه حالف اليمانية وهو نسبة الى
اليمن واصله يمني فعوض عن احدى يائيه الالف ورسم بغير يا كما هو معروف في علم الرسم
وكان يقال له صاحب السر لقوله حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان وما هو
كائن الى يوم القيامة ومات بالمداين في ست وثلاثين وكان عمر رضي الله عنه استعمله
عليها وهذا الحديث اسنده الثعلبي وقال العراقي انه موضوع وقيل انه ضعيف والمعنى
ان من الناس من يبعث عليه لشوم معاصيه الموجبة للعقاب عذابا ثم يرفع
عنهم ببركة قراءة صبيانهم ما ذكر وحتما بمعنى واجب ومقضيا بمعنى انه تعلق به قضا
الله ازلا او قدر وسطر في اللوح المحفوظ وفيه دليل على ان القضا يكون غير مبرم فيغير
او يرفع والحق برفعه تاخيره لا ازالته لقوله اربعين سنة ولولاه صار حشوا والكتاب
بوزن رمان هنا بمعنى المكتب وقد انشده الجوهري واستشهد له لهذا المعنى كقوله
واتوا بكتاب لو انبسطت يدي فيهم رددتهم الى الكتاب واهله جمع كاتب مثل كتبة
فاطلق على محله مجازا لحاورة وليس موضوعا له ابتداء كما قيل وقال الازهري عن
الليث انه لغة وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع فقد
اخطا وفي الكشف الاعتماد على نقل الليث لترجيحه من وجوه وقوله الحمد لله الخ منصوب
معمول ليقرا او مرفوع على الحكاية لان المراد به السورة والعذاب بالنصب مفعول له
برفع لتلك السورة الكريمة لحمد الله ومنه نفع الله باسرارها واشرق في مشكاة قلوبنا
ساطع انوارها واعاد علينا شامل بركاتها انه قريب مجيب وحسبنا الله ونعم الوكيل
بسم الله الرحمن الرحيم قوله مدنية والعا الخ
من الكلام في المدني والمكي والاقوال فيه مشهورة وكونها مدنية قيل انه بالاجماع وقيل
فيها اخر اية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الاية وقيل هذه الاية ليست بمدنية
نزلت في حجة الوداع يوم النحر وهو كلام رواه وابى بالمد والتخفيف جمع اية او اسم جنس جمعي
لها كالتمر وتمرة وفي وزنها واصلها كلام معروف في اللغة والتصريف وهي في اللغة العلامة
والجماعة والرسالة والمناسبة ظاهرة وفي عددها اختلاف فقيل مايتان وست وقيل سبع
وثمانون والسورة بالهمز ولا تهمز كما قاله ابن قتيبة ممن همزها جعلها من السور وهو ما بقي من
الطعام في الاناء لانها قطعة من القرآن ومن لم يهمزها ابدل همزتها واوا لسكونها وضم
ما قبلها او جعلها منقولة من السورة بمعنى المنزلة لان السور منازل فهي منزلة بعد

مثلا ويؤيده ما في الحديث من استعارة الحال المرتحل للقارئ وهي للمنزلة الحسية
والمعنوية كالمرتبة المرتفعة قال النابغة

الم تر ان الله اعطاك سورة ۞ ترى كل ملك دونها يتذبذب ۞

وقيل العامي سور المدينة لاحاطتها بآياتها واجتماعها اجتماع البيوت في الحصن ومنه السور
لاحاطته بالشاعر ولارتفاعها بانها كلام الله او لتركب بعضها على بعض من التسور ومعنى التصاعد
ومنه اذ تسوروا المحراب وفي شرح الشاطبية حد السورة ما يشتمل على اي ذات فاتحة وخاتمة
واقلها ثلاث ايات وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص وهذا
خرج العشر والحزب والاية واية الكرسي لانه مجرد اضافة لا تسمية وتلقيب وفيه نظر اذ لا
من قيد كونها مستقلة او يفصلوها من غيرها بالبسملة اذ لولاه دخلت اية الكرسي وقوله انه
مجرد اضافة لا يجديه فان سورة البقرة بل اكثر السور اضافات واسما السور كلها توقيفية ثابتة
بالحديث كما في الاتقان وسيأتي بيانه وكره بعضهم ان يقال سورة البقرة ونحوه لما روى
البيهقي وغيره عن انس رضي الله عنه مرفوعا لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة ال عمران
ولا سورة النساء وكذا القران كله ولكن قولوا السورة التي يذكر فيها البقرة والتي يذكر فيها
ال عمران وهكذا واسناده ضعيف وادعى ابن الجوزي انه موضوع ورده ابن حجر رحمه الله بان
البيهقي رواه بسند صحيح موقوف على علي رضي الله عنه وقد صح اطلاق سورة البقرة وغيرها
مما نهي في هذا الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه
هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وهو معارض له ومن ثمة اجازه الجمهور
من غير كراهة وذلك ان توفق بينهما بانه كان مكروها في بدء الاسلام وقبل الهجرة لاستهزاء
كفار قريش بذلك وقد اخرج ابن ابي حاتم عن عكرمة ان المشركين قالوا سورة البقرة
وسورة العنكبوت يستهزؤون بها فنزل انا كفيناك المستهزئين ثم بعد سطوع نور الاسلام
نسخ النهي عنه فشاع من غير نكير وورد في الحديث بيانا للجواز ۞ قوله ام ونظائرها
الى اي هذه وبابهما فان ما بعد بمعنى باقي ارجحهما انه يقلنا به والخلاف فيه معروف
بين اهل اللغة وسيأتي تفصيله وقوله يتهجى بها قال في الاساس هجا الحروف وهجاها وتهجاها
وهو يهجوها ويتهجاها ويتهجوها بعددها وقيل لرجل من قيس اتقرأ القرآن فقال
والله ما هجوت منه حرفا ومن المجاز فلان يهجو فلانا هجا بعدد معايبه ونحوه في الصحاح
وفي التهذيب الهجو والهجا القراءة قيل اي تقرؤوا القرآن فقال لا اهجو فيه حرفا
اي لا اقرأ وكنت اروي القصيدة فلا اهجو اليوم منها بيتين اي لا اروي وفي القاموس
الهجا ككساء تقطيع اللفظ بحروفه وهجى الحروف وتهجيتها ونقل عن الزمخشري
في حواشيه المروية عنه ان التهجي تعداد حروف الهجا باساميها الف با تا ثا فاذا وعيت
ما ذكرناه لك عن ائمة اللغة وعرفت ان هذا الفعل متعد بنفسه ومعموله لا يخلو
من ان يكون الكلم المنظومة والكلام المركب منها او الحروف المركبة منها بانفسها
او اسماؤها الدالة عليها وسماه على الاول القراءة وعلى الاخيرين تعداد الحروف
بانفسها وهو التقطيع او باسمائها وهو ظاهر وسلطنة التعدية وكلام الاساس

ظاهر

ظاهر في الاخير وكلام الحواشي فيما قبله وكلام القاموس في الثاني وكلام الازهري في الاول
فاما ان التقول هو مشترك بين هذه المعاني المتغايرة او هو حقيقة في بعضها مجاز مسموع
من العرب في غيره لانه هو الذي يعتنى به على كل حال بمعموله كالكلام والحروف ليس داخلا
في مسماه والا لم يكن متعديا كاثمر الشجر بمعنى اطلع الثمر فان الثمر لما دخل في مسماه لم يقل
اثمر الشجر الثمر حتى ان السكاكي لما استعمله متعديا اورد السراج وهو مثل ما تقدم وليس
في رواية اللغة له كما سمعته ولا دليل في ذلك ولما الكلام في دخول متعلقه المجرور بالبا
فان الباء للصلة او للالة فيحتمل دخوله فيه دخول البصر في ابصرت زيدا اي
شاهدته ببصري فلا يذكر الا على ضرب من التاويل او المسامحة او هو وجه خروج العصا
في ضربته بالعصا فانه فيه خارج فقد يذكر وقد يترك ولما قال العلامة الالفاظ التي يتهجى
بها اشار ذكر المدقق في الكشف ما مر من كلام اللغويين وقال انه المناسب المطرد في الحر
ونقله سعد عن الاساس وكلام الجوهري والازهري ينزل عليه والباء في قوله بها
لتضمين معنى الاتيان اي يؤتى بها مجموعة انتهى يعني انه موضوع لتعداد مخصوص وهو
تعداد الحروف المركب فيما الكلم باسمائها وقيد باسمائها ليخرج مسماه فلذا اول ذكره
في عبارة الكشاف بالتضمين والشارح المحقق لم يرتضه وجعله خارجا والباء للصلة والالة
والمعنى يتهجى بها الحروف اي تتعدى على حذف المفعول بلا واسطة وقال ان حملها على التضمين
اي يؤتى بها مجموعة سهو لان المجموعة المسميات لا الاسماء وقيل التهجي يخبر عن تعداد الاسماء فمعنى
يتهجى بها الحروف مطلقا فالمفعول محذوف والجار والمجرور قائم مقام الفاعل والباء فيه للالة
او هو بمعنى الاتيان اي يؤتى بها مجموعة مستأنفا او هو من قبيل ابصرت بعيني ويتعدى الفعل
للمفعول بواسطة كابصر بالعين وفي بعضها وقال العبارة بوجوه منها ما مر ودفع السهو الذي
يتقرر معناه كما في قوله ايضا والسبب في ان قصرت منهما فان المراد منهجي مسماها
وقيل عليه انه ليس في اللفظ ما يدل عليه فهو مفهوم بلا قرينة وتمسكه بعبارة الاية مع
امتثالها للتاويل لا يجديه وقوله ان امثال ابصرت يعني مستبعد لا ينبغي فانه ذكر في كلامهم
وقد ورد في النظم يقولون بافواههم مع انه ليس ابعد مما ارتضاه ۞ بقي هنا ۞ انه
على تقدير تسليم ان التعدد اخلاقي مفهومه فالتهجي من المعاني النسبية كالوضع فيوصف
به اللافظ ويقال هو متهجي والحروف نفسه فيقال متهجي بصيغة المفعول فاذا وصف به
اسمه الذي به التهجي فلابد من توسط الحرف وذكر بعضهم ان يكون فيه ابدا محتاجا للتاويل
لما ان الوضع اذا وصف به اللفظ قيل موضوع فاذا وصف به المعنى قيل موضوع له وذلك
اللفظ فانما يكون لذلك اذا اجري على ما هو له فاما اذا اجري على غيره مما هو سببه فلابد
من الصلة والعجب ان هذا امر واضح كيف خفي على هؤلاء الفحول فتدبر ۞ قوله لدلوله
في حد الاسم الخ لذا لا تنفاها على معنى وهو حد ومما المسالك دون اقترانها بها حدا الازمنة والاعتوار
في الاصل اخذه باليد ويكون بمعنى التعاقب ايضا كما في الاساس الاسم تعتوره حركات الاعراب
وتعاورته الرياح رسم الدار فلا حاجة الى تكلف ان يقال كان ما ذكر ماخذه هذه الالفاظ
على التعاقب وهو متعد بنفسه والنحاة تعديه بعلى لما تضمنه معنى التعاقب او لحمله عليه لانه

بمعناه ولتوهم بعضهم انها حرف ابده المصنف رحمه الله بالنقل على امامي العربية الخليل
وابي علي الفارسي في كتاب الحجة وتقديم قوله به للاهتمام لا للحصر وانه صح رغبه من علامات
الاسم غير ما ذكره تركه المصنف رحمه الله لظهوره كما ترك قول الزمخشري كالامالة
والتفخيم لانه غير مسلم اختصاصه بالاسم وقد كفانا المصنف مؤنته فلا حاجة للجواب عما اورد
عليه **قوله** وما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول من قرا حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف
ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف وروى ابن ابي شيبة والبزار في مسنده عن عوف
ابن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرا حرفا من كتاب الله كتب له به
حسنة لا اقول الم حرف ولكن الحروف المقطعة الالف حرف واللام حرف قال الحافظ
مدار اسناده على موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف ورواه الطبراني في الكبير
من غير طريقه ولفظه من قرا حرفا من القران كتب له حسنة لا اقول الم ذلك الكتاب
حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف وقال ابو
عمرو الداني في كتاب العدد انه على صور الكلم في الرسوم دون اللفظ الاتري ان
صورة الم في الكتابة ثلاثة احرف وهي في التلاوة تسعة احرف فلو كانت الكلم انما
تعد حروفها على حال استقرارها في اللفظ دون الرسم وجب ان يكون لقارئ الم تسعون
حسنة وانما قال انها ثلاثة احرف وان لقارئها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنات ثبت
ان حروف الكلمة انما تعد على صورة الكتابة دون التلاوة والثواب جار على ذلك
انتهى واورد عليه صاحب مساعد النظر ان العامل انما يثاب على عمله لا على عمل غيره
فالقارئ يثاب على نطقه بالحروف سواء كتب ام لا فاما ما يكتب في الرسم لا وما قاله يلزمه
تعطيل بعض الحروف التي نطق بها بلسانه وهو لا يرضاه احد فان ثوابه على بعض عمله
دون بعض تحكم والذي يكشف لك معنى الحديث حمل الحروف على الكلمة ولما رسمت الم
بصورة كلمة واحدة بين في الحديث انها ثلاث كلمات فان المنطوق به اسماء الحروف واسماؤها
وكل اسم منها كلمة بلا شك وهذا ما ارتضاه صاحب النشر وهو حسن ولما ذكرناه سقط ما قيل
اي ما ذكره لم يوجد في كتب الحديث فانه مروي كما في الترمذي والطبراني وغيرهم من كتب
الحديث وصححه الحاكم وان كان فيه اختلاف يسير لا يحوجنا الى القول بانه رواية بالمعنى
وقوله بعشر امثالها متعلق بمقدر اي يجازى بعشر الخ والمراد بالحد التعريف الجامع المانع
او مصطلح اهل المنطق **قوله** فالمراد به الاحد احد ثم ما في قوله ما روي فالظاهر انه
اسمي مرفوع محلا بالابتداء والموصول اذا وقع مبتدا يجوز ان يقترن خبره بالفاء لكونه في معنى
الشرط لما قرره النحاة وهذا جواب عن سؤال تقديره ان ابن مسعود رضي الله تعالى
عنه من كبار الصحابة واهل اللسان وقد اطلق عليها الحرف وهذا اسنادنا لما قلت فاجاب
بانه انما يعارضه لو قصد به المعنى المصطلح بين النحاة وهو الكلمة الدالة على معنى في غيرها
وليس بمراد بل لا يصح ارادته هنا فان حقيقة الحرف لغة كما قال الجوهري طرف كل شيء
وواحد حروف التهجي وحروف المباني التي تركب منها الكلم وما ذكر من حروف المعاني

واطلاق

واطلاق الحرف عليها عرف جديد احدثه النحاة بعد العصر الاول فكيف يصح ارادته في الحديث
وتفسيره به ويكون بمعنى الكلمة كما في قول بعض العرب وقد قيل له اتقرا القران فقال والله
ما احفظ منه حرفا اي لا اقرا منه كلمة كما ذكره الازهري وان اهمله الجوهري وصاحب القاموس
وهو معنى حقيقي او مجاز مسموع من العرب او مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل او استعارة
لانه من الكلام بمنزلة الحرف من الكلمة وقوله في الاساس من المجاز هو على حرف من امره اي
طرف لا يمارس ما قاله الجوهري لان حقيقة الطرف الحسي ولولا هذا الحمل تناقض كلامه
قوله فان تخصيص الحروف به اي بالمعنى الذي اصطلح عليه النحاة ان كان المراد بالمعنى
الذي الكلمة فكونه تخصيصا ظاهر لانه تشترك بينها ولذا اختاره كثير من ارباب الحواشي فان لم
يرد فالتخصيص ليس في مقابلة الاطلاق بل بمعنى التعيين مطلقا كما في قولهم الوضع
تخصيص شيء بشيء فلا حاجة الى التكلف في توجيهه مثل ما قيل من ان مراد المص بالمعنى اللغوي
الطرف وهو شامل لجميع حروف المباني واقسام الكلمة لعمومه اصطلاحا من طرف اللسان
في حروف بالمعنى المذكور **قوله** بل المعنى اللغوي وهو الكلمات لما مر تحقيقه فقوله
ولعله سماه الاجواب اخر اذ المراد منه حينئذ حروف المباني فان اريد بالمعنى اللغوي
ما ذكر من الحروف المقطعة وهي حروف المباني بالتسمية فهما جواب واحد وليس المراد
بالطرف لما توهم **قوله** ولعله سماه باسم مدلوله هذا ما ذكره الامام في تفسيره
وعبارته توهم انه من بنات فكره وعلى هذا فالحكم على ما ذكر بالحرفية باعتبار مدلوله
وهو معنى حقيقي له لا مجازا وما قاله الامام ومن حذا حذوه من انه سماه حرفا مجازا لكونه
اسم الحرف واطلاق احد المتلازمين على الاخر مجاز مشهور ليس بشيء ويعلم مما ذكره غيره
مما ذكره في معناه ولا يرد عليه انه اذا كان في الحديث بالمعنى اللغوي يصير معناه
من قرا كلمة من كتاب الله اي كلمة كانت بدليل انه صلعم اليه في رواية كما مر ذلك الكتاب
وليس كل كلمة تسميتها الحروف حتى يصح تسميته باسم مدلوله فالظاهر ان يقال انه جعل
الكلمات بمنزلة حروفه ولا يخفى ما فيه من التعسف انه على ما ذكر لا يراد بالحروف الكلمات
بل الحروف التهجي كما بيناه فهذا تخليط منه وان كان ما ذكره من الرواية يشير عنه الا توفيق
من يده التوفيق والحاصل انما ذكرنا ما ذكرنا يرد على حرفية المسماة لا على
حرفية هذه الالفاظ لما اشتهر من ان الحكم في القضية على مدلول الموضوع لا على عنوانه
والكلام في حرفية المسماة هنا والعجب من بعض الناس اذ توهم هذا وجها اخر ثم قال ان
المصنف رحمه الله لم يلتفت اليه لانه غير قطعي في سقوط المعارضة فان كلام المعارض مبني
على ان ما ذكر من نحو الف ولام وميم اعلام لانفسها فيصح ان يطلق كل واحد منها ويراد به
ذلك اللفظ ويحكم عليه بانه حرف كما في قولك من حرف جر وضرب فعل ماض ونحوه وهذا
لا بصيرة فيه فاذا خلط وضبط نشره خير من نشره فانه ليس من قبيل الالفاظ الموضوعة
لانفسها اذ مدلول لام لا وهو مغاير لاسمه الدال عليه وان اتفق كونه جزءا له كلفظ كلمة الدال
على جزئيا بها كما مر تحقيقه عبارة المصنف لا تخلو من الركاكة وهو الذي اوقعه
فيما وقع فيه فان فائدة المقصود من الحديث تكثير الحسنات وهو لا يناسب حمل الالف حرفا

وهي ثلاثة احرف قلت اجيب بان المراد مسماه وهو بسيط وفيه ان المقصود هنا الاسم
والحسنة باعتبار القراءة الا ان يقال قراءة الاسما تقتضي قراءة المسميات وفيه نظر لان
قيل المراد بسائط هذا المركب اعني انه اكتفي بذكر بسيط واحد عن كل واحد من الاسامي
الثلاثة اختصارا وهو بعيد ولذا قيل انه الاوجه ان يراد بالحروف الكلمة **قوله** ولانه ميرباد شاه
شبّها لما هو وما وحدانا وحدان بضم الواو جمع واحد كراكب وركبان وهذا ارتضاه ملا
من انه وريت حافي هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها
وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتقي الي الثلاثة اتجه لهم ان يدلوا في التسمية
علي المسمي فلم يغفلوها وجعلوا المسمي صدر كل اسم منها كما تري الا الالف فانه استعار
الهمزة مكانها لانه لا يكون الا ساكنا وما يضاهيه في ابداع اللفظ دلالة على المعنى
والمرتلة وتسمية النحاة اختار المصنف رحمه الله تبعه في ذلك الا انه عدل عن قوله
والاسامي عدد حروفها مرتقي الي الثلاثة الي قوله وهي مركبة لانه احضروا ظهوره لنا
الي ان ارتقتا ها لذلك لا تتوقف علي هذه اللطيفة والماضويان لا تواقع وفي شرح
الكشاف كلام لا يساعد عبارة المصنف رحمه الله وهذا ابرمته من كلام ابن جني في سر
الصناعة اي مقابلة كل حرف بيترا و ك حرف تسمية بعينه الا تري انك اذا قلت جيم
فاول حروفه جيم واذا قلت الف فاول الحروف التي نطقت بها همزة ولما لم يمكن الواضع
ان يبدئ بالالف التي هي مدة ساكنة دعموها باللام قبلها متحركة ليمكن الابتدا بها فقا
لا بدنا فلا تقل كما يقول المعلمون لام الف فانه خطأ وخص اللام بادعامه لانهم
توصلوا الى النطق بلام التعريف بان جعلوا قبلها الهمزة التي هي اختها فتوصلوا اليها
باللام لضرب من المعاوضة بين الحرفين فالالف التي هي اول حروف المعجم صورة الهمزة
في الحقيقة انتهي قال ابن فارس في كتابه فقه اللغة يزعم قوم ان العرب لا تعرف
الحروف باسمائها والدليل علي ذلك ما حكاه عن بعض الاعراب انه قيل له اتهمز اسرائيل
فقال اني اذا لرجل سوء لانه لا يعرف من الهمز الا الضغط والعصر ويرده انهم اهل مدر
ووبر ومنهم من يعرف الكتابة والحروف ومنهم من لا يعرفها كالاعراب انتهي قول
الزمخشري ومن تبعه هنا الا الالف مخالف لكلام ابن جني فانها عنده اسم الهمزة والالف
اللينة اسمها لا التي يعبر عنها المعلمون بلام الف كما سيأتي فاللطيفة تامة بلا توجيه
والهمزة صفة لها لانها تسهل وتبدل وذلك كالعرض لها وليس اسما مستقلا فالقائل
وذهب غيره الي ان الالف اسم للينة الا انها ابدلت همزة لتعذر الابتدا بها وهو
المراد بالاستعارة هنا واللطيفة هنا جارية فيها باعتبار اصلها ولم تختلف اضطرارا
قوله لتكون تاديتها اول ما يقرع السمع قبل البناء ابدة كما في قولهم احذ فتناالكلام
فانه ليس المراد بالتادية الدلالة حتي يقال كان الانسب ذكر المسميات في الاذهان
ثم المعنى بعد فهم اللفظ باحضار المسمي بذاته انهم لما قصدوا ان يضعوا لهذه البسائط
اسامي مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة في التسمية بان ركبوا كل اسم من مسماه
مع غيره وقدموا المسمي ليكون اول ما يقرع السمع لزيادة مناسبة وللاشارة الي انه

التادية

التادية ليست من جنس تلك التادية فلو لم يكن الاسم مركبا من عدة حروف والمسمي
حرف مفرد لم تتيسر هذه النكتة فيه فانظر فائدة هذه التعدد وتنوع كل منهما في محله
قوله لا يعني ان تاويله بالاحضار وحده لابد مع ما ذكر ولا يكفي في اداما قصده بدون
تيديه انه والقرينة علي تعين ما ذكر هنا ان الظاهر ان مبتدئ تاديتها راجع لتنزله حروفها وحدانا
زائدا للملابسة لا زائدة لان زيادتها في المفعول غير مقيسة كما صرحوا به ايضا المتكلم
يدل الحروف من جهة كونها مسمي ومدلولا منطبقها اول الخ واصل معني التادية الايصال
فانها تتعلق من الاداء قال تعالي ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الي اهلها ومنه اداء الدين
من الدين وفي عرف الفقهاء يكون بمعني ايقاع الفعل في وقته ويقابله القضاء وهو هنا
للمفعول لانه شبه بنفسه والنوع من جنس لا يحرك بسمع له صوته والصوت يسمع بوصول الهوا
الي مقعر الاذن شبه وصوله بالقرع وهنا استعارة مكنية فيه فلذا قال يقرع السمع دون يسمع مع
انه اخصر **قوله** استعيرت الهمزة اي جعلت لولاي مكانها لتعذر الابتدا بها كما مر
فالاستعارة هنا بمعناها اللغوي علي ضرب من التوسع وهذا لانه لم تكن الالف موضوعة
في الاصل للهمزة واستعمالها في المدة علي التوسع كما نقل عن ابن جني لانها تصير مدة
او هي مشتركة بينهما كما ذهب اليه بعض اهل اللغة **قوله** وهي ما لم تلتها العوامل
الخ المراد بكونها تليها ان تتصل وتقترن بها سوا كانت متقدمة او مؤخرة لان الولي
يكون بمعني الاتصال لما يكون معنى وقوعها بعدها التالي وليس هذا مرادا وان كان
الظاهر العكس وهذا اما مبني علي الاصل او المراد به ما كان كذلك حقيقة او حكما
فلا يضره فصل الجملة المعترضة ونحوها ولا يرد عليه العوامل المعنوية حتي يقال انه
باعتبار الاكثر والعوامل جمع عامل وهو مشهور **قوله** موقوفة خالية عن الاعراب
قال ابو حيان في شرح التسهيل الاسما المتمكنة قبل التركيب كحروف الهجا المسرودة
الف با تا ثا واسما العدد نحو واحد اثنان ثلاثة اربعة فيها للنحاة ثلاثة اقوال فاختار
ابن مالك رحمه الله انها مبنية علي السكون لشبهها بالحروف في كونها غير عاملة ولا معمولة
وهذا عنده يسمي باب الاهمال وذهب غيره الي انها ليست معربة لعدم تركبها مع العامل
ولا مبنية لسكون اخرها في حالة الوصل ولا ما قبله ساكن وليس في المبنيات ما هو كذلك
وذهب بعضهم الي انها معربة يعني حكما لا لفظا فالمراد بقابليته الاعراب وانه بالقوة لا ه
لذلك ولولاه لم يعد فيه لتحركه وانفتاح ما قبله وهذا الخلاف مبني على اختلافهم
في تفسير المعرب والمبني فان فسر المعرب بالمركب الذي لم يشبه مبني الاصل شبها تاما والمبني
ما ناسب مبني الاصل فهي مبنية وان فسر بما شابهه وخلافه ولم يقل بالشبه الاهمالي فهي معربة تنزيلا
لما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه وتركب مع العامل والمبني
ما شابهه فهي واسطة وللناس فيها يعتنون مذاهب فالخلاف لفظي والامر فيه سهل وكلام
الكشاف مبني علي الثاني وكلام المصنف محتمل له ولما بعده وان كان الاول اظهر ثم انه قيل
ان المحققين حصروا ابنية الاسما في مناسبة فيما لا تمكن له اصلا وسموا الاسما الخالية
عنها معربة وجعلوا سكون اخرها اعجازا قبل التركيب وقفا لا بنا واسند لو علي ذلك

بان العرب جوزت في الاسما قبل التركيب التقا الساكنين كما في الوقف نحو الواو زيد
عمرو صاد قاف ولو كان سكونها بنا لما جوزوا ايضا لما في ساير الاسما المبنية نحو كيف و
ولقوا لما لا يتبادر بما عدت الاسما سالمة الا عجاز متصل بعضها ببعض فلا يكون سكونه
وقفا بل بنا لانا نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سوا كانت متفاصلة او متواصلة
اذ ليس فيها قبله ما يوجب الوصلة فالمتواصلة منها في نية الوقف فتكون سالمة
كيف واين وحيث وجير اذا عددت وصلا فان حركتها لكونها لا ازمة لا تزول الا بورود
الوقف حقيقة انتهى **قوله** ما ذكر وان كان زهرة لا يحتمل الا انه يرد على بان هذا
المذهب الاخر يقول انما يستدل لو ابه من التقا الساكنين فيها وهو لا يجوز في المبني
تام لانه بنا عارض كبنا المنادي واسم لا والتقا الساكنين يغتفر فيه لمشابهته للعرب
في انه على معرض الزوال وليس هذا ابعد من نية الوقف فيما لا يوقف عليه كالذي
وقوله لا يصح الوصل بنية الوقف في كوجير غير مسلم ايضا مع انه قابل بانهما سات
لغير المتمكن لمشابهتها الحرف كما مر عن ابن مالك ثم ان المصنف رحمه الله عد لها في الا
لنكتة لما هو دابه اذا غير عبارته فانه مع الايجاز عبارة محتملة للمذهبين سالمة عما
في قوله هي اسما معربة واما سكت سكون زيد وعمرو وغيرهما من الاسما حيث ايها
اعراب الخرس شبه التناقض وان كان مدفوعا بان المثبت الاعراب بالقوة والنفي
ما هو بالفعل فلن تتوهم انه عينه فانه ذلك التوفيق يعلم من حرم بنية التوقيف
ثم ان الوقف له معان يكون بحسبها سعة بنا ولا انما يكون بمعنى التاخير كنزلم موقفه
الميراث لوضع الحمل وبمعنى الامساك والمنع وبمعنى تسكين اخر الكلمة دون بنا لها
لقطعها عما بعدها حقيقة او حكما وهذا هو المراد هنا لكونها غير معربة ولا مبنية
وان صح لما اشرنا اليه فلذا اورد عليه بعض المتاخرين انه بهذا المعنى لا يملي في كسر
قولك ميم امرؤ ولام الرجل وهكذا الا مضاف ذكر على سبيل التعداد واجيب بانه
مخصوص بما اذا لم يمنع منه مانع وفيه نظر لانه لا تعرف هذه الحركة فيه لما لا يعرف
علامة الاعراب الحرفية وحال النفي في الاسما اذا قلت اثنان ثلاثة وثلث
الفصل الاول او الفصل الثاني **قوله** معرضة له بزنة اسم المفعول من التعريض
اي مهيا وتستعد القابلية لئلا يقال فلان عرضة للوايم لما اذا استحق اللوم
وقيل معناه محل لعروض الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه بحيث لو
اختلفت عليه العوامل اختلف اخره وموجبه اي موجب الاعراب بكسر الجيم
وهو العامل ومقتضيه وهو المعاني المعتورة عليه من نحو الفاعلية والمفعولية م
والاضافة وليسا بمعنى واحد وهو العامل لان ما ذكرا نهو فايدة **قوله** اذ لم
تناسب الخ تعليل لكونها معرضة للاعراب وقابلة له وليس اسنده لا مبنيا
على اضمار علة البنا في المناسبة المذكورة كما قيل لان لا مع غير منفي لما ذكرناه
وكذا ما قيل منه انه اشار الى الاسم يبنى تارة لعدم الموجب وتارة لمناسبة
مبني الاصل وان وجد الموجب وما نحن فيه من الاول ان حمل على ما ذهب اليه

شيخ زاده

الجمهور

الجمهور من ان المبني ما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب فان حمل على انه ما شابه
مبني الاصل وما عداه يعرب فالمراد بقوله خالية عن الاعراب خلوها من ظهور الاعراب
لفظا او تقديرا فانه محل نظر ويرد على المصنف رحمه الله انما مناسبة بمبني الاصل
منافي ما ذكر لما فيها من النسبة الاجمالية فتدبر **قوله** ولذلك الخ قد عرفت
ان تعليل لكونها غير مبنية وهذا ما ذهب اليه من تقدمه من اهل العربية فانهم جوزوا
التقا الساكنين في الوقف ولو على غير حده ولم يجوزوه في غيره كحالة البناء فلو ان
هذه الاسما سكون وقف لا بنا ولا يرد عليه حيث وجير وغيره من المبنيات مما اذا وقف
عليه شكي نعم من يقول انه بنا عارض وهو يجوز فيه ذلك لا يقول لما ذكره المصنف
كما مر والاعتراض على هذا الانقياس يبنى في اللفظ ظاهر المستوط **قوله** ثم
ان سميا لما الخ شروع في تفسيرها وتوجيه افتتاح السور بها وقد ذكر في الكشاف
وغيره ثلاثة اولها انها اسما للسور والثاني انها اقساط والثالث انها مقدمة لدلايل
الاعجاز والمصنف رحمه الله ذكر الاخيرين واخر الاول واورده بقيل ثم اورد بلا ايقاد
وجوها اربعة مزيفة ثم اورد اربعة اخرى بصيغة التزييف فالوجوه احد عشر
وما ذكر من الوجهين يشتركان في الاشارة الى امارة الاعجاز ويفترقان بان الاول
بالنظر الى حال الكلام المنزل والثاني بالنظر الى حال المتكلم به والعصر بضم العين
وسكون النون وضم الصاد المهملة وقد يفتح للتخفيف ووزنه فنعل ويحتمل ان يكون
فعلل على ما بين في الصرف ومعناه الاصلي وهو المراد هنا وبسايط جمع
بسيطة وهي الحروف المفردة فقوله التي تركب الكلام منها تفسير له
ثم قال انه جمع بسيطة بمعنى مبسوطة وهي المنثورة لم يصب الحز وعطف
بسايطه تفسيري ايضا وقوله بطايفة منها اي من الاسما اذ هي المفتتح
بها وليس فيه تفكيك للضمير المجرور والظهور القرينة عليه وتعريف السور
اي التي افتتحت بالحروف وفي نسخة السورة بنا الوحدة والاولى
اولى دراية ودراية واما على الثانية فقيل تعريفها للعهد الخارجي
والمعهود سورة البقرة لا الاستغراق لان من السورة من لم يفتتح بطايفة
منها مثل ص وق ويحتمل العهد الذهني على تقدير ان المصنف قدم هذا
الوجه لانه الاصل الاظهر لطوله فلو اخر الى بعد ذهاب النشاط فقد لا يحيط
به السامع خبرا وحاصله ان المراد بها اما مسماها من الحروف المقطعة
اولى وعلى الاول فالافتتاح بها وتخصيص البعض به في ابلغ الكلام لا بد له
من وجه فوجه الاول بوجهين ولم يجعل كلا منهما تاويلا مستقلا كما فعله الزمخشري
لتصدر المناقشة لتقاربهما واتحادهما ما لا انه ان بعض ارباب الحواشي اورد
ما في الكشاف من السؤال من رسمها على صور الحروف انفسها دون صور
اساميها وما اجاب من انه مبني على ما جرت به العادة المالوفة من انه يقال
للكاتب اذا املى عليه اكتب بالجيم فيكتب شبهها هكذا ابج ولكونه

وزيري

ولكونه مع اختصاره مأمون اللبس ولان خط المصحف كخط العروضيين سنة
لا يلتزم ان تجري على قياس الرسم ولم يتخذ لان هذه انما تتجه على
الوجوب الاتي وهو كونها اسما للسورة فاذا قصد بها الحروف انفسها فالاولى
ان يكتب كما هنا الا انها في غير المصحف تكتب غير متصلة فيقال هجا ضرب
من رب وعقل ايضا عن ايراد العلامة له ثت وقوله استمرت العادة الى غيره
ان يلفظ بالاسماء ويقع في الكتابة الحروف انفسها **قوله** ايقاظا لمن تحدى
بالقران الايقاظ مصدر ايقظه نبهه من نومه والتنبيه منه يقظة بفتحتين
وتسكين القاف من قوله فالعرب نوم والمنبه بقظة والمرء بينهما خيال سار كرسي
وقيل انه جائز لغة وتحدى بصيغة المجهول من التحدي وهو طلب المعارضة او
المعارضة نفسها لما تقدم اي ليوقظ من تحداه وعارضه من نومة الغفلة تنبيه
على ان ما تلي عليه منتظم مما تركب منه كلامهم فعجزهم عن معارضته مع علو كعبهم
في صناعة الكلام ليس الا لانه من جنس كلام البشر لان ما فيه من الخواص او المزايا
خارج عن طوقهم والتظاهر التفاوت واصله ان يسند كل الى ظهره لعجزه وبدان
بمعنى يقاربه فان قيل اعجاز القران ليس بتركيب الحروف بل بتركيب الكلمات
التي يكون المركب منها معجزا لمطابقته لمقتضى الحال فاللائق بما ذكر
ما يتركب منه الكلام وهو الكلمات لا الحروف قيل المراد ان يذكر المادة التي
تتركب منها الكلمة وهي الحروف ومادة الكلام وهي الكلم انفسهما معا غير انه
اكتفى بالاول لظهور ان القدرة على الحروف وحدها لا تفي بادا ما هو بصدده
من الاتيان بكلام بليغ معجز لا يقال حينئذ ينبغي الاكتفاء بالكلمات عن الحروف
لان التركيب من الكلمات يستلزم التركيب من الحروف بلا عكس لانا نقول
لانا نقول هو لما ذكرت الا انه لا يحصل بهذا الايقاظ لانه لو سردت كلمات
موضوعة على هذا النمط توجه الذهن الى تحصيل معناها وطلب ارتباطها
لا الى ما ذكر من الاشارة فتدبر **قوله** وتنبيها على ان المتلو عليهم الى آخره
وما عطف عليه منصوب عطفا على انه مفعول له فان قلت دلالة اللفظ كغيره اما وضعية
او عقلية او طبيعية والمراد بالوضعية ما للوضع مدخل فيه فيشمل الدلالات
الثلاث والمجاز والكناية وهذه الالفاظ موضوعة للحروف المقطعة فكيف
يدل على الايقاظ وعلى ما يتيقظ له من الاعجاز ولا يظهر في طريق من طرق الدلالة
المذكورة **قلت** هو مما يحتاج للتنبيه عليه والايقاظ ولم يتعرض له احد
من ارباب الحواشي والشروح والذي ظهر لي بالتأمل الصادق انه من الدلالة
العقلية وهي قد تدل على امور متعددة كصوت غناء وزاجرا يدل على ان
خلفه ناسا في لهو ولعب واجتماع لما يسرهم وهنا لما صدر الكلام بهذه الحروف
وليس المراد افادة مسماها والمتكلم بليغ يصون كلامه من العبث دل عقلا
على ان المراد به الاشارة الى ان ما بعده كلام مركب ونحن اذا سمعنا المعلم يجي

طفلا

لما اعلمنا منه انه سيقرئه والتنبيه على هذا بخصوصه مع انه كلام مركب منها لا بد
له من وجه فاذا اصاح له اللبيب تفطن لما ذكر ولله در العلامة خطيب المشرق
اذ اشار لما ذكر بقوله كالايقاظ وقرع العصا بجعله كقرع العصا ايماء الى ان دلالته
عقلية معروفة مقولة لفطنة السامع اذ دلالة قرع العصا عند الحكم المضروب
به المثل في قوله ان العصا قرعت لذي الحكم لكونها على خلاف المعتاد تدل على خطيه
كما يقرع الاسماع هنا على خطا هؤلاء وقال في شرح الكبير بيانه انه عليه الصلاة
والسلام كان يتحداهم بالقران فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال ذل على
ان المراد من ذكرها ان يقول لهم هذا القران انما نزل بهذه الحروف التي انتم
قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب ان يقدروا على الاتيان بمثله
انتهى قوله عن اخره هذه عبارة مشهورة مسموعة من العرب قديمة اي عبارة
عن الاستيعاب والشمول وقال العلامة هو ابلغ من جميعهم لان عن للمجاوزة فالمراد
عجزوا عجزا متجاوزا عن اخرهم واذا تجاوز المعجز عن اخرهم شملهم كلهم اولا
وتجاوز عنهم ثانيا فهو ابلغ من عجزوا جميعا وقيل عليه بل المعنى عجزا صادرا عن اخرهم
لا متجاوزا عنهم لان معنى تجاوز عنه عفى عنه وعفى واما معنى التقدير فالمجاوزة
متعدية بنفسها ودفع بتضمين معنى التباعد بمعونة المقام اذ لا محل للعفو
فانه انه تعدى بكلمة عن ايضا في كلام من يوثق به وقيل المعنى حينئذ عجزا صادرا
عن اخرهم الى اولهم وفيه ان مقابلة كلمة الى الابتدائية لا عن فان قيل هذا التطويل
لغير فائدة اذ قدر التجاوز وضمنه معنى التباعد فهلا قدر التباعد ابتداء
فانه يتعدى بعن في كلام العرب كما مر في قوله تباعد عني فطحل اذ دعوته قيل بل
لفائدة وهي ان التباعد عن الاخر هنا لطريق المجاوزة لا بطريق عدم
الوصول الى الاخر والمحاذاة فلو لم يقدر لكنت توهم هذا وان كان المقام
قد يأباه وقيل انه غير وارد لانه مراد ذلك القائل بان معنى واظهار وجه تعلقه
بالمثل ونظيره قول ابن الحاجب في معنى جلست عن يمينه متراخيا عنه كانه متجاوز عن
موضعه الى الموضع الذي يحاذي يمينه وله نظائر ولا يخفى عليك انه اذا تعلقت عن بالفعل
لا تفيد هذا المعنى الذي ادعاه هذا القائل لان معنى العجز عن الاخر انهم لا يقدرون
على الامر لان الاخر عجز وتجاوزه العجز ولو كان مراده ذلك لقال متجاوزا الاخر
فلا يخفى ما فيه من الخلل ثم انهم لم يستندوا فيما التعدية المذكورة الى نقل وقوله
الشريف من يوثق به اراد به الرضي كما اشار اليه في حواشيه عليه واما قوله انه وقع
هذا المعنى معدى بعن في قول ابي تمام **قوله** فلا ملك فرد المواهب واللهى
تجاوز لي عنه ولا رشا مرد **قوله** وقال التبريزي في شرحه لا في التجاوز الملك
والتقدير لا يجاوز لي عنه الملك الفرد ولا الرشا اي مني ملكي لم يقدر على تحبيبي
عنه ملك يزال ولا رشا مرد انتهى فمثل ابي تمام اذا استعمله وما يقوله بمنزلة ما يرويه
لما يأتي ومثل التبريزي من ائمة اللغة وناهيك به لم يعترضه واشار الى انه تعديه

مير بادشاه

قطب

سعد

سيد

يعني لما فيه من معنى التعجبية المعدّاة بها الى دليلا عليه وقيل عن بمعنى من مع
وجوه اخر متكلفة تضربنا عنها صفحا لركاكتها قوله ويكون اول ما يقرع الاسماع
الخ عطف على قوله ايقاظا والمراد اللام تنشأ للاشارة الى انه وجه اخر وحذف
من الاول دونه لوجود شرط النصب وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل
الى انه قيل عليه انه اذا عطف على ايقاظا تعلق بافتتحت وفيه ان عشرة
المسميات للكلام الافتتاح المعلل بكون اول ما يسمع الاقراع بنوع الاسماع
مستقلا بنوع من الاعجاز غير ظاهرة فلا يجعل المعطوف في حكم المعطوف عليه
من حيث كونه جواب السائل في مجرد افتتاح السورة بطائفة منها وفيه ما فيه
اللهم الا ان يقال عنصر بينها للكلام يستدعي تقديمها فناسبه ان يكون
ذكر اساميها المستقلة بنوع من الاعجاز اول ما يقرع السمع ثم انه هذا الظاهر
ان كانت البسملة ليست من السورة والا فالمراد انه اول ما يقرعه مما يختص
بها وقال قدس سره اشارة الى ان المقصود من الاعراب في اوايل السور
ان يكون دليلا على اعجاز ما يرد بعدها ومقدمة ومنبهة عليه فالنواع على الايماء
به بها على ان هذا المتلو لتركبه مما يتركب منه كلامهم على قواعده ليس اعجازه
ببلاغته الفائقة الا لكونه من الله وعلى هذا فيه بها على انها الاستقلالها
بوجه من الاعراب من حيث صدورها ممن يستبعد منه امارة على اعجاز ما بعدها
بالنسبة الى حال من ظهر على لسانه اغتراب بكلمة مما يستغرب منه اشارة الى
تكلمه بما يعد منه معجزا فانا لوجها ان ناظرات الى الوجهين في تفسير قوله فاتوا
بسورة من مثله وفيه ان قوله امارة على اعجاز ما بعدها مع قوله قبله مستقلا
بوجه من الاعراب فيه شاق يحتاج الى التوفيق واعترض بانه يمكن تعلم اسما
الحروف ولو بسماع من صبي في اقصر مدة فلا اعراب فيه واجيب بانه وان امكن
ذلك لكن صدوره ممن لم يشتهر انه تعلم وهو بين قوم اميين مستبعد جدا
وفيه بحث وان ما يذكر بعده من لطايف تلك الحروف مع كونه لا يختص بهذا الوجه
يبعد كونه من تتمة الجواب لانه لا يتعقل الا الماهر في اوصاف الحروف فضلا عن
لا يقرا ولا يدرس فكيف يميزهم ويتحداهم بما لا يعرفونه فلا وجه للجواب عنه بانه
ليس المستغرب مجرد التلفظ بها بل مع رعاية اللطايف التي ذكرت مفصلة
بها وقول المصنف رحمه الله سيما اشارة الى هذا الجواب والكتاب بضم الكاف وتشديد التاء
جمع كاتب لا بمعنى المكتب لانه غير مناسب هنا وان اثبته بعض اهل اللغة والامي
الذي لا يقرا ولا يكتب نسبة الى الام لانه خرج من بطن امه او نسبة الى امة العرب
لانهم كانوا كذلك او الى ام القرى لان اهلها كذلك والحاصل ان ذكرها يدل
على اعجازه في نفسه او بالنسبة الى من انزل عليه قوله كالكتابة والتلاوة هو
ادراجه للكتابة بين لفظه باسما الحروف والتلاوة الواقعين منه على خرق العادة
يقتضي انه صلى الله عليه وسلم كتب من غير تعلم بل على خرق العادة وسياتي فيه كلام

في قول

في قوله وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك فعلى المشهور التمثيل
لمجرد استغرابه وان لم يقع وقوله سيما الخ اه كلام على سيما ومعنى قول بعض النحاة
ان لا سيما مفصل في نحو اشياء على الرضي وحاصله ان سيّ بمعنى مثل يقال هما سيان
اي مثلان فمعنى لا سيما اي لا مثل ما وما زائدة او موصولة او موصوفة وعدهم له من كلمات
الاستثنا لان فيه استثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه اعم من جنس الحكم
السابق والمعروف ذكر اسم بعده معرب بالوجوه الثلاثة لما في قول امرئ القيس
ولا سيما يوم بدارة جلجل واما ايقاع الجملة الحالية بعده لما وقع في عبارة المصنف
رحمه الله وان كثر في كلام المصنفين الا ان النحاة لم يذكروه كما نبه عليه بعض المتاخرين
ونقل الرضي انه يقال سيما بالتشديد والتخفيف مع حذف لا كما هنا وقال الدماميني
في شرح التسهيل لم اقف عليه لغيره وهو كثير في كلام المصنفين وقال ابو حيان لم يوجد
في كلام المولدين من حذف لا ولا يوجد في كلام من يوثق به ونص عليه ابو علي الفارسي
وقال حذفها غير جائز وكذا في البارع والتهذيب وقال في المصباح وما حذفت
الا في الشعر وهي مرادة للعلم بها والاديب العارف بفنون العربية وما يلحق بها ما يفضل
في اول شرح المفتاح وتسميتها ادبا او العارف بها اديبا من الاصطلاحات المولدة
ومعناه في لغة العرب الاخلاق والصفات الحميدة كما ورد في الحديث ادبني
ربي فاحسن تاديبي قال المطرزي في شرح المقامات والاديب بالدال العاقل
وجملة وقد راعى حالية قوله وهو انه اورد الخ الضمير راجع الى ما في قوله
ما يعجز وكونها نصفا باسقاط المكرر ظاهر ولم يرد الكل لان اذا ما ذكر لم بدونه
فاقتصر منه على ما هو المقصود منه وحروف المعجم ليس من اضافة الصفة للموصوف
ان كان المعجم مصدرا ميميا بمعنى الاعجام او هو منه ان كان اسم مفعول وقلنا بذلك
كصلاة الاولى او هو موصول اي حروف الخط المعجم وصلاة الساعة الاولى اي الذي
من شانه ذلك والاعجام من العجم بمعنى النقطة وقد شاع في كلام المصنفين ه
تخصيص المعجمة بالمنقوطة وتسمية غيرها مهملة او هو بمعنى الابهام والاخفا وفيه
معجم الربيبة الاستتار والعجم وان كان هنا للايضاح لا للابهام فانما جاء هذا من جهة
كون همزته للسلب كاشكيته اذا ازلت شكايته واشكلت الكتاب ازلت اشكاله وقالوا
ايضا اعجمت الكتاب على التفضيل للسلب لم نضبط بمعنى دوليه وازلت مرضه وقذيت
عينه ازلت عنها القذا وهذا راي ابي علي الفارسي وهو حسن ومن لم يقف عليه اعترض
بان السلب غير مقيس واذا سمع هذا اللفظ بعينه من العرب ودل بمحواه على ما ذكر
كان هذا من منقول الكلام ولا يقال معجم مخففا بل معجم والمعجم قوله انه لم تعد الالف
الاصلية فيها للوثوق لحروف المعجم وفي بعضها فيه وهو تحريف من الناسخ قال ابن جني
في سر الصناعة اعلم ان اصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون اولها
الالف واخرها اليا على المشهور من ترتيب حروف المعجم الا ابا العباس فانه كان
يعدها ثمانية وعشرون حرفا اولها البا الموحدة ويدع الالف من اولها ويقول

هي همزة لا تثبت على صورة واحدة وليس لها صورة مستقرة فلا اعدها مع الحروف
التي اشكالها معروفة مشهورة وهي غير مرضية عندنا انتهى فان كان هذا مراد
المصنف فيرد عليه النقل المذكور فالمراد بالالف الهمزة لانها غير مستقلة لتبعيتها
لغيرها لفظا وخطا وان كان المراد بها المدة التي هي حروف لين لما قيل بعدم
عدهما براسهما لدخول الهمزة تحت الالف او بانه لا تثبت اصلا بناء على القاعدة
مستقلة فالتابعة الواو والياء وهو المناسب اذ المراد بالالف المعدودة الهمزة وبعد
قوله براسها مستقلة غير مندرجة مع غيرها تحت اسم واحد والراس حقيقتها
معروفة ثم العضو ثم تشعبوا فيها للمعاني كالاول في قولهم راس السنة والرئيس في قولهم
هو راسهم ورئيسهم وهو هنا بمعنى الاستقلال وهو في كلام المولدين مشهور والوارد
فيه اللزوم لانه لا يستقل بدونها قوله بعد دهما اذا اعد فيها الالف الى اشارة
الى انه سلك في الاول طريقا فيه عدم عدها ثم سلك في الثاني طريق عدها
اعتبارا لكل منهما واحترازا عن تعطيل واحد منهما وقوله مستقلة بالنصب
اربعة عشر او حال منهما وكون المذكورات اصنافا تقريبي لان في بعضها زيادة
يسيرة ونقص يسير يجبر كل منهما الآخر وقيل قد مر ان الهمزة اسم مستحدث فلو جعل
الالف منحرفا براسه ايضا فلا اسم لمسمى الهمزة في زمان نزول القرآن فالواقع
في الفراغ نصف اسامي الحروف على كل حال واجيب بان مراده نصف اسامي
جميع الحروف على تقدير عد الالف حرفا براسه لا يتحقق لجميع الحروف اسامي
وهذا يستلزم عدم تحقق نصف اسامي الجميع وقيل الالف مشترك بين الخاص
وهو المدة والعام الشامل لها وللهمزة وهذا مبني على عدها حرفا براسها
وهو تكلف مبني على ان لفظ الهمزة بهذا المعنى لم يثبت عن العرب وقد مر انه
لا اصل له لان ما ذكر من الانواع اصطلاحات احدثها ارباب العربية حين دونها
فكيف تتصور حين نزول القرآن المتقدم عليها لانا نقول المستحدث الالقاب
والعبارات لا المعاني المرادة بها وهي المقصودة هاهنا وقيل ان كون المذكورة
اصنافا لها باعتبار الاكثر والا فقد يشتمل على ثلثة بعض الانواع كما في حروف
الصفير وهي الصاد والزاي والسين والحلقية وقد يشتمل على تمام النوع
لحروف الغنة وهي الميم والنون الساكنة والحرف المكرر وهو الراء واراد بالانواع
مشاهيرها المعتبرة لان بعضهم زاد فيها الى ما يبلغ اربعة واربعين الى غير ذلك
قوله وهي ما يضعف الاعتماد وقع في بعض النسخ هو بدل هي نذكره باعتبار الخبر
او لتاويلها بالنوع والمهموسة اسم مفعول من همست الكلام وهو متعد من باب
ضرب ومصدره الهمس وهو في اللغة مقابل للجهر وفسر بالاخفاء لما فسر الجهر
بالاعلام وقيل معناه الخفاء وفي الصحاح الهمس الصوت الخفي والظاهر ان حقيقته الخفاء
الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فاطلق على الخفاء بجزئيه فاطلق على الحرف
نفسه وصفا حقيقة فيه ويوصف به الكلام والحروف وتقول العرب ما سمعت له

همسا

همسا والهمس هو الخفي من الصوت لانه المسموع قال تعالى فلا تسمع الا همسا والاصطلاح
ما ذكره المصنف بقوله ما يضعف الخ وعليه النحاة واهل الاداء تبعا لما في كتاب سيبويه
قال المهموس حرف ضعيف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس ولم يقطع
جريه حتى امكن ان يتلفظ به ويتنفس فلذا سمي بذلك لجريان النفس معه لضعفها
وضعف الاعتماد عليها في مخارجها قيل وجعل الضعفين علة للجريان اولى من ضمها
اليه وجعل المجموع علة للتسمية ومن ضم الاول خاصة وجعل الثاني بانفراده علة
للجريان فتأمل قوله ستشحثك خصفه هو تركيب لجميع الحروف المذكورة وضبطها
ليسهل استحضارها كما في قولهم فحثه شخص سكت ونحوه والسين هنا حرف تنفيس وشحث
بمعنى يلح السؤال ومثله يكدي وبه فسر في حواشي الكشاف والمكدي السائل وليس
لها ارتفاع من تحدي وهو طالب الحذا لما توهمه الحريري في الدرة ولا معربا من
لما لا رد ذلك كما توهمه بعض فضلاء العصر بل هو عربي صحيح استعمله من يوثق به
وذكره الراغب في مفرداته ومن قولهم يستحث احد شحاذ للسائل الملح وسمي شحاذه
بزنة ثلاثه وقال ابن بري كغيره انه محرف من شحاذ فالعلم شحاذة ايضا وفي القاموس
الشحاذ للشحاذ من لحن العوام واصل الشحذ السن فاستعير لالحاح السائل وقد
مع لغته على انه من الابدال فان الذال تبدل ثاء فلا غلط فيه وخصفة بفتحات
علم وبسكون بمعنى سلة التمر وردى الحديث بمعنى الحصير وهو المعروف في استعمال
اليوم ولو فسر بما ذكرنا كان اظهر اي ستطلب منك ما ذكر وما قيل من انه
لا يبعد ان يكون ليشحث ماخوذا من شحثا وهي كلمة سريانية يفتح بها المغاليق
بغير مفتاح اي يستفتح منها الشيك بلا مفتاح خصفة تعسف غير محتاج له وقوله
نظمها بالنصب مفعول لقوله ذكر وقوله الى الخ بدل منه او عطف بيان تفسير
قوله ومن البواقي الجهورة معطوف على قوله من المهموسة الخ والمجهورة اسم
مفعول من جهر الشيء يجهر بفتحتين ظهر واجهرته بالالف اظهرته ويتعدى بنفسه
وبالباء ايضا فيقال جهرته وجهرت به كما في المصباح ولم يعرف المصنف المجهورة
لان ذلك عرف من جعلها مقابلة المهموسة وهي ما يقوى الاعتماد على مخرجه
ولذلك كان مجهورا لانه لا يخرج الا بصوت قوي يمنع النفس من الجري معه
وهي ثمانية عشر حرفا والمذكور منها بعضها تخفيفا وهي سبعة احرف معروفة ولهذا
علم حدها وعدها قوله ومن الشديدة الثمانية الذي ذكره النحاة
واهل الاداء من القراء ان الحروف اما شديدة او رخوة او متوسطة بينهما وسموها
بينية التي هي بمعنى التوسط وقالوا معنى الشدة على ما ذكره سيبويه امتناع
الصوت الذي يجري في الحروف فلو رمت مد صوتك في القاف والجيم مثلا نحو الحق والحج
امتنع عليك والشديدة هي الثمانية المذكورة والمتوسطة بين الشديدة والرخوة
بنا على الف بين النحاة والقراء فاكثر النحاة على انها ثمانية يجمعها لم يروعنا او ولينا
عمر واكثر القراء على انها خمسة وهي حروف لن عمر اي كن لينا يا عمر وما عداها رخوة

والرخوة صفة مشبهة مصدرها الرخاوة ومعناها اللين الذي هو ضد الشدة
وقالوا الرخوة حروف ضعف الاعتماد عليها في مواضعها فجرى معها الصوت فكانها تلين
عند النطق بها وفي التبيينة يجري بعض الصوت معها وينحصر بعضه فان قلت
هل بين المجهورة والشديدة فرق ام لا قلت قد عرفت بينهما باعتبار عدم جري
النفس في المجهورة وعدم جري الصوت في الشديدة وكذا الفرق بين الهمس
والرخاوة الجاري في الهمس النفس وفي الرخاوة الصوت كما في شرح التسهيل
والشافية وقد يجري النفس ولا يجري الصوت كما في الكاف والتا وقد يجري
الصوت ولا يجري النفس كالغين والضاد المعجمتين وما وقع في بعض شروح الجزرية
من ان الشدة تمنع النفس من الجري غير صحيح فظهر ان بين المجهور والشديد عموما
من وجه اذ ليس كل شديد بمجهور ولا كل مجهور شديد وقيل بينهما عموم مطلق فكل
شديد مجهور فالشدة تؤكد الجهر ولا عكس ومادة الاجتماع على الاول حروف
اجد قط بكت الا الكاف والتا ومادتا الافتراق احدهما الكاف والتا والاخرى
جميع المجهورة الا مادة الاجتماع المذكورة فظهر لك مما قررناه ان ما ذكره
المصنف رحمه الله هنا غير موافق لما عليه الجمهور وقوله عشرة بنا على ان
الالف ليس حرفا براسه واجد من الاجادة والطبق معروف والقط بفتح
الهمزة وكسر القاف ثم طا مهملة طعام يتخذ من اللبن والحمس بزنة جمع مهمل
الحروف جمع احمس وهو المشدد في دينه ولذا قيل لقريش الحمس ومنه الحماسة
ويعدى بعلى ... اشد اعلى ... قوله ومن المطبقة التي هي الصاد
والحروف الاطباق الاربعة المذكورة وهي بعض من المستعلية الاتية وسميت
بها الاطباق بعض اللسان عند خروجها على ما يحاذيه من الحنك الاعلى
ولذا قال الجعبري الاطباق تلاقي طائفتي اللسان والحنك الاعلى عند النطق
وكون الطبق طائفة من اللسان لا ينافي تسمية الحرف مطبقا مجازا باذ يكون
الاصل مطبق عنده اي عند خروجه فاختصر وقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه
مشترك وجوز بعض شراح الجزرية في بابه الكسر على التجوز فيه كالتجوز في المنفتح
والاطباق لغة بمعنى الالصاق ويقابله المنفتحة بصيغة اسم الفاعل لانه
من الانفتاح وهو الافتراق سميت بها لانفتاح ما بين اللسان والحنك عند
خروجها والنطق بها وهو في الاصل مجاز لان الحروف نفسها لا تنفتح وانما ينفتح
عندها اللسان عن الحنك قوله ومن القلقلة وهي الخ فيه مسامحة
مقدر اي حروف القلقلة والقلقلة وكلاهما بمعنى الحركة واليه اشار المصنف
بقوله يضطرب لانه انتقال من الضرب معنى ما ذكر قال في المصباح يقال
رميته فاضطرب اي تحرك ومنه اضطراب الامور بمعنى اختلالها لما يلزمها
من ذلك وانما سميت بها لان صوتها لا يكاد يتبين به سكونها ما لم يخرج الى شبه المتحركة
لشدة امرها وانما حصل لها ذلك لكونها شديدة مجهورة فالجهر يمنع النفس ان يجري

معها

معها والشدة تمنع الصوت من جريه معها فاحتاج بيانها الى تكلف وحصل ه
ما حصل من الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة حتى تخرج الى شبه تحريكها لقصد
بيانها وسمعه من علل بانها حين سكونها تقلقل عند خروجها حتى تسمع لها صوت
ونبرة وفيه تجوز لانه اراد بتقلقلها اشتباهها بالمتقلقل لا تحولها حقيقة والا لزم اجتماع
السكون والتحرك في حالة واحدة ومن علل بانها اذا وقف عليها تقلقل اللسان
بها فقد عرفت فتبين وطبج ماض من الطبج وهو الضرب على شي مجوف وله معان
اخر وفي قوله لضعفها الاقل تسامح والمراد اقل من ضعفها لانها الا ضعفها صحيح ولم
يرد لقلقها وتقلقها وقوله ومن اللينتين الخ انثه لان اسما الحروف مؤنثة سماعية
واراد اليا والواو ولم يذكر الالف لما مر وهذا بنا على انه ليس المراد باللينة
الالف وما يشملها وخصت اليا لانها اخف واكثر من اختها وحروف اللين هذان
والالف واللين اعم من المد لانه لا يطلق عليها في المشهور الا اذا سكنت وجانسهما
ما قبلها من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلين وعدم كلفة على اللسان قوله
ومن المستعلية الخ سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلا اللسان عند النطق بها
الى الحنك الاعلى لان حقيقة الاستعلا لغة طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطلق
على الارتفاع نفسه فلذا سمي مقابلها منخفضا ومستفلا بالفا والحنك بحا
مهملة مفتوحة ونون وكاف ان كان حقيقة سقف اعلا الفم كما في الاساس او باطن
اعلى الفم من داخل الاعلى صفة كاشفة مؤكدة وان اطلق على اللحيين ففي نعته
وتوصيف الحروف بانها مستعلية قالوا انه مجاز في النسبة او في الطرف لان المستعلي
حقيقة اللسان والظاهر انه وقع صفة للصوت كما في عبارة المصنف حقيقة
وان كان نسبة اللسان وقد بينا انه مجاز وفي بعض الحواشي ان ما ذكره المصنف
رحمه الله احسن من تعريفها بما يرتفع به اللسان الى الحنك لما فيه من الاشتبا ه
بالمطبقة وليس بشي لانهم صرحوا بان الاستعلا المذكور قد يكون مع انطباق
اللسان على الحنك الاعلى وقد لا يكون فعلى الاول يسمى الحرف مستعليا ومطبقا
وعلى الثاني يسمى مستعليا فقط فكل مطبق مستعل وليس كل مستعل مطبقا لان
الاطباق يستلزم الاستعلا والاستعلا لا يستلزم الاطباق ... او اعم من صدقه عليه
وايهامه صريح في ذلك فان قلت الخا المعجمة من المستعلية وهي من الحروف الحلقية
فكيف يقال ان اللسان يستعلي لها قلنا هذا ما استشكله بعض القرا
واجيب بانه يستعلي عند ذكرها وان لم يكن مخرجها لها كما يشهد به الحس وقد يقال
ان المصنف لاجل ذلك عدل عن قولهم يستعلي اللسان الى قوله يتصعد الصوت
كما في بعض شروح التسهيل ان الريح يخرج مستعليا ولذا منع من الامالة فتدبر
وقوله بضعفي الاقل ومن المنخفضة ... وما وقع هنا في بعض النسخ بضعفها الا ثلثة
سبق قلم قوله ومن حروف البدل الخ باب الابدال واسع وقد اطال ... في المفصل
حتى ان ابن السكيت افرده بتاليف وقد اختلفوا في عدد حروفه وزادوا فيها نحو خمسة

وعشرين والذي ارتضاه النحاة ان حروفه الشائعة في غير الادغام ان بدل
الادغام يجري في الحروف كلها غير الالف اثنان وعشرون اللام والجيم والدال
والصاد والراء والفاء والشين والكاف والسين والهمزة والالف والميم والنون
والطاء والياء والتاء والواو والباء والعين والزاي والثاء والهاء وما بقي منها
لا يبدل وقسموا الابدال الى ضروري لازم وجائز وقالوا اخرج بقيد الشائعة
ابدال الذال من الدال في قراءة الاعمش فشرد بهم وما ذكر في المفصل ثلاثة
عشر والخلاف فيه كالخلف لان منهم من اقتصر على الاشهر ومنهم من استقصاها
وجهه والمراد الحروف التي تبدل من غيرها كالتي يبدل منها غيرها واشار بقوله
على ما ذكره سيبويه الى ان فيها اختلافا وان ما ذكره هو الشائع المقيس وما زاد
منه قليل ومنه نادر وشاذ ومنه ما وقع ضرورة كالثانية ونحوها والفرق بين البدل
والقلب يعلم من كلامهم فيه وابن جني الامام ابو الفتح المشهور وليس منسوبا الى
الجن وانما هو معرب كني كما في شرح المغني وقوله الستة معطوف على معمول ذكر
في اول الكلام وقوله اجد الخ مثال لما يجتمع حروفها واجد امر من الاجادة وطويت
فعل من الطي مسند للضمير ومنها استفهام وما ذكر اجمع الحروف بغير اكيد ما تا
ولاماته لتشهر وحتى ينكلف كما قيل اذا اطيما من العطم وهو الكسر **قوله**
وقد زاد بعضهم ظاهر سياقه ان هذه الزيادة على ما ذكره سيبويه واللام
وليس كذلك فان سيبويه قال في باب الابدال وقد ابدلوا اللام من النون
جدا قالوا اصيلال وانما هو اصيلان انتهى وابدال اللام فيه مبدلة من النون
فان الاصيل وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب جمعه اصل واصال واصائل
وقد يجمع على اصلان مثل بعير وبعران ثم صغروا الجمع فقالوا اصيلان ثم ابدلوا
من النون لاما فقالوا اصيلال وفي تذكرة ابي علي الفارسي ان قيل في اصيلال
كيف زعمتم ان اللام بدل من النون في اصيلان وهلا قلتم ان اللام مكررة
والنون بدل منها قيل لا يجوز لان اللام لو كانت اصلا لم تثبت في التحقير
الالف قبل اللام ولا تقلب ياء الا ترى انه لا يجوز في شملال شميليل لو كان
الاصل اللام كان مثل شميليل في التحقير ولا يكون اصيلال جمعا لان هذا الضرب
من الجمع لا يحقر ولكنه اسم اختص به التحقير كسائر الاسماء التي لم تستعمل في التحقير
وفي شرح المعلقات لابن النحاس في قول النابغة وقفت فيها اصيلانا اسائلها
اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل وقيل هو مفرد بمنزلة عمران وهذا اصح
لان الجمع لا يصغر الا ان يراد الى اقل العدد انتهى **قوله** والصاد من صراط
الزبيدي انه سمع ابدلت صادا او زايا محضة الصنة او بالاشمام كما مر وقول
الثاني اجداف بالجيم والدال المهملة والف وفا جمع جدف واصله جدث بالثاء المثلثة
ومعناه القبر فابدلت ثاؤه فاء وقوله والثالث نزوع الدلو يعني ان تاءه بدلت
من الفاء واصله منزوع وهو جمع مزع والمزع مخرج الماء من الدلو العراقي زنة

دل كلامه على ان بين السين والثاء والفاء تعارض **قوله** والعين في اعن اي
العين تبدل من الهمزة وفي شرح التسهيل عن الخليل ان لغة تميم وقبائل من قيس
ابدال العين من الهمزة والهمزة من العين فيتعارضان وهذه اللغة تسمى العنعنة
وهي مشهورة فيقولون في ان المشددة المفتوحة والمكسورة عن وفي ان المصدرية
عن وفي ان الشرطية عن قال ذو الرمة اعن توسمت من خرقاء منزلة ماء الصبابة
من عينيك مسجوم فقول المصنف رحمه الله اعن يجوز فيه فتح العين وبعده ساكنة
عنعنة والهمزة مفتوحة ووقع في نسخة بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله
ان **قوله** والباء في باسمك اي تبدل الميم بالتحتية لفظا ومعا مخرجا وما استفهامية
والاصل معروف وسمع ابدال ميمه باء ايضا با اسمك بتائين وهذه لغة بني مازن فيبدلونها
لذلك وانما قال المازني دخلت على الخليفة الواثق بالله فقال لي ممن الداخل
فقلت من مازن فقال لي با اسمك يريد ما اسمك بلغة قومي في قصة له
مشهورة فصارت ثمانية عشر وقد ذكر منها نصفها وهو تسعة **قوله**
وما يدغم في مثله الخ الادغام في عبارة الكوفيين افعال بسكون الدال
وفي عبارة سيبويه ادغام بتشديدها افتعال وهو لا يكون الا في المثلين
والمتقاربين مع انه يرجع في المتقاربين الى المثلين لان المتقارب يقلب من جنس
الحرف الاخر واول المثلين يدغم وجوبا ان سكن وفيه تفصيل في المطولات
فيه مواخذة للمصنف من وجه ومخالفة من وجه وقوله الهاء الخ اورد عليه
ان النحاة قالوا كما في شرح التسهيل والمفصل ان الهاء تدغم في الحاء واجبه
ما قالوا عكس كره امدح هذا الا ان سيبويه نص على انه لا يدغم الحاء في الهاء وقوله
ومن الاربعة الخ في النسخ بعد الالف الزاي بالفين معجمة لا غير والسين مهملة
فلعل ان المذكور بعضها وسقط ما قيل عليه من انه غير صحيح ان كان الزاي والسين
في عبارته معجمتين وكذا ان كانتا مهملتين وقوله لما في الادغام من الخفة
والمضاعفة اشارة الى وجه اختيار المصنف الاكثر في هذا والاقل فيما قبله وان
اردت بسط هذا وما له وعليه فراجع شروح الكتاب وقوله نصفها منصوب
لما مر **قوله** ولما كانت الحروف الذلقية الخ هذه الحروف تسمى الذلقية والذلقية
ومذلقة وما عداها مصمتة وفي التمهيد المصمتة غير هذه وغير الالف فهي اثنان
وعشرون حرفا وفي شرح التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل هذا انه يقتضي دخول
الهمزة والواو والياء فيها وهي طريقته واسقط الخليل هذه من المصمتة وسميت
مذلقة لخروجها من طرف اسلة اللسان وهي ذلقة بالسكون كما في التهذيب
والتمهيد كما في شرح الشاطبية للجعبري من انها سميت به لخروجها من ذلق
اللسان والشفة والمراد كما حققه بعض فضلاء ان بعضها يخرج من ذلق اللسان
وهو طرفه وبعضها من الشفة التي هي ذلق المخارج فالذلق هو مطلق الطرف
ثم خص هنا بطلق طرف المخارج بقرينة المقام فلا يختص باللسان كما توهمه

ابن الجنبلي

قول اهل العربية لصاحب المفصل حروف الذلاقة ما في قولك مر بنفل
الاعتماد بها على ذلق اللسان وذولقه وهو طرفه ويقابلها الاصمات لانه لا بد
ان توجد كلمة رباعية او خماسية معراة من حروف الذلاقة فكانها في المنطوق
بها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه مصمت وقال ابن الحاجب في ايضاحه
هذا غير مستقيم من جهتها في تسميتها ومن جهة امر مضادها من المصمتة
اما من جهتها فلانها لا تعتمد على طرف اللسان فكيف يصح تسميتها بذلك
مع خروج بعضها عن ذلك المعنى ومن جهة القسم الاخر المضاد لها فلانه انما
سمي مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يقابل المنطوق بطرف اللسان
واما الاولى ان يقال سميت حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم لسان
ذلق من الذلق الذي هو مجرى الحبل في البكرة لسهولة جريه فيه فلما كانت
كذلك لزم ان لا يخلو رباعي او خماسي منها وكان هذا هو الحكم المعتبر
في تسميتها الا انهم استغنوا بنسبه وهو الذلاقة فاما مضادها فالحق
على هذا المعنى تكون ضدها وهي الحروف التي لا يتركب منها على انفرادها
رباعي او خماسي لكونها ليست مثلها في الخفة وانما صمت عنها لثقلها ولم يعتمد
في تسميتها الا الى ذلك وانما وقع الوهم من اخذ الذلاقة من الطرف وجعلها
من طرف اللسان لما ذكرناه انتهى اقول ما في المفصل هو بعينه كلام ابن جني
في سر الصناعة وبعيد من مثله هو الا الفحول الغفلة لما اورده ابن الحاجب
والذي دعاه لما ذكرنا ثمة في اختصاص الذلاقة بطرف اللسان
وقد عرفت انه لا يختص به فلا يرد عليه ما ذكره ولو سلم بناء على ان ائمة اللغة
كالازهري والجوهري ذكرا ما يقتضيه فيجاب عما ذكره على فرض تسليمه بانه
غلب فيه طرف اللسان على طرف الشفة مع ان في قولهم الاعتماد على طرف
اللسان اشارة الى ان المراد انه الة للنطق عليها الاعتماد فيه وهو لا ينافي
مشاركة غيره فيه وقد قال ان الحروف تنسب تارة الى مخرجها واخرى الى
ما يجاوره والاول كحرف حلقي والثاني كهوائي وقريب منه ما قيل انه اراد
بالاعتماد على ذلق اللسان الاعتماد عليه حقيقة او حكما فان الشفوي
والمعتمد عليه متقاربان ولتقاربهما سميا ذولقية ومراعية والنقل
من الائمة معروف ومن يعطاه يتقل وكثرة الحلقية والذولقية معروفة
بالاستقراء وائمة اللغة ولذا قالوا انه لا يخلو من الذولقية كلمة رباعية
او خماسية الا ان تكون معربة او دخيلة او شاذة وفيها ما يقرب منها فقد
مسددها كالعسجد بمعنى الذهب والدهدقة بدالين مهملتين مفتوحتين وها
وقاف بمعنى الكسر كما قاله الجاربردي والزهزقة بزاءين معجمتين بمعنى شدة
الضحك والعسطوس بفتح العين والسين المهملتين اسم لشجر ونحو ذلك لقلتها
ولما من يقابلها اقل من نصفها بقي هنا بحث وهو ان ما قررناه متفق عليه

في كتب

في كتب العربية والقراءات الا انه يخالفه ما في الكشاف في سورة التكوير من قوله
ان الظاء المعجمة من طرف اللسان واصول الثنايا وهي احد الحروف الذولقية
اخت الذال والثاء انتهى فجعله الظاء ثبت بل واختها ذولقية ينافي ما تقرر
ما تقول اهل العربية والاداء ان مخرج هذه الثلاثة من طرف اللسان
واصول الثنايا العليا ويقال لها اللثوية نسبة للثة وهي اللحم النابت حول
الاسنان لمجاورتها اياها لا انها مخرجها لما قيل يقتضيه ايضا فاذا كانت من طرف اللسان
لما يشهد به الحس فكيف لا يكون ذولقية كما قاله العلامة في التكوير وما وجه تركهم
لذكرها وقال المدقق في الكشف كون الظاء ذولقية مخالف لما في المفصل وغيره
واما الاشتقاق من ذلق اللسان وذولقه اي حده ولا يخالف ما في الكشاف الخ
يشير الى ما ذكرناه ايضا فتدبر **قوله** ذكر ثلثيها الا هو جواب لما وهو من كل
منها اربعة لما لا يخفى وقوله ولما كانت ابنية المزيد الخ قال في التسهيل بعد ما قسم
الكلم المتمكنة الى مجرد ومزيد فيه ولا يتجاوز المجرد خمسة احرف ان كان اسما والا اربعة
ان كان فعلا ولا ينقصان عن ثلاثة والمزيد فيه ان كان اسما لم يتجاوز سبعة الا
بالتانيث او زيادة التثنية او التصحيح او النسب وان كان فعلا لم يتجاوز ستة
الا بنون التنفيس او تاء التانيث او نون التوكيد انتهى وفي شرحه لابي حيان انه
باعتبار المشهور الاكثر اذ قد ورد من الاسم المزيد فيه ما هو ثماني كخولذبان وهو
بتشديد الذال الاولى ووزنه فعلعلان مع الفاظ اخر ذكرها فقوله لا يتجاوز
عن السابعة ذكره هنا باعتبار الاغلب ايضا وتعديته للتجاوز بعن ليس
بمعنى المشهور قد علمته قريبا وان بعضهم من قال انه لم يرد عن العرب تذكر **قوله**
اليوم تشاء وبعضهم جعلها في قوله سالتمونيها وبعضهم في قولهم اماني وتسهيل
وهو الطف وما احسن قول القيراطي في قصيدته النبوية التي عارض بها بانت
سعاد ونادع ما له شغل سوى عذلي والناس بالناس في الدنيا مشاغيل
انما تصرف الفاظ زوائدها فيها امان لذي خوف وتسهيل وقوله على ذلك
الاشارة الى عدم تجاوزها ما ذكر المفهوم مما قبله فان قيل كون المذكور سبعة مبني
على عدم الهمزة والالف واحدا وكونها عشرة مبني على خلافه فلا يناسب قيل انما
في نفس الامر عشرة فلذا ابنا اول كلامه عليه ولما يذكر الالف والهمزة متغايرين
السورتان عدهما واحدا الا انه امر اعتباري بني عليه اخر الكلام اشارة الى الوجه
كما قيل **قوله** ولو استغربت الاستغراب استفعال من الغرابة يقال استغربت بالهمزة
وقد تبدل ياء فيقال استغربت كما وقع في النسخ هنا ومعناه تتبع الاسماء المعربة احوالها
والكلم واحده كلمة وهي معروفة ولما ذكر المصنف رحمه الله ان المذكور من انواع
اصنافها تقريبا اشار هنا الى انه وان كان بحسب الظاهر كذلك وهذا ادخل
في الايقاظ الا انه لو دقق النظر عرف ان ما ذكر في الحقيقة اكثرها وجعلها في
منزل منزلة الكل حتى كانه عدد له جميع حروف الكتاب مشتملة على هذه اللطائف

ميرباد شاه

لما ذكر من الاعجاز وقوله مكثورة اي زايدة عليها وغالبة لها في الكثرة يقال
كاثرته فكثرته اذا غلبته في الكثرة فهو مكثور اي مغلوب فلا يتوهم ان كثر بعض
الثلاثي المخففة كقل لازم فكيف يأتي منه اسم مفعول بغير واسطة ثم انه لما بين الشارح
في المادة اشار بقوله ثم الخ اي اعتبار ايثار لهاء الصورة ايضا ليكون الارتباط
اتم واقوى وقوله ابذانا اي اعلاما تعليل لذكرها لذلك او هو تفنن على عادتهم
وقولهم في الجنة هذا باعتبار الاصل في المزيد المجرد كما مر قوله ثلاث مفردات
هي ص ق ن وقوله في الاقسام الثلاثة في الاسم ككاف الضمير ونائبه وفي الفعل
كحرف مثل امر من الوقاية وهكذا كل امر من ثلاثي معتل الطرفين كوعى ووأى
كثير كواو العطف وقد قيل عليه انه لا يتصور ذكر ثلاث مفردة فيما دون سور
ثلاث مع ترفق عليها الانفاد بدون حذف كحوص وبه يعلم ان المخففة من الثقيلة
بالفتح والكسر كما هو معروف فالتزييم لم يتكلم له بسبب باسقاط السوري فلو اسقط
ما زاده على الكشاف كان اولى وقوله على ثلاثة اوجه هي فتح الاول وكسره
وضمه والحاصل من ضربها في مثلها تسعة وفي نسخ متعلق بذكر المفرد او المزدوج
وهو الظاهر وقوله على لغة من جرها احترازا عن غيره فانها حينئذ تكون
اسما لما قصده النحاة والثلاثيات الم الر طسم قوله تنبيها على ان اصول
الابنية المزموجم فيا وله كما في شرح الهادي ثلاثة مكان الهيئة والصفة لهم
باتقل للسماع يار تحويل صيغة الى اخرى لقول الصرفي ابن لي مثال جعفر من
ادامه على حالة واحدة ووجه الضبط انه لا يكون الا متحركا بثلاث حركات
او ساكن والحاصل من ضرب ثلاثة في اربعة اثنا عشر سقط منها اثنان فعل بضم
الفاء وكسر العين وعكسه لثقلهما واول اصل الافعال وهو الماضي مفتوح الاخر
وعينه لا تكون ساكنة فابنيته ثلاثة ولم يعتبر المجهول لانه فرع المعلوم فخرج
بقوله اصول ولهذا الخ ولم يقل لان الابنية وقد اورد عليه دبل ونحوه واجيب
عنه في محله والرباعيات المر في سورتين والخماسيات كهيعص وحمعسق قوله
اصلا الخ المراد بالاصل ما وضعت عليه الكلمة ابتدا والملحق الكلمة التي فيها
زيادة لم يقصد بها الا جعل ثلاثي او رباعي موازنا لما فوقه محكوما له بحكم مقابله
غالبا مساويا له مطلقا في تجرده من غير ما يحصل به الالحاق وفي تضمن زيادة
ان كان مزيدا فيه وفي حكمه ووزن مصدره الشائع ان كان فعلا نحو علقى الملحق
بجعفر وهو لا يكون الا في الاسماء والافعال فلزم كون هذه القسمة رباعية والالحاق
له باب مستقل يفصل فيه احكامه وما قيل من الكاف المربعة من اربعة احرف رجحت
لا يوجدان في الحرف بل في الاسم وليس في الاصول ما هو مركب من خمسة احرف بعد
لوجود لكن المشددة ونحوها مما لا حاجة الى تعداده وجعفر اسم للنهر وعلم شخص
وسفرجل معروف ومهدد بزنة جعفر ملحق به ولذا لم يدغم كمهدد وهو الجلد
ما ارتفع من الارض ويجمع على مهادد ومهاديد وقوله ارك من الامر يزاد فيه

إي

اي ما اشتق منه استعارة وجحمرش بزنة سفرجل ملحق به لانه من الجحمرة ومعناه
ما هو بمنزلة الشفة من الخيل والبغال والحمير ولذا قيل جحفل للغليظ الشفة
قوله ولما كانت الاجواب عن سؤال مقدر تقديره انها اذا ذكرت الفاظا
لاعجاز ما تركب منها او سلبتها كالعلم لم يذكر جملتها او ما اختير منها دفعه في اول
التنزيل فاجاب بانها فرقت لتدل على ما ذكره بقوله ثم انه ذكرها مفردة الاولى
جعلها لم يتنبه لهذا وهو الفايدة المشار اليها بقوله لهذه الفايدة وقوله مع ما فيه
الاشارة الجواب ثان وهو انه فيما ذكرته لمثت في جميعها في كل واحد وكررا
كالتكرير في القرآن كالواقع في سورة الرحمن وقوله تكرير التنبيه عطف على
نزله اعادة التجديد للتنبيه وبيان المراد منه فان في كل منها الاشارة الى اعجازه
المقتضي لطلب التحدي قوله والمعنى هذا المتحدى به الخ كذا هنا كما به على كونه
متحدى به فقيل انه يعني ان تقدير الكلام هكذا على انه جملة اسمية بتقدير مسند كي
لهذه الحروف المكنى بها عن المولف المركب منها او تقدير خبر لحنا وفيها بالمركب
من هذه الحروف متحدى به والخبر متحدى به ولا يخفى ان نظم التعداد مستغني عن
هذا التاويل مفيد لما قصد به من غير تاويل وتقدير وهو المفهوم من الكشاف
فانها انما يكون لها حظ من الاعراب معتد انها اذا كانت اسما للسور وقيل ان المصنف
لم يقصد ما ذكر انما هو بيان لما في المعنى ويحصله من غير نظر لاعرابه وعدمه
فلا مخالفة بين كلام البيجي فيه الا ان تصديره بوجهي التقدير يشعر بعدم ان
يكون مقصوده ان المقصود من سياق التعداد يحمل لكن انه يعبر عنه بكل
من الوجهين وقيل انه لا يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الاسماء
المسرودة على نمط التعداد لدار غلام جارية يجوز ايضا ان يكون لها محل هو
باريها بالمولف منها على ما مر من الوجهين وكلام المصنف محتمل لها وان
كان المتبادر منه الاول وفيه انه سيصرح بخلاف هذا كله قوله وقيل هي اسما
للسور الخ هو عطف على ما تضمنه قوله ثم ان مسمياتها الحروف كانه قال هذه الفواتح
اسما حروف ذكرت لما مر وقيل هي الخ وقوله وعليه اطباق الاكثر من المفسرين
اتفقوا عليه يقال اطبق الناس على كذا اذا اجتمعوا واتفقوا عليه واصل معنى
الطبق وضع الطبق ثم استعمل لما ذكر لملاحظة ما فيه من معنى الاحاطة والشمول كما
يستعمل للدوام في اطباق الحمى والجنون وانه بصيغة التمريض لان الاول ارجح عنده
ولذا قدمه وقد قيل انه عنى انه في غاية الضعف وانما ذكره هنا لانتسابه للاكثر
وقيل انه تبع فيه هذه النسبة الامام الا ان عبارته هكذا هو قول اكثر المتكلمين
واختيار الخليل وسيبويه وبقي فان الاكثر لم يذهبوا اليه وقد اورد عليه ما يأتي
والقول ما عليه وان لم يذكروه ان اسماء السور توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن
احد من الصحابة والتابعين لا مرفوعا ولا موقوفا فوجب الغاء القول به وهذا كله
ضيق العطن لانه توهم ان مراد الامام بالمتكلمين اهل الكلام ولا وجه له اذ ليس لاهل

الكلام هنا متفال اصلا وانما اراد بالمتكلمين اهل الكلام ولا وجه له اذ ليس اهل
الكلام هنا متفال اصلا وانما اراد بالمتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الاية
وبحثوا فيها ومما يبهم اولا عنى عن الرد ثم انه كيف يقول انهم لم يذكروه وقد قال
الامام منفرضا هنا لو كانت اسما للسور وجب اشتهارها بها وليس كذلك لا اشتهارها
بخلافه كسورة البقرة وال عمران وغير ذلك ثم انه كيف يتاتى له ما قاله على سبق
حفظه وقد ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام يس قلب القران ومن قرائهم
حفظا الان يصبح وقال ابن مسعود حم ديباج القران وفي السنة وكتب ورد
فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص فكيف يدعي في عدم الورود وان ثبت
في البعض ثبت في الجميع اذ لا فارق بينهما فنقول له انه لم يشتهر غير صحيح مع انه
احد عليه لا يضر فكم من مسمى لا يعرف اسمه لاشتهاره بكنيته او لقبه كابي هريرة
رضي الله عنه وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركا بينها وبين غيرها فترك
استعماله لعدم تميزه واحتياجه لضميمة كالم هنا **قوله** ما شعارا بانها كلمات
المعدة ابيات لوجه التسمية وهو الدلالة على انها كلمات عربية من جنس كلامهم
مادة وصورة كما مر وقد قال قدس سره الاولى في الاعلام المنقولة ان
يراعي مناسبة معانيها الاصلية عند التسمية وربما تراعى عند الاطلاق
باقتضاء المقام ولما كانت هذه السور مركبة من حروف مخصوصة لها اسماء التهجي
وجعلت تلك الاسما اعلاما لها كان ذلك كتركها من تلك الحروف على قاعدة
لغتهم فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء التحدي له وحيث كان
القران نوعا واحدا فالاشعار في بعضه اشعار بان الجميع كذلك قلت ولا اشعار
بذلك النحو جعلها لقبا لما سياتي لدلالتها على اعظم مما يمدح به الكلام وهو
الاعجاز فلا وجه للتوقف فيه والمعدودة مثلثة الدال مصدر بمعنى العدة
ودون معارضتها بمعل قبل او عند معارضتها وتساقط بمعنى تسقط ما الخ
وبما ذكرناه ان في هذا الوجه ايقاظ للاعجاز ايضا كما في الاول الا انه في الاول
مقصود افادته بالذات فيها وهنا بالعرض لان الاشعار به جاء من لمح الاصل
المنقول عنه لترجيح التسمية به دون غيره وقد قالوا ان العرب سمت بها
ايضا غير الحروف المقطعة كلام اسم رجل من طي وعين للداعين للسحاب
وقاف للجبل وقد نقله بعض اللغويين في جميع اسمائها وافرده بالتدوين
ابن خالويه والصفدي قوله بانها للسورة **قوله** بانها لو لم تكن مفهمة
الافهام كيعنب متعد لواحد ويتعدى بالهمزة والتضعيف لمفعولين فيقال
افهمت المسالة ويكون افهم متعديا لواحد ايضا ولا يقال افهم فانه لم
تفهمة في كلامه اما بكسر الهاء اسم فاعل من المتعدي لواحد بمعنى دالة على
شي او بفتحها اسم مفعول من الافهام اي معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع
فكان الواضع افهمنا المعنى المراد بها وفيه تنبيه على انه لا دخل للراي في معرفة

بل

يجب استفادته من الغير كما قيل والمراد بكونها مفهمة ان يراد بها ما يكون
المراد به مقصودا في الخطاب فلا يراد انها موضوعة لحروف الهجا والابهام لا لزم
العلم بالوضع وحاصله انها مفهمة اولا وعلى الثاني يكون كالرطانة وعلى الاول
اما ان يفهم منها السور لانها اعلام لها او لا والثاني باطل لانها اما ان تفيد ما وضعت
له في اللغة وهو الحروف ولا معنى له او غيره ولا يصح لانهم لا يخاطبون بغير لغتهم فتعين
انها اعلام ولا يخفى ضعفه ووجهه لانه يصح ان يراد بها الحروف ومعناه ان التحدي من
جنسها كما مر ثم ان قوله لم تكن مفهمة ان اراد ابهام جميع الناس فلا نسلم انه موجود
في العلمية وان اراد ابهام المخاطب بها وهو هنا الرسول فيجوز ان يكون سرا بينه
وبين ربه فلا يكون منافيا لكونه عربيا مبينا ونحوه لانه كذلك بالنسبة اليه واما التحدي
فليس بجميع اجزائه وكون اول السور ينبغي ان يكون مما يتحدى به ليس بمسلم
قوله التي هي مستهلها المستهل بفتح الهاء وتشديد اللام على صيغة المفعول
واصله من طلوع الهلال ولما كان الهلال انما يسمى هلالا في اول الشهر ثم هو
بعد قمر وبدر قيل لكل اول مستهل ثم شاع حتى صار فيه حقيقة فيقال مستهل القصيدة
لاولها ومطلعها وقد اولع بعضهم بكسرها على زنة اسم الفاعل وهو خطأ لما قاله
الدماميني في شرح التسهيل وخطأ بعض الشعراء في قوله انا من ادمعي ووجهك
ارتنا غرامي مستهل وغرة فان التورية انما تتم بما ذكر فليس هذا استعارة
من قولهم استهل الصبي اذا صاح عند الولادة فشبهت السورة بالصبي الصالح
لما قيل ولا من استهل المطر اذا انزل **قوله** كالخطاب بالمهمل بزنة اسم مفعول
المهمل كونها فترك بغير نزاع ثم استعير لما لم يوضع او جعل مجازا مرسلا عن مطلق
الترك وصار هذا حقيقة في الاصطلاح ووجه النسبة هنا عدم الدلالة الا ان
ما يترتب عليهم من عدم الصحة ليس بصحيح لانه يجوز ان يكون من المتشابه الذي
لا يتعلق عليه وان امرنا بتلاوته فانه ليس كل ما امرنا به معقول المعنى وقوله العربي اي
بالكلام العربي وقوله بيانا اي معربا عما في الضمير وقوله وهدى لان الهداية
فرع الدلالة وقوله ولما املى التحدي به اي بما ذكر او بالقران كله اذ ظهر
النقض دليل على انه من عند غير الله فيرد بلا معارضة **قوله** على انها
اسماء الفاظ قد قدمنا لك بيانه فانه يدل على الاعجاز وناهيك به من صفة مادحة
فان اللقب ما اشعر بمدح او ذم كابي جهل فان اشترط فيه ان يدل على ذلك
بحسب معناه الوضعي فتسميتها القابا على طريق الادعاء والتشبيه وهي اعلام منقولة
على هذا الاعلام بالغلبة فلا يرد عليه ما قيل من ان الاشعار هنا خفي ولعل وجهه
ما مر من انها كلمات معروفة التركيب واما اسرارها الاضافة ودخول ال فهو
من الاعلام الغالبة لا المنقولة مع انه وان اشتهر ففيه خلاف اذ لم يشترطه
بعض ائمة العربية كما في شرح التسهيل وقوله فظاهر انه ليس كذلك بسطه
ما مر في بيان الوجه الاول وقوله لقوله تعليل لما قبله ويحتمل ان يكون تعليلا

لما سبق والاول اظهر **قوله** لا ينافي الخ منع للاستدلال بانها لو لم تكن اعلاما
يلزم ان يكون جميع ما ذكر مسندا الى جواز الزيادة للدلالة على الاستئناف
بل بتقليلهم دع ذا وعوه لما ذكروا ادبا والبسملة معينة عنده مع انه لا يناسب
القول بانها اية من كل سورة وقطرب لقب الامام في العربية وهو محمد بن المستنير
تلميذ سيبويه والذي لقبه به لما كان يبكر اليه فيقول له ما انت الا قطرب والقطرب
اسم دويبة لا تزال تمشي ليلا ونهارا ولذا اطلقه الاطباء على نوع من الجنون
قلت لها قفي فقالت لي قاف لا تحسبا انا نسينا الايجاف والنشوات من معتق صاف
قوله وعرفت ابيات علينا عزاه الخ وقيل ان الصواب ما اورده ابن جني رحمه الله
في الخصائص وهو كذا قلت لها قفي لنا قالت لي قاف وقدامي ابيات الكتاب وان
ما في نسخة القاضي محرف وغير موزون وليس كما قاله فانه من عروض هذا القاف
ووزنه مفعلا واحدا هو اغار بين الرجز وهم يكثرون من زحافه ولا يبالون به حتى ذهب
كثيرون الى ان الرجز ليس بشعر وليس هذا محل تفصيله والايجاف سرعة سير
الخيل **قوله** اقتصرت عليها الخ هكذا وقع في النسخ وقد قيل انه سهو وانه مجهول
وعليها قائم مقام فاعله اي وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله المزبور
ان بقيا لمرت لعقد بتانيث المجهول لتانيث المجرور وقد سبقه الى هذا القطب
في قول الخطيب في بحث الفصاحة صوحبت منها فذكرناها ههنا بعينه وليس كما قالوا
فان مثله جائز وانه لم يشتهر استعماله وقد قرا مجاهد في قراءة شاذة في قوله
تعالى ان تعف عن طائفة منهم بالتاء في تعف والوجه فيه بان التذكير الظرف
وكقولك تقصد هندا او قصدا اليها لكنه حمل على المعنى كانه قال تسامح وترحم وزاد
في الانس تانيث تعذب بعده انتهى وهنا ايضا حمل على معنى افردت وفيه دليل على
ان الحمل للمجرور وانه المسند اليه في الحقيقة واذا اكتسب المضاف التانيث من
المضاف اليه فلا بعد في اكتساب الظرف للتانيث من مجروره والمعترض غافل
عن هذا كله وهذا شروع في ايراد وجوه ضعيفة وردها والمراد بقوله للتنبيه
تنبيه المخاطب للكلام الملقى عليه حتى يصغي له مثل الا واما في حروف الاستفتاح
وقوله على انقطاع كلام متعلق بالدلالة وقيل بالتنبيه وعطف الدلالة تفسيري
ولا يتعدى تنازعهما له وما نقله المصنف عن قطرب نقل عنه في البحر ما يخالفه
واشارة معطوف على مزيدة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قيل هذه
انما روي عن ابي العالية كما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وروايته عن غيره
والالاء بوزن افعال ممدود مهموز الالاء ولو الاخر ومعناه النعم وهو جمع واحده
الى وفيه لغات فتح وسكون اللام وكسرها وسكون اللام والو بالنعم والكلا
ايضا والى بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر كالى الجارة وقد جوز في قوله تعالى
الى ربها ناظرة لما سياتي واللطف معروف وقوله ملك بضم الميم ويحتمل الكسر
قيل المعنى على هذا ان القران يشتمل على آلاء الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل

ان

ان يكون المعنى اذكر آلاء الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل ان يكون المعنى ان
القران من اعظم الطف لانزاله على مماليكه رحمة عليهم وهذا بطريق الرمز
والايماء **قوله** وعند الرازي في الوجه الثاني كل حرف اشارة الى كلمة وفي هذا
ترك حروف الكلمة ونظر الى المرسوم متعادون الملفوظ فلذا اسقطت الالف
وقد قيل ان المعنى المراد منه انه اذا اجتمعت هذه الحروف في الكتابة استنبط منها
اسم الرحمن لانه اذا تلفظ بها تلفظ بالرحمن اذ ليس هنا همزة بعدها راء مشددة
تليها حاء ساكنة بعدها ميم مفتوحة والف ونون ولبعده اخره المصنف رحمه الله
وقد اخرجه بسنده الى ابن عباس رضي الله عنهما ابن ابي حاتم كما قاله السيوطي
رحمه الله **قوله** وعند الخ معناه الخ اخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن
المنذر وابن ابي حاتم من طريق عنه وهذا كالاول في انه حروف مقتطعة
من الكلم الا انه روعي في الاول كون الحرف الماخوذ اولا من كل كلمة وهذا لم
يلاحظ فيه ذلك وقوله وكون ذلك الخ لما قيل في الر انا الله ارى وفي المص
انا الله افصل وهو مروي عن سعيد بن جبير ايضا واستحسنه الزجاج وقوله
وعند الاخير الخ قيل انه هذا لم يعرف عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف وقوله
اي القران الذي يعني انه رمز باقتطاع هذه الحروف من هذه الكلمات الى
ما ذكروا اعني بعده **قوله** او الى مدد اقوام واجال وفي نسخة الى مدد
اجال اقوام وهذا معطوف على قوله الى كلمات المتعلق بالاشارة واقوام جمع
قوم اسم جمع وله حكم المفرد في اطراده جمعا واجال بالمد جمع اجل وهو العمر
او نهايته والحساب بمعنى العد معروف والجمل بضم الجيم وفتح الميم المشددة
يليها لام حساب حروف المعجم وهو كبير وصغير كما هو معروف عند اهله وجوز
بعضهم تخفيف ميمه وقال ابو منصور الجواليقي هو عربي صحيح وما روي عن
ابي العالية اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وقوله لما روي انه عليه الصلاة والسلام
هذا الحديث اخرجه البخاري في تاريخه وابن جرير من طريق ابن اسحاق عن الكلبي
عن ابي صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رئاب وسنده ضعيف وجابر
المذكور صحابي اخر غير جابر المشهور كما في الاستيعاب وفي الاصابة انه انصاري
وروايته قليلة لا تجدا وقصته انه مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي
بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه صلى الله عليه وسلم عن الم وقالوا ننشدك
الله الذي لا اله الا هو الحق انها اتتك من السماء فقال عليه الصلاة والسلام
نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة
من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل
على ان منتهى اجل مدته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر

من الاول هذا ماية واحدى وستون سنة تعمل غيرهذا قال نعم الر قال حيي
هذا المر من الاول والثاني نحن نشهد لك ان كنت صادقا ما ملك امتك
الا ماية واحدى وثلاثون سنة تعمل غيرهذا قال نعم المر قال نحن نشهد لك
انا من الذين لا يومنون ولا ندري باي انزالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد
ان انبياءنا اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انه كم تكون فان كان محمد صادقا
فيما يقول اني اراه يستجمع له ذلك كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري
ابالقليل ناخذ ام بالكثير انتهي وهذا التفصيل ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى
حسبوه بزنته ضربوه ماض من الحساب **قوله** دليل على ذلك اي ذلك الاشارة
الى العدد والاجال المارة وهذا جواب عن سوال تقديره كيف يكون تنزل
اليهود حجة فاجاب بان الدليل هو عدم انكاره وتقريره لهم على ما ذكروه ونبيه
صلى الله عليه وسلم ليس للانكار بل اشارة في تعيينهم للعدد المذكور ومنه
لا يقتضي انكار اصله وفيه نظر **قوله** وهذه الدلالة وان لم تكن عربية
الجواب عما يقال من ان هذه الدلالة ان سلم صحتها في غير عربية لانها
الوضع العربي فيها والقران نزل بلسان عربي مبين فاجاب بان هذه الدلالة
لاشتهارها الحقت بالمعربات التي عدت بعد التعريب عربية كلفظ اما الحق بها
ويلحق سند للدلالة لا اسنادا مجازيا وقوله كالمشكاة الخ تمثيل للمعرب وهي
الكوة وسجيل كسكيت معرب سنك وكل اي حجر وطين والقسطاس بالضم والكسر
الميزان وسياتي فيها مقار ظاهرة انها موضوعة في غير لغة العرب وقد قيل ان
معروف في اللغات القديمة كالعبرانية وهو كثير في التوراة كما في رسالة
فضائح اليهود للغزالي وفي كتاب الملل والنحل ان طايفة من الفيثاغورسية
ذهبوا الى المبادي هي الكيفيات الهندسية على مناسبات عددية حتى صارت
طايفة منهم الى ان المبادي هي الحروف المجردة عن المادة واوقعوا الالف في مقابلة
الواحد والباء في مقابلة الاثنين ولست ادري لم قدروها والاهلي اي لسان ولغة
هي التهيؤ لو قيل انها مجازية روعي فيها ترتيب الجدي مراتب الاحاد وما بعدها
فهي من دلالة الحال على محله ثم على صيغته من الاولية وكونها لم يبعد ولم يرمى
وجه هذه الدلالة فيما يستعمي الصدور **قوله** او دالة عطف على قوله
مزيدة وهذا قول الاخفش رحمه الله وعبارته اقسم الله تعالى بالحروف المعجمة
لشرفها وفضلها لانها مباني كتبه المنزلة على الالسنة المختلفة ومباني اسمائه
الحسنى وصفاته العليا واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه
قوله ومادة خطابه هذا اشارة الى بيانه لخطابه والاشارة الى القران وقيل
انه ابتدا كلام اي خذ هذا المذكور من انه لا يقال لم لا يجوز الخ وهذا في هذا الذي
ونحوه مرفوع المحل خبر مبتدا مقدر اي الامر والشان هذا او مبتدا لخبره مقدر
اي هذا كما ذكر او مفعول لفعل تقديره خذ هذا او نحوه وقيل هذا اسم فعل بمعنى

حذ

هذا وامثوله ويبعد رسمه متصلا في جميع النسخ والواو بعده واو الحال لا عاطفة
لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء في بعض الوجوه وقيل انه عطف على قوله لم لا يجوز
ان يقال هذا في تضعيف ذلك القول وهو كقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر
مآب وهو فيه مبتدا او فعل في المثل الثاني لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي
هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام اخر وذلك
من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص وعندي انه منصوب بدع مقدرة
لان عادة العرب في مثله ان يقولوا دع ذا كما قال

فدع ذا وسل الهم عنك بجسرة ۞ ذمول اذا صام النهار وهجرا

وهذا شروع في ابطال مدعي العلمية بعدما بين ماله دليله او هو معارضة للاستدلال
المذكور بعد المناقضة والمنع للملازمة بين عدم كون الفواتح معظمة وكون الخطاب
بها خطابا بالمهمل مستندا لما ذكر من الوجوه المرضية **قوله** لان التسمية بثلاثة
اسماء فصاعدا الخ قال قدس سره التسمية باسماء معدودة لم يوجد في كلامهم
وما ذكره سيبويه كما سميته بجرد قباس ولذا قال المصنف رحمه الله مستنكر ولم
يقل باطل ولا غير واقع ونحوه والمستنكر ما ينكره الناس لكونه غير معروف لخصوصه
وان كان معروفا مثلا ثلاثة الفاظ كعوسر من راي وشاب قرناها وغيره
مما ذكر في الجمل ولذا قال اسماء ولم يقل الفاظا الا ان الفرق بينهما يحتاج لتامل
الصادق واما ما قيل من انه لم يسم السور بهذه الاسماء ويبعد ان يهمل اسماء
سماها الله تعالى في كتابه فتخيل لا اصل له كما مر **قوله** يودي الى اتحاد
الاسم الخ لبعض ارباب الحواشي هنا تطويل بغير طائل كما قيل ان الاسم هنا جزء
من المسمى والجزء لا يغاير الكل والا لصار غير نفسه وقيل الاسم جزء خارجي
من الكل غير ممتاز عنه في الوجود مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب
الخ واسم هذه السورة الم اتجه ان يقال الاسم متحد مع المسمى بالمعنى المذكور
ابيني دونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه والمراد ان الم مثلا
لو كان علما للسورة كان مسماه المجموع الداخل فيه جميع الاجزاء فكان اسما للجزء ايضا
فيلزمه اتحاد الاسم وسياتي بيانه وما فيه **قوله** ويستدعي تاخر الجزء عن
الكل الخ اي يستدعي تاخر الجزء مع تقدمه عليه فيلزم توقف الشيء على نفسه
لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو دور وفيه ما سياتي بيانه وهذه الشبهة
اختص بالاعلام بل تاتي في لفظ القران ولفظ سورة الواقعين في النظم
وقد اوردها خاتمة المحققين السيد عيسى الصفوي على بعض الالفاظ القرانية
كالضماير في نحو قوله تعالى انا انزلناه فانه اخبار عن نزول القران وهذه
الجملة من جملته والضمير للقران ومنه الضمير نفسه فيعود حينئذ على نفسه
حتى في دفعها الى جواز كون الكلام خبرا عن نفسه كقول القائل كل كلامي صادق
اذا لم يتكلم بغير هذا اللفظ بناء على ما ذكروه في دفع المغالطة المعروفة بالجذر

الاسم فتدبر **قوله** متاخر عن المسمى بالرتبة المعروف ان التقدم على خمسة
اوجه تقدم بالزمان وهو ظاهر وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين
وتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله عنهما وبالعلية كتقدم الشمس
بالتاثير كتقدم حركة اليد على حركة القلم وتقدم بالرتبة وتعرفونه بالاقرب
الاقرب من مبدا محدود كتقدم بعض صفوف المسجد وقد يزاد وسادس وهو
التقدم بالذات وهنا بعض من النقض والابراد مذكور في الحكمة وفي كون تقدم
التقدم رتبيا بالمعنى المصطلح نظر وقوله لم تتهد الى اي لم تعرف وتشتهر بما ان
وهذا رد على ردقول لقطرب وما بعده صريحا بعد ما رده ضمنا ولما دخل النفي لو
على قيد ومقيد والقرينة قائمة على نفيهما قيل انه نفي لما سبق من وجوه الاربع
مزيدة للتنبيه على انقطاع كلام واستيناف اخر وما قيل عليه من انه ليس مدلول
الكلام صريحا وان امكن استنباطه بضرب من التاويل ليس بوارد وورد عليه
ايضا انه لم يعهد في الكلام زيادة الكثير من اسم واما ما قيل من ان قائل هذا
الوجه لا يقول انها مزيدة بل يقول انها تفيد بطريق الرمز والايماء الى معنى
التحدي لما صرحوا به ولن اتفقت على السور لهذه الفائدة والاعادة التي
على التحدي والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف فليس بشيء لانه
ليس فيما نقله المصنف رحمه الله تعالى عن قطرب بينا مما ذكر بل لا يصح ان
يكون قولا اخر فتدبر **قوله** والدلالة على الانقطاع الى الدلالة اما
مجرور بالعطف على ما قبله او مرفوع بالابتدا يعني ان الدلالة على الانقطاع
لم تعهد بها وامثالها واما الاستيناف فحاصل بكل ما وقع في الابتدا ولا يلزم ان
لا يكون له معنى في حينه وموقعه غير الدلالة على الانقطاع فلم حكم بانها
مزيدة صرفة وليس مما عهد زيادته للاستفتاح نحو الا واما وان رجح البعض
وقوله من حيث انها فواتح السور بكسر همزة ان لان حيث لا تطرد اضافتها الى غير
الجمل وجوز بعضهم فتحها وخطاه فيه على ما فصله في المغني وشروحه وقيل عليه
بل يلزم على ذلك من حيث انها لما كانت غير مفهومة المعنى فيجوز ان لا تدخل في شيء
من السورتين المفصولتين بها فيجيء ركونه دلالتها على ما ذكر باعتبار عدم
الابهام من غير ان يكون فاتحة السورة او جزءها واجيب بان احتمال
كونها خارجة منها غير متجه للمشابهة التسمية فتبلها فتعين كونها فاتحة وبقي
الكلام في انه دلالتها على ما ذكر من حيث انها غير مفهمة او من حيث انها كذلك
بالمعنى الاول لوجود الدلالة على ما ذكر فيما بينهم ايضا نعم هو في غير المفهم
الظهر اذ لا فائدة فيه غيرها فتدبر **قوله** ولا يقتضي ذلك الى قيل المطلوب
هنا صحة ان لا يكون لها معنى فيستغنى عن تكلف جعلها اسما للسور بلا دليل
فلا طائل لنفي اقتضا ذلك اذ يكفي لنا ما يصح وقوع ما ليس فيه افهام وقيل انه
على ما ذكر انه لم يتوقف على ان لا يكون لها معنى ويكفي على تقدير ان يكون

لها معنى وكون القران هدى وبيانا مانع مما هو المتعارف في الخطاب يدل
على ان يكون لها معنى فالقول بانه ليس لها معنى ترجيح بلا مرجح للمرجوح وهو
غير جائز نعم لو لم يحصل التنبيه على تقدير كونها مفهما كان له وجه وهذا كله
تعسف فالحق ان مراده انما ذكر مخالف للمعهود ومثله لا يرتكب بغير مقتض ولا
مقتضي له هنا فلا وجه لارتكابه فاعرفه وما قيل من ان القران كلام لا يشبه كلاما
فات ان يوتى فيه بالفاظ تنبيه لم تتعهد ليكون ابلغ في قرع السمع ممنوع غني
عن الرد **قوله** ولم تستعمل للاختصار الى جواب عن تمسك القائلين بانها مقتضبة من كلمات
وسنده المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما بانه لم يرد مثله في كلام العرب والشعر
المذكور شاذ ويريد ان حذف بعض الكلم في غير الترخيم لا يجوز عند النحاة واما
ما حمل عليه كلام ابن عباس رضي الله عنهما فيا باه سياقه وما قيل من ان قاف في البيت
امر من قفا بمعنى تبعه وبيان معنى البيت بما نقله بعضهم فمثله من المزخرفات
مما لا ينبغي ان يسمى به الدفاتر **قوله** واما قول ابن عباس رضي الله
عنهما الى قيل عليه انه يا باه كل الاباء قوله معناه انا الله اعلم وليس في كلامه
ما يدل على ما ذكره المصنف هنا بوجه من وجوه الدلالات الثلاثة فحمله عليه
خروج عن طريق التحقيق ولو كان مقصوده مجرد كون هذه مواد الاسما لكان
ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا منع بعض المتاخرين صحة الرواية وقال
لو كانت من الرموز التي لا يعرفها الا اصحاب الوحي او من تلقى عنه بواسطة او بدونها
لابن عباس رضي الله عنهما **قوله** الا ترى انه عدد كل حرف الى لعمري
لمدعاه باب عد هامن كلمات متباينة فعدد الالف تارة من انا وتارة من الله
وتارة من الالاء واللازم تارة من جبريل وتارة من لطفه والميم تارة من اعلم
وتارة من محمد وتارة من ملك وللفظ الواحد لا يمكن ان يكون كذلك وقوله
التيسير الى عطف على قوله تنبيه **قوله** والحساب الجمل الى بالدال
الجارة في اكثر النسخ وهو معطوف على قوله للاختصار ولانها ليدل التي يعني
ان الحاقها بالمعربات فرع استعمال العرب اياها في ذلك ولم يتحقق وفي نسخة
بحساب بالبا بدل اللام وهو معطوف ايضا على ما عطف عليه ما قبله واحتمال
عطفه على قوله هذه بعيد وان قرب وفي المصباح استعملته جعلته عاملا واستعملته
سالته ان يعمل واستعملت الثوب ونحوه اعملته فيما يعد له انتهى واستعمال الالفاظ
في معانيها ماخوذ من الاخير وهو محدث ويقال استعمل لفظ الضرب بمعنى السير
وفي معنى السير ولمعنى السير والكل شايع في كلامهم فما قيل من ان هذه الباء سهو
من قلم الناسخ لانه لا يقال لم يستعمل به بل له سهو من ابن اخت خالته **قوله** لجواز
انه عليه الصلاة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم قيل جهلهم لتفسيرهم النازل
بلسان عربي بما ليس من معاني لغة العرب او لا لهم بعد ما سلموا كونه شرع الله لا وجه
لعدم دخولهم فيه لقصر مدته ويرده بان كلامهم لا يدل على تسليم كونه دين الله

ابن تمجيد

ميرباد شاه

ميرباد شاه

ابن تمجيد

ميرباد شاه

في نفس الامر لجواز ان يكون قولهم في دين مبنيا على ما يدعيه النبي عليه الصلاة
والسلام وهو مما لا شبهة فيه ثم ان ابا العالية رحمه الله لم يستدل بتعجيز العرب
للمتعنتين بل بما بعد التحدي من تلاوته صلى الله عليه وسلم اياها عليهم بالترتيب
المخصوص وتقريعهم على اسقاطهم ولما جاز كون التحدي لما ذكر جاز ايضا كونه
تنبيها من اطلاعهم على المراد ولهذا امر محتمل عند بعضهم والظاهر انه صلى الله
عليه وسلم فعل ذلك مجاراة معهم ليلزمهم بما يعرفونه قبلها مثل قوله وجعلها
مقسما بها الا جواب عن قوله اودلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها الا جواب
عن قوله اودلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها واو المضمر حينئذ فعل القسم
وما علم حرفه وجوابه محذوف ذلك الكتاب مما يتعلق به القسم من اداة اللام ولا
يصلح لكونه جوابا واورد عليه انهم ان نصبوا كونه مقسما بها اذا كانت اسما لله او
القرآن او السورة لم يستضعفوه لما ذكروه وتبعهم في ذلك المصنف رحمه الله فان
قيل انه لشرف مما يناسب للقسم قيل هذه ايضا شريفة لانها مبنى اسماء
وحظا به مع ان وجه التضعيف وارد فيه بلا فرق والجواب عنها انها اذا كانت
من اسماء الله او صفاته كالقرآن كانت صالحة لان يقسم بها في نفسها فاريد لان
تلك الاضافات شايع في الجملة اما ما لا يصلح لذلك كاسماء الحروف المتضمنة
ذلك عنه بمراحل وما ذكر من التاويل ان سلم انه يصحح لا يقربه وقول المصنف
رحمه الله غير ممتنع الخ يشير الى ما ذكرناه وقوله لا دليل عليه اي دليل معين ل
فلا يرد ان عطف المجرور في سورة ق والقرآن دليل مطرد لان ق والقرآن
يحتمل القسمية فلا دليل فيها ايضا **قوله** والتسمية بثلاثة اسماء الخ جواب
عن التسمية بثلاثة اسماء مستنكر في لغة العرب بان المستنكر تركيب ثلاثة اسماء
تركيبا مزجيا كحضرموت واما التسمية بها منثورة غير مركبة كذلك بل مسرودة
سرد العداد فليس بمنكر واسم ابي حرشاب قرناها وما جعل الجواب عما
لما ذكر سيبويه كيف يستنكر هذا انا قلت كيف سلموا ان تركيب ثلاثة اسماء ممتنع
وغير ثابت من غير نزاع فيه وقد ورد في اسم المدينة دارابجرد فانها في الاصل
مركبة من دار ومن اب ومن جرد قلت قال قدس سره في شرح الكشاف لما مثل به
الزمخشري دارابجرد علم بلدة بفارس معرب دارابكرد وهو مركب من كلمتين
احدهما دارا اسم ملك بناها والثانية بكرد وقيل هو معرب داربكرد فيكون
ثلاث كلمات في الاعجمية لان دارب معناه دارب سمي بذلك لانه صار بين وهد
في الماء وصار بالغلبة اسما واحدا انضمت اليه كلمة اخرى وصار المجموع كبعلبك
وعلى هذا انما كان المثال فيه وبين طاسين وهو ظاهر لا غبار عليه نعم
التسمية باسماء منثورة لم توجد وقد وجد في نسخة المصنف رحمه الله دار
بجرد بلا الف بعد الدال وهو سهو من طغيان القلم والالفات المقصورة وهو
اثبات موازن له في كلامهم انتهى اقول انما تركه المصنف رحمه الله وغيره وان ذكره

سيبويه

ابن نجيد

سيبويه رحمه الله وتابعه الزمخشري لانه ليس بعربي والمدعى انه لا يوجد مثله في كلام
العرب الا ان ما ذكره الشريف غير تام رواية ودراية اما الاول فقد قال في تقويم
في معجم البلدان دارابجرد بالعين بعد الالف الثانية باء موحدة ثم جيم ثم راء ودال
مهملة ولاية بفارس ودارابجرد بدون الف كورة بفارس عمرها دارا بن دارا وهي معرب
داراب كرد وداراب اسم رجل وكرد بمعنى عمل **قال** الايادي تقاتل من قصور
دارابجرد والحي للعبيرة والرقاد وهي اكبر من دارابجرد انتهى فاوقع في خط العلامة
ميم والراء فيه ثابتة بحسب الاصل لان دراب بمنزلة طاسين وهو ظاهر
الغبار عليه نعم التسمية باسماء منثورة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيبويه
مجرد قياس محتاج للاثبات لما ذكره السيد ايضا وقوله يقرن بنون وما مثله
زائمهملة من النون ضد النظم والمراد لم تركب اصلا **قوله** وناهيك الخ
ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك تقول هذا رجل ناهيك من رجل وتاويله انه يجده
وغايته تنهاك عن ان تطلب غيره وهذه امراة ناهيتك من امراة تذكر وتؤنث
وتثنى وتجمع لانه اسم فاعل فاذا قلت نهيك او نهاك لم تثن ولم تجمع لانه مصدر في
الاصل وهو يستعمل في المدح لانه لغاية كفايته كانه ينهاه عن طلب غيره كالدليل
المرشد والبا متعلقة به لانه بمعنى اكتف وهكذا النقل سماعه عن الثقات قال
ابن الانباري رحمه الله في الزاهر قولهم ناهيك بفلان معناه كافيك به من قولهم
قد نهى الرجل عن اللحم وانهى اذا اكتفى به وشبع انتهى فلا حاجة لما في بعض
الحواشي من انها زائدة او متعلقة به نظرا لما فيه من المعنى وقيل انها زائدة في المبتدأ
او ناهيك خبر مقدم له وربما توهم عكسه وهو فاسد معنى وصناعة وفيه نظر
وقيل انها متعلقة بالتمسك اي ناهيك التمسك بثبوته سيبويه وانت في غنية
عنه بما مر وتسويته هو قوله في باب العلم وباب الترخيم لو رخمت تابط شرا من
اسماء الرجال رجلا سمي بقول عنترة يا دار عبلة بالجواء تكلمي انتهى وهو الحجر
من اذ يذكر **قوله** والمسمى هو مجموع السورة الخ جواب عن انه يوهم الخ
اتحاد الاسم والمسمى **قال** العلامة ليت هذه التسمية تضير الاسم والمسمى
واحدا لانها تسمية مولف بمفرد والمولف غير المفرد الا ترى انهم جعلوا اسم الحرف
مولفا منه ومن حرفين مضمومين اليه كصاد فهي الفاسمية ان تغاير ذاتا وصفة فلا
يلزم من تسمية المولف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم ذلك من عكسهما
في اسماء الحروف وما ذكر من الشبهة مندفع لانه مغايرة الكل لجزئه لا تستلزم
مغايرته لكل جزء منه حتى يلزم المحذور فسقط ما قيل من ان الجواب المذكور لا يرد
لزم تسمية الشيء باسم نفسه لان هذا الجزء خطاب المسمى بالاسم ولو تقرر ما
يغاير الاجزاء انتهى **قوله** وهو متقدم من حيث ذاته الخ جواب عن شبهة الدور
الذي اورده ودفع فساده لا فساد وجود الكل بدون الجزء وان استلزمه يعني
ان ذات الجزء متقدمة على ذات الكل واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى

خطيب

ابن نجيد

بل ربما كان جزء المائي الفواتح فيتقدمه وربما انعكس الحال فيجب تأخره عن المسمى
كما في اسماء الحروف واذا لم يكن الاسم جزءا من المسمى ولا كلا له لم يوصف بالتقدم
ولا بالتأخر باحدى الاعتبارين المذكورين نعم وصف الاسمية متأخر عن ذات
المسمى لا بناء وتقرع الفواتح اجزاء للسور من حيث انها اسماؤها فاذا كانت الاسماء
متأخرة لزم تأخر الجزء ايضا الا انا نقول اللازم على ذلك التقدير تأخر وصف الجزئية
عن ذات الكل ولا استحالة فيه كما حققه خاتمة المدققين فسقط ما قيل من ان هذا
الجواب مدخول لانه انما وقع جزءا من حيث انه اسم للسورة على ما هو المفروض فالاولى
ان يجاب بمنع لزوم تأخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما سمعت
وجعله انما يتصور على ما يتوقف الكل لا تحققه الا ترى ان تسمية الولد قبل ان يولد
وجعله جزءا عند التحقق لا عند التصور وما قيل من ان التسمية من سيولد ليست
بتسمية حقيقية بل تعليق لها اي اذا ولد كان هذا اسما له رد بقوله تعالى ومبشرا
برسول يأتي من بعدي اسمه احمد فالبعدية باعتبار الاتيان والرسالة والتسمية
ولا يجوز صرف القرآن عن ظاهره بلا موجب ونظايره كثيرة كيف وتصور الموضوع
له بشخصه عند الوضع ليس بشرط بل يكفي تصوره بوجه ما على ما مر بيانه
قوله فلا دور بطلان الدور واستحالته على ما قرروه لانه يستلزم
تقدم الشيء على نفسه وهو ضروري الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام
وههنا لما قال ان الاسم مؤخر عن المسمى والمسمى هو الكل وما تأخر عن الكل
تأخر عن جميع اجزائه ضرورة فاذا كان الاسم جزءا لزم تأخر الاسم عنه
فيلزم تأخره عن نفسه وتأخر الشيء عن نفسه مستلزم لتقدمه على نفسه
وهو ظاهر البطلان وحاصل جوابه ان الجزء متقدم من حيث ذاته متأخر من حيث
وصفه وهو الاسمية فانفك الدور باختلاف الجهة والشيء الواحد يجوز ان
من جهة ويتأخر من اخرى ومما يتعجب منه هنا ما قيل من ان المحذور المذكور
لزوم تأخر الجزء عن الكل فاذا كان كونه جزءا اشتد تأخيرا من الكل لا لزوم الدور حتى يحتاج
الى دفعه باختلاف الجهة فلعله اراد ان لزوم تأخر الجزء عن الكل على تقدير
اسمية الجزء لا يخلو عن لزوم الدور فان اسمية الجزء للكل موقوفة على وجود
الكل موقوف على وجود الاجزاء ومن جملتها الجزء الذي هو من اسم الكل وهذا
دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه فحاصل الجواب ان توقف الجزء
على الكل انما هو في وصف الاسمية فيتأخر عن الكل وصفا وتوقف الكل انما
هو على ذات الجزء لا على وصف اسمية فيتقدم على الكل ذاتا فلا دور **قوله**
والوجه الاول اقرب الى التحقيق الخ يعني به الوجهين الاولين لانهما عنده وجه واحد
لما مر لاتحادهما بحسب المراد والمآل لما مر وصاحب الكشاف جعلهما كالاصفاف
على حدته ولا وجه وكونه اقرب الى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته
مما يرد على غيره ولان كونها اسماء الحروف المقطعة محقق لا احتمال لخلافه بخلاف غيره

سيد ابن تمجيد

ابن تمجيد

وقيل المراد تحقيق اعجاز القرآن لان الدلالة فيه على التحدي بالقصد الاولي
بخلاف غيره وقوله اوفق للطائف التنزيل لدلالته على الاعجاز قصدا وعداه
باللام وفي بعضها بلطائف معدي بالباء وكل منهما صحيح واورد عليه ان كلا ما ذكر
من النكات على الاول يأتي في العلمية ايضا واجيب بان الانتقال الى اللطائف
بل كونها تعداد الحروف اسرع اذ على تقدير كونها اسماء للسور يتوجه الذهن
ابتداء الى مسماها فربما غفل عن تلك اللطائف لانفكاك التوجه الى المسمى
ابتداء موجود على الاول ايضا لان احتمال الغفلة عنهما منتف هناك
اذ لا تحصل بدونها فايدة الخطاب فتأمل **قوله** واسلم من لزوم النقل
الا الذي هو الاصل لا سيما في الفاظ القرآن وكلمة من هنا للتعليل من التفضيلية
مقدرة والمعنى اسلم من الوجه الاخر لاجل لزوم النقل في الثاني وليست صلة
والا يلزم سلامة الوجه الثاني ايضا كما اشار اليه بعض الفضلاء فسقط ما قيل
من انه كان الظاهر ان يقول سالم لانه يقتضي ان في الاول نقلا وليس كذلك
وكون غير تفضيلية ظاهر واما كونها تعليلية فلا حاجة اليه اذ الظاهر انها
صلة لان سلم يتعدى بمن فيقال سلم من العيوب واذا بني افعل مما يتعدى بمن
تدل لوصلة وتترك من التفضيلية كما وقع في الحديث افرضها منه لان فرب
يتعدى بمن ايضا فتأمله وقوله وتوزع معطوف على لزوم وقوله من واضع واحد اشارة
الى ان الاشتراك مع تعدد الواضع لا محذور فيه والاشتراك واقع في بعضها كالم
وهو مناف للمقصود العلمية وهو التمييز ثم ان الالفاظ وتلك اللطائف وان
وجدت في العلمية لكنها بطريق التبع لا بالقصد الاول كما في مختاره فلا ينافيه
قوله في العلمية تسميته لها اشعار الخ واما كونه مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين
فاصله زعمهم ليس بنص فيه لاحتمال انهم ارادوا انها جارية مجراها لما يقولون قرأت
هاب سعاد وروت فصار مبكت وقرأت قل هو الله احد وانما فهموا اوله واستهلاله
ذلك فلما غلبت جريانها على الالسنة صارت بمنزلة الاعلام الغالبة وذكرت
في باب العلم واثبتت لها احكامه **قوله** وقيل انها اسماء للقرآن الخ هذا
معطوف على ما عطف عليه قيل الاول والمراد بالقرآن مجموعه لا القدر المشترك
لاتحاد الاسم فيه والمسمى بحيث لا يدفع ولا يضر تعدد الاسم لانه يدل على
شرف المسمى وهذا اخرجه ابن جرير عن مجاهد واخرجه عبد الرزاق وعبد بن
حميد عن قتادة ولذا قيل انه ارجح مما اختاره المصنف رحمه الله فانه لم ينقل عن
احد من السلف وقوله ولذلك اخبر عنها الخ لان المتبادر منها ارادة الجميع وانه
خبر المبتدأ وان احتمل خلافه والاخبار بالكتاب ظاهر كما في قوله الر كتاب احكمت
آياته ونحوه واما القرآن فقيل لانه عطف تفسيري وقيل انه اشارة الى قوله طس
تلك آيات القرآن او الى ما في قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وفيه
نظر لانه لم يخبر بالقرآن صريحا كما في الكتاب وانما جعلت من آياته في الاول وفي الثاني

ميربادشاه

عطفا على ما اضيف اليه الخبر لا على الخبر **قوله** وقيل انها اسماء الله اخرجه
ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات
عن ابن عباس رضي الله عنهما بسند صحيح فالمعنى هنا يا الر وما بعده مستانف ونداء
ويدل عليه ان عليا رضي الله عنه الا اخرجه ابن ماجه في تفسيره من طريق نافع ابن
ابي نعيم القاري عن فاطمة بنت علي بن ابي طالب انها سمعت عليا رضي الله عنه يقول
يا كهيعص اغفر لي وقوله ولعله اراد الخ تاويل بتقدير مضاف فيه اذ لا يظهر له
معنى مناسب كسائر اسمائه واسماؤه توقيفية وقيل انما المقدر يا عالمها لاختصاص
بذلك العلم على حقيقته وقيل ان هذا التاويل يردده ويأباه ما ورد
في الاحاديث مثل ما اخرجه ابن ابي حاتم عن الربيع بن انس في قوله كهيعص معناه
يا من يجير ولا يجار عليه **قوله** الا سرار استاثر الله بعلمه استاثر
بالشيء استبد به او اختص وهو لازم كما في كتب اللغة وعليه ما هنا في الاكثر
وفي الحديث من ملك استاثر وهو مثل اي من قدر اثر نفسه بالدنيا واصله ان
داود عليه الصلاة والسلام لما امره الله تبارك وتعالى ببناء بيت المقدس بنى
لنفسه بيتا مثله فاوحى الله عز وجل له قد امرتك ببيت لي فبنيت لنفسك مثله
فقاله ووقع في بعض النسخ استاثره الله بعلمه بتعديته للضمير وقد قال ارباب
الحواشي ان حقه ان يترك لمخالفته للاستعمال وكتب اللغة وقيل انه حمله
على خصه فعداه تعديته والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم والباء داخلة
على المقصور وقيل انه يقال اثره الله بكذا اي اكرمه وهذا استعمال منه والضمير
للرسول صلى الله عليه وسلم والباء داخلة على المقصور ايضا اي اكرمه الله
بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه كثير من السلف والمحققين وسئل الشعبي
رحمه الله عنها فقال ان لكل كتاب سرا وسر القرآن فواتح السور فدعها وسل
عما بدا لك فهي من المتشابه الذي لا يعلم تاويله الا الله **قوله** وقيل الالف
الخ هذا مع اختصاصه بالمرتبس واقعا في محله فهو كالدخول بين العصا ولحاها
وما قيل من انه تاويل من استغرق في ذكر الله بحيث لا يشغله عن ذكره شاغل
حتى لو غفل لا يسهو ولا يغني من جوع وقيل انه تتمة لما قبله وهو يوجب
لتشبيهه تعالى به ولا يخفى بعده ولذا قيل ليس هذا تعليلا لانها اسماء الله مثلا
لما قبله كما يقتضيه ظاهر الكلام وسياقه الا انه متصل به لقربه وان كان الايماء
المذكور جاريا فيه وفي غيره وهو تعليل الجدوى وقوله من اقصى الحلق اي ابعده
مما يلي الصدر والمراد بالالف الهمزة فانه مخرجها او الالف اللينة فان مخرجها
في قوله ايضا وقيل انها من الجوف اي جوف الفم او ما يشملهما **قوله** وقد
روي عن الخلفاء اما عن الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسر الله في القرآن
اوائل السور وعن عمر وعثمان رضي الله عنهما الحروف المقطعة من السر المكتوم الذي
لا يفسر وعن علي رضي الله عنه ايضا ما هو بمعناه والحاصل انه تفسير ماثور

ابن نجيد

عن اكثر السلف فهو ارجح ولذا اقتصر عليه بعض المفسرين وقوله وعلمهم الى الخ
ضمير ارادوا للخلفاء او لهم وللذاهبين الى هذا القول وانما اول بما ذكر لانه اقتدى بالامام
وانتصار المذهب الشافعي رضي الله عنه في المتشابه وان الله والراسخين يعلمونه
كما يأتي تحقيقه في آل عمران والذي اختص الله تعالى به من علم الغيب هو علمه
تفصيلا ذاتا وما كان من غير واسطة اصلا فلا ينافيه علم بعض الاولياء والانبياء عليهم
الصلاة والسلام له بواسطة ذلك او الهام من الله وقوله اذ يبعد الخطاب الخ
هو دليل الشافعية في تفسير المتشابه والمخالف فيه يقول لا حاجة الى هذا التاويل
ولا يلزم اللغو والعبث لجواز كون بعض القرآن لا للافهام بل للتنبيه على اختصاص
بعض الاسرار بعلمه تعالى على ان فيه فائدة وهي الثواب في تلاوته وابتلاء الراسخين
بمنعهم عن التفكر فيها ووصلهم الى مبلغهم من العلم كما ابتلي الجهلة بتحصيله
ولكل وجهة فتامل **قوله** فان جعلتها الخ شروع في بيان اعرابها بعد ما بين
معانيها واستوفى الاقوال المشهورة فيها وما لها وعليها وحاصلها في الوجوه ٥
الثلاث ظاهر لانها اسماء منقولة من مفرد او مركب واعرابها بالوجوه الثلاثة
فالرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي الله او القرآن او السورة المراد على الابتداء وتقدير
ما ذكر مع خبرا وهذا ان لم يكن بعدها ما يصلح للحمل عليها نحو الم الله والم ذلك الكتاب
فانه كان تجاوز عدم التقدير لما فصلوه وتنزله على الابتداء او الخبر الخبر مصدر بمعنى
المخبرية لعطفه على الابتداء الصريح في المصدرية او الابتداء مؤول بالمبتدا كالضرب
الامير بمعنى مضروبه **قوله** والنصب بتقدير فعل القسم الخ فالنصب بفعل
القسم المقدر بعد حذف حرفه وايصاله للمقسم به نحو الله لافعلن كما في قوله استغفر
الله ذنبا لكن في القسم لا يحذف حرفه الا مع حذف الفعل فلا ينافيه حلفت الله ويصح
الكلام وظاهر تقديم المصنف رحمه الله النصب ترجيحه على الجر لانه يضعف عند
بعض النحاة حذف حرف الجر وابقاء عمله من غير عوض عنه وان لم يميز القسم اضمر
ذكر ونحوه مما يناسب المقام فقوله او غيره بالجر معطوف على فعل القسم وذكره
النصب من غير ايماء لمرجوحيته في بعض المواضع مما اعمله في الكشاف فانه زيفه
لعدم استقامته في ن والقلم ويس والقرآن الحكيم لاستكراه ابناء العرب له
لما فيه من اجتماع قسمين على مقسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة لمخالفته في الاعراب
ولذا اجاز على تقدير الحرفية وقيل لا منافاة بينهما فانه مبني كلام المصنف رحمه الله
على التوزيع والتفصيل دون التعميم ويجري كلها فيما يصح فيه وبعضها فيما يصح
فيه البعض دون البعض اذ لم يدع جريان جميع الوجوه في كل واحدة منها فينبغي
حمل كلامه عليه ما ذكر فان **قلت** كيف منعوا الاستكراه وهو توارد قسمين على مقسم
عليه واحد من غير عطف لاحد القسمين على الاخر فلم يقولوا والله والرسول لافعلن
كذا مع ان القسم مقو ومؤكد للجواب ولا مانع من وروده تاكيدين بل تاكيدا **قلت**
بغير عطف على مؤكد واحد نحو قام القوم كلهم اجمعون اكتعون وايضا اذا اجتمع

اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب لاحدهما لفظا ومعنى
وللاخر معنى فقط من غير استكراه وما السر فيه قلت وقد صرحوا بانه المسموع
من العرب ووجهه كما قال السيد السند تبعا للشراح قصور العبارة عما قصد من
التشريك في المقسم عليه لا تمامه ان كل قسم يقتضي جوابا بانفسه وقيل انه لو جعل
الواو للقسم كان كل واحد قسما مستقلا يقتضي ارتباط الجواب به ارتباطا تاما
بالشرط فينتقل من كلام الى اخر قبل تمامه فان القسم الاول المقترن بالمقسم عليه
وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقتضى القياس منعه الا ان الثاني لما توجه لما
توجه له الاول لم يكن اجنبيا من كل الوجوه فجاز على استكراه ولا يخفى ما فيه فانه
لا مانع من جعل احد القسمين مؤكدا للاخر من غير عطف فيكتفي بجواب واحد لهما
كما كانا مؤكدين لشيء واحد وهو الجواب جاز ذلك فاي وجه للاستكراه الا ان
لما قال سيبويه والخليل رحمهما الله تلقوه بالقبول فليس على ممنع هذا الا
غير تصديق حذام وكان هو الداعي للمصنف رحمه الله على تركه ما في الكشاف
فتدبر **قوله** او الجر الا ان في المغني من الوهم قول كثير من المعربين
والمفسرين في فواتح السور انه يجوز كونها في موضع جر باسقاط حرف القسم
وهذا مردود بان ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبانه لا اجوبة
للقسم في سورة البقرة وال عمران ويونس وهود ونحوهن ولا يصح ان يقال
قدر ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في ال عمران جوابا وحذفت اللام
من الجملة الاسمية كحذفها في قوله

ورب السموات العلى وبروجها ۝ والارض وما فيها المقدر كاين

لان ذلك على قلته مخصوص بالاستطالة في القسم انتهى ولعمري قد استحسن ذا ورم
ونفخ في غير ضرم وهو الواهم وقد ساقه هنا بعضهم ظنا منه انه وارد غير مندفع وهو
كلام واه فانه اتباع البصريين ليس بعرض فلعل لصحة ما ذكر كونه على مذهب
الكوفيين واما اعتراضه الثاني بانه ليس في تلك السور اجوبة فجوابه ظاهر
لانه كثيرا ما يستغنى عن الجواب بما يدل كمتعلقه في قوله تعالى يوم ترجف الراجفة
اي ليبعثن وهنا المقسم عليه مضمون ما بعده فهو قرينة قريبة وقد صرح به في
شروحه واما حديث الاستطالة وهو حذف اللام الجوابية لطول القسم كقول
بعض العرب اقسم لمن بعث النبي مبشرين ومنذرين وختمهم بالمرسل رحمة
للعالمين هو سيدهم اجمعين فقول الجواب حذفت اللام منه لما ذكر فليس بلازم بل هو
الاغلب كما صرح به ابن مالك رحمه الله وقال ابو حيان في شرح التسهيل يذكر
اصحابنا الاستغناء عن اللام وحكى ان في الجملة الاسمية فينبغي ان يحمل على الندور
بحيث لا يقاس عليه ولم يخص المصنف رحمه الله الاضمار بانها كما في الكشاف حتى يحتاج
الى الاعتذار له بانها لتغاير القسم ولكثرة استعمالها فيه دون الواو والتاء واخر
هذا الوجه لما فيه مما سمعت وعبر بالاضمار دون الحذف لانهم فرقوا بينهما بان

سيوطي

الاضمار الحذف مع بقاء الاثر لانه يشعر بوجوده مقدرا له والحذف اعم منه وقد
يستعمل كل منهما بمعنى الاخر كما يعلم بالاستقرا **قوله** ويتأتى الاعراب
اي يكون من غير محذور ويستعمل تأدي في المصباح تأتى له الامر تسهل وتهيأ
وتأتى في امره ترفق وهو قريب منه ولما بين الاعراب فيها عمم ببيان كونه لفظا
او محلا فقال انه في المفرد **قوله** والمركب الذي على وزن المفردات كحضرموت فانه
يكون ملفوظا او محكيا بان يسكن حكاية لحاله قبله ويقدر اعرابه وما قاله انها كحضرموت
يحكي اخيرا لانه ليس مفردا ولا بزنته وقوله الحكاية هي ان يحكي باللفظ بعد نقله على
صورته الاولى وقد تبع المصنف رحمه الله الزمخشري فيما ذكره واورد عليه ان الحكاية
في الاعلام انما يجري في الجمل لتعذر اعرابها بصورها المبنية من اسباب نقلها الى
العلمية وفي الالفاظ التي وضعت اعلاما لانفسها كقولك ضرب فعل ماض لحفظ
المناسبة مع المسمى والاشعار بها بانها لم تنقل عن اصلها بالكلية واما في غيرها فلا وجه
للحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا الا ترى ضرب اذا سميت به مجردا عن الضمير
لم يحك وما نحن فيه من هذا القبيل فينبغي فيه الاعراب لا الحكاية والنوع الاول لا يمكن فيه
الاعراب فيجب ان يحكى صورة والا صورة في الثاني واجيب بان اسماء الحروف
لما استعملها معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة حيث صارت في هذه الحالة كانها اصل
فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جازت حكايتها على تلك الهيئة
الراسخة فيها تنبيها على ان فيها شبها من ملاحظة الاصل لانه مستتبعا لها مركبة
من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الالفاظ
وقرع العصا فنحو هذا الحكاية مخصوص بهذه الاسماء اعلاما للسور فلو سمي رجل
بصاد او بسورة الفاتحة لم تجز الحكاية ولذا غاق علما معرب لا يحكى على بنائه
وان غاق حكاية صوت الغراب فقد اريد به لفظه فلذا احكي بناؤه **اقول**
هذا ما لفقه قدس سره وهو زبدة ما في شروح الكشاف والذي في الكشاف
برمته من كتاب سيبويه حرفا بحرف ولا غبار عليه وما انتقدوا عليه من ان الحكاية
تختص بالاعلام المنقولة لكذا رجيا وبالالفاظ التي جعلت اسماء لانفسها كضرب من
حرف جر غير متجه لمخالفته لما صرح به النحاة في باب الحكاية كما في التسهيل وغيره فانهم
نصوا على ان المفردات تحكى بعد من واي الاستفهاميتين كما تقول لمن قال رايت زيدا
من زيدا وبدونهما ايضا كقولهم دعنا من تمرتان فكيف يختص هذا باسم السور ويعلل
بما ذكروا فانك اذا راجعت الكتاب وشروحه اتضح لك ما قلنا فلا تكن من الغافلين
قوله والحكاية ليس الا في نسخة ليس اي ما لم يكن مفردا ولا موازنا بالمفرد
ليس فيه غير الحكاية لما كان عليه ولا يعرب نحو كهيعص لانه موقوف على تركيبه
وجعله اسما واحدا او هو فيما فوق الاسمين خروج عن قانون العرب ولا خفاء في امتناع
اعراب عدة كلمات باعراب واحد فتمثل الحكاية تقيد احصره ما بعده اي الحكاية ليس
يتأتى الا فيها فيما عدا ذلك وقوله فيما عدا ذلك اي ما يجاوز المفرد وما وازنه

وزاد عليه هو خبر ليس والاولى تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وقد منع كثير
تقدم الصفة قبل تمامها واراد بالموصوف الحكاية وبالصفة الكون فيما عداها لا
وبالقصر ان اتصف بهذا الكون غيرها وهذا صريح في ان ضمير ليست لا يرجع
الى الحكاية بل الى تائي وكلام المصنف صريح في رجوع الضمير الى الحكاية ولو فيما
عدا خبر ليس غير ظاهر بل هو ظرف للحصر والتقدير للحكاية ليست الحالة الثابتة
الا اياها فيما عدا المفرد وموازنة لما يقال في ما زيد ليس الا المعنى ليس الجائي
الا زيد فالمعنى ليس الثاني الا اياها فحذف المستثنى لفهم المعنى وقد جوزه النحاة
بشرط كون اداة الاستثناء الا او غير وتقدم النفي بليس واجازه بعضهم بلا يكن
وتفسيره بفقط بيان لحاصل المعنى قوله وان ابقيتها على معانيها الخ عطف
على قوله فان جعلتها اسماء وابقيتها بالالف بمعنى جعلتها باقية وفي نسخة وتبقيتها
بدونها مستدركة العقاب وفيه مخالفة لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها اسما
للسور لم يتصور ان يكون لها محل من الاعراب مفرده بانها انما تكون كذلك اذا كانت
مسرودة على نمط التعديد فانها لا تعرب لعدم المقتضي والعامل كما في ثوب
دار غلام جارية وهذا الاستلزام نفي محلية الاعراب عند ابقائها على معانيها
مطلقا الا انما ذكره الزمخشري بنا على الظاهر قبل التاويل وقوله فان قدرت
الخ اشارة الى التاويل الذي صارت به مبتدأ او خبرا وقوله على ما مر اشارة
الى قوله سابقا والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف
منها من مثابتها والمراد به تنبيه فان قلت موجب كون هذه الاسامي معربة
للاعراب لعدم مناسبتها مبني الاصل ان يكون اعرابها لفظيا لا محليا قلت اذا اريد
بما ذكر كانت واقعة في التركيب معرضة بما ذكرا الا انه لما تعذر فيها الاعراب اللفظي
لاشتغال اخرها بالسكون الحكائي قدر اعرابها لان الحكاية تستلزم ابقاء صورة الاول
قوله وان جعلتها مقسما بها الخ اشارة الى ما اخذه من جعل الحروف المسرودة
مقسما بها لشرفها من حيث انها بسايط اسماء الله ومادة خطابه وقوله على اللغتين
بعد حذف حرف الجر وتقديره فان فيه لغتين النصب والجر وقوله يكون كل كلمة منها
منصوبة او مجرورة وفي نسخة منصوبا او مجرورا والظاهر ان المحل لمجموع الاسم لا الاولى
ولذا قيل ان المراد بالكلمة ما وقع في افتتاح كل سورة والمجموع المذكور مقسم به لان القسم
الشرعي مقسم عليه واحد مشكوك كما مر واما ان المجموع استحق اعرابا وكل جزء
منه صالح له فثبتت والاعراب في كل جزء نحو حا ثلاثة ثلاثة حيث اجري اعراب الكل
على كل منها والحال واحدة فتاويل مفصلا بهذا التفصيل فتكلف بعيد لا يذكر
من غير داع وهو ثمة موجود لظهور اعرابه على اجزائه وقيل الرفع بالابتداء انما
جائز على تقدير التسمية بان يقدر لم سمي كما ذكروه في لعمرك لافعلن وردها
صرح به الرضي وغيره من ان هذا التقدير مخصوص بما اذا كان المبتدأ صريحا
في القسم ومتعينا لها فهاهنا ان جعل بعض الفواتح منصوبة نحو صاد والقران

ذي

عصام

ذي الذكر مع جزم ما عطف عليه يستلزم لمخالفة المعطوف للمعطوف عليه او لاجتماع
قسمين على مقسم عليه واحد ولذا قيل انه مقيد بما اذا لم يمنع منه مانع كاحد هذين
المحذورين وحينئذ يتعين الجر ولا يابا تفسير كل كلمة بما مر فتدبر قوله وان جعلتها
ابعاض كلمات الخ الابعاض جمع بعض والمراد به الحروف المقتصر عليها كما روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما والمناقشة في هذا بانه يجوز ان يكون لها محل بتنزيلها منزلة
ما هي ابعاض له واهية جدا وان ذهب اليه صاحب الدر المصون وقال انه يجري فيها
اعراب كلها كالاسماء المرخمة فتعسف في التعليل قصورا لانها ليست ابعاضا حقيقية
حتى يقال ان ابعاض الكلمات لا يتصور ان يعرب لانها اسما ابعاضا فلا يتم ما ذكر
الا ترى ان قاف في قلت لما قاف لها محل لانها لم تنزل المنزل والمراد بكونها اصواتا
كونها مزيدة للفصل ونحوه لمشابهتها الاسما الاصوات وترك قول ابي العالية او
ادخله في الاصوات قال بعض ارباب الحواشي قال انه يدخل فيها ستة وجوه الاول
ما الالفاظ ونوع الاسماع وما قاله قطرب وابو العالية وما حكاه يقيل من ان
الالف من انتهى الخ وما روي عن الخليل وان كان الظاهر خلافه والجملة المتنزلة
من المنافقة التي لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هي المسرودة على
نمط التعديد ولا اعراب لها ايضا لفظا ومحلا واوردت ليبين ليطابق المشار اليه من الفواتح
فان بعضها مركب كالجمل وبعضها مفرد وقد اشرنا الى ان تفصيل المصنف رحمه الله
مخالف لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها اسما للسورة لم يتصور ان يكون لها
يتصور ان يكون لها محل في مذهبه فايدة قال ابن القيم في بدايع
الفوائد الم مشتملة على الهمزة من اول المخارج من الصدر واللام من وسطها
وهي اشد الحروف اعتمادا على اللسان والميم من اخر الحروف مخرجا وهو الشفة
فاشتملت على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على
بدء الخلق ونهايته من المبدأ والمعاد وعلى الوسط من التشريع والاوامر فتاملها
وتامل الحروف المفردة فانها سورة مبنية عليها فحرف ق اذ ذكر فيها القران وتكرير
القول ومراجعته والقرب وتلقي الملك وقول العتيد والسائق والقرين والالقاء في جهنم
والتقدم بالوعيد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب والقبل وتشقق
الارض والقاء الرواسي والبسوق والرزق والقوم وحقوق الوعيد ومعانيها مناسبة
لشدة القاف وجهرها وعلوها وانفتاحها وص ذكر فيها الخصومات مع النبي عليه
الصلاة والسلام والاختصام عند داود صلى الله عليه وسلم فاذا تاملت علمت انه
يليق بكل سورة ما بديت به وهو سر من الاسرار البديعة انتهى قوله ويوقف
عليها وقف التمام الخ التمام بفتح التاء وكسرها مصدر هذا هو الصحيح الموافق للكشاف
وفي بعض النسخ بميم واحدة فان صحت فالمعنى كوقف الكلام التام والوقف قطع
الكلمة عما بعدها وقسمه المتاخرون من اهل الاداء الى كامل وتام وكاف وحسن وناقص
وهو الذي سموه قبيحا لانه اما ان يتم الكلام عنده ام لا والثاني الناقص كبسم

والاول اما انه يستغني عن تاليه ام لا والثاني اما ان يتعلق به من جهة المعنى فقط
او من جهة اللفظ فالحسن والاول اما ان يكون استغناؤه استغناء كليا اولا فالاول
الكامل كاواخر السور والمعطوف في اول البقرة والثاني التام كتسعين واخوات
الوقف القراني معرفة بالتاليف واحوال يعلومه عند اهلها **قوله** اذا قدرت
بحيث لا احتياج لما بعدها في الكشاف يوقف وقف التمام اذا احملت على معنى مستقل
غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم تجعل اسماء للسور ونعقت بها كما تنعق بالاصوات
او جعلت وحدها اخبار ابتدا محذوف كقوله تعالى الم اي هذه الم ثم ابتدا فقال
الله لا اله الا هو انتهى فاشار الى شرطي الوقف التام وهما كون الموقوف عليه
غير محتاج لما بعده وكون ما بعده ايضا مستقلا بنفسه غير مرتبط بما قبله اصلا
والمصنف رحمه الله اخل بالشرط الثاني فيرد عليه انه يصدق على الوقف على الم
اذا قدر قبله مبتدا له خبران احدهما الم والثاني الله وعنه احترز الزمخشري
بقوله جعلت وحدها اخبارا مبتدا محذوف مع ان الوقف حينئذ ليس بتام لفقد
احد شرطيه والزمخشري اشار بالتمثيل الى اعتبار الامرين معا والمصنف رحمه الله
لم يذكره فيرد عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتمادا على ما اشار اليه من الامثلة
المستقل ما بعدها بقوله اذا قدرت لا يخفى بعده وكذا ما قيل من ان مراد المصنف
رحمه الله من الاحتياج المتعلق بينهما بوجه ما **قوله** وليس شيء منها
اية هذا هو الصحيح كما في مصاعد النظر للبقاعي فانه نقل عن المرشد من ان الفواتح
في السور كلها ايات عند الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما في الكشف عن
بعض الحواشي من ان العرفي اول ال عمران ليست باية لا يعارض النقل الصحيح
قوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه في الكشاف هذا اي عد الايات
القرانية علم توقيفي لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور انتهى **اقول**
اما عدد الايات ففيه مذاهب خمسة مكي ومدني وكوفي ومصري وشامي فالمدني
رواه شيبة المدني مولى ام سلمة عنها ويزيد بن القعقاع المدني والمكي رواه
ابن كثير وغيره من اهل مكة عن ابي وابن عباس رضي الله عنهم والكوفي
عن حمزة بن حبيب الزيات مسندا الى علي رضي الله عنه والبصري عن علي الحكم
ابن عيسى عن عاصم والشامي عن ابن ذكوان وابن عامر ومن ثمة اعترض الكرماني
في كشف الاسرار بان التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد في الاية
اذ لو كان كذلك لم يقع فيها الخلاف وليس كذلك لاتفاق اهل الاداء على نقل هذه
المذاهب وقد نقل ابن الصائغ في حواشي الكشاف عن شيخه الجعبري ما يقرب
منه والجواب عنه ما في مصاعد النظر من ان موجب اختلافهم في هذا التوقيف
كالقراءة قال ابو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هؤلاء الائمة فان
لها لا شك مادة تتصل بها وان لم نعلمها اذ كل واحد اذ كل واحد منهم لقي غير
واحد من الصحابة وسمع منه او لقي من لقي الصحابة مع انهم لم يكونوا اهل راي

والاختراع

والاختراع بل اهل تمسك واتباع وقال السخاوي رحمه الله لو كان ذلك راجعا
الى الراي لعدوا للوفيون الراية لما عدوا الم ومثله كثير واما السور فقال لو ان عددها
علم توقيفا من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روي ابي رضي الله عنه ما كنا نعلم
اخر السورة الا اذا قال عليه الصلاة والسلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم واما ترتيبها
الذي في مصاحفنا وهو الذي في المصحف العثماني المنقول من مصحف الصديق المنقول
ما كتب بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام وعليه القراء فهو توقيفي ايضا الا انه ورد
عليه ما في صحيح مسلم عن حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة
فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح سورة النساء فقرأها ثم افتتح ال عمران فقرأها الخ فانه
لما قال القاضي عياض رحمه الله يدل لما قيل من ان ترتيب السور وقع باجتهاد
من المسلمين حين كتبوا المصحف لا من النبي صلى الله عليه وسلم بل وكله لامته وهو
قول مالك رحمه الله وجمهور العلماء وقال ابو بكر الباقلاني هو اصح القولين مع احتمالها
ليس بواجب في الكتابة والقراءة في الصلاة وغيرها ومن قال بانه توقيفي يأول
ذلك على انه كان قبل التوقيف في العرضة الاخيرة ولا خلاف في ان ترتيب ايات
كل سورة على ما هو عليه الان توقيفي لما فصله في شرح طيبة النشر **قوله** ذلك
اشارة الى الم لما لم تصح الاشارة الى لفظ الم على بعض الوجوه بين حينئذ انه اسم للسورة
او ما يؤول بالمؤلف على الوجهين الاولين او القران وبالثاني على بقية الاحتمالات
الثابتة الذكر لعدم صحة الحمل والوصف الذي هو في معناه وذلك في قول المصنف
ذلك اشارة فيه ابهام والمتبادر وقيل انه يحتمل ان يراد به نفسه وان يراد به الاشارة
الى ما في قوله تعالى ذلك الكتاب ولا يخفى انه يحتاج حينئذ الى تكلف في اعتبار البعد
وهو بريء من التكلف **قوله** لو فسر بالسورة الخ الكتاب كالقراءة يطلق
على المجموع وعلى القدر الشائع بين الكل والجزء وهو معنى حقيقي لغوي اذ الكتاب
بمعنى مطلق المكتوب فيصح اطلاقه على السورة بلا تكلف فاذا كان تعريفه للعهد
الحضوري اي هذا القدر الحاضر منه ثم المراد فما قيل من ان السورة حينئذ يراد
بها جميع القران مع مخالفته لما عليه الاكثر من تفسيرها بالسورة يأباه كل ذوق
سليم وكذا كون الكتاب اسم الكل تجوز به عن البعض منه فانه تعسف مستغنى عنه
قوله فانه لما تكلم به وتقضى الخ اختلف النحاة فيما وضع له اسم الاشارة فقيل منها
ما وضع للقريب ومنها ما وضع للمتوسط ومنها ما وضع للبعيد وقيل انما هي قسمين
بعيد وقريب دون متوسط وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل للمذهبين ولما كانت
الاشارة هنا الى الم وقد ذكر انها تلبس بعيبه تبادر الذهن للسؤال عنه فيه بوجهين
اوردهما الزمخشري ثالث هو من تتمة الثاني كما سيأتي فرتبها فالاول ان ذلك لتقضي
لتقضي ذكره والمتقضي كالمتباعد والاشارة اليه باسم ما يشار به الى البعيد مشهور وجار في كل كلام
ولذا قيل ما البعد ما مضى وما قد فات ادنى المثل ابعد من امس بيوم لكونه منقضيا غائبا

خطيب

هوكتاب الينابيع

ميربادشاه

عن الحس وما هو كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم فانه هذا الشي من عدم
فهم المراد وسيأتي توضيحه وانه لا يختص بالالفاظ بل يجري فيها وفي المعاني والاجسام
الثالثة الاشارة تمثيل العلامة لهذا بقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فانهم
ترشد والثاني انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول للعامل
وقد اعطيته شيا احتفظ بذلك وهذا امر مطرد في العرف ايضا واعترض عليه بانه قبل
الوصول الى المرسل كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا القى كلاما يلقيه الى غيره
فيها لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبني كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل اليه النبي صلى
الله عليه وسلم بل من وصل اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك كذلك اذ تم
ورد بانه مخالف لما يفهم من العبارة وايضا ان اراد باللفظ الذي وصل السامع
لفظا لم فذلك ليس اشارة اليه وان اراد لفظ جميع السور او المنزل فقبل ان يصل
اليه الجميع كان ذلك على حاله كذا قاله قدس سره تبعا للفاضل المحقق ثم قال ذكر
بعضهم ان السؤال مخصوص بكون الم اسم للسورة وهو عام ويرد به قوله اي ذلك
الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل ونحوه ويمكن ان يقال لما كان مجموع المنزل مرموزا
اليه غير مصرح به كالسورة نزل لذلك منزلة البعيد ايضا ثم ان اسم الاشارة موضوع
للمشار اليه اشارة حسية ولا يستعمل في غيره الا بتنزيله منزلته كما قال السكاكي المشار
اليه باسم الاشارة اما مدرك بالبصر او منزل منزلته فذلك ان كان اشارة الى الم
فقوله سوا كان اسما للسورة او رمزا للجملة المنزل ليس مبصرا بل منزلا منزلته فان
نظرا الى ابتدا نزوله كان كمعين حاضر فجعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لزوال
ذكره وتقضيه وان نظر الى انه لم ينزل بتمامه كان كغايب صير كالمشاهد البعيد لما
ذكر وجاز ان تعلل مشاهدته بالذكر وبعده بتقدير وصوله الى المرسل اليه ونزله
في حال البعد وقد توهم بعضهم انه اذا كان مذكورا مع اسم الاشارة صفة له لم يلزم
ان يكون محسوسا فضلا عن ان يكون مشاهدا فلا حاجة لتاويله وليس بشي ان المراد
هنا الاشارة الحسية التي لا تتصور في غير مشاهد فغيره منزل منزلته فان كان غيبا
غيبا او معنى اذا ذكر يشار اليه بالقريب نظرا لذكره وبالبعيد لتقضيه كقولك بالله
الطالب الطالب في ذلك او وهذا اقسم عظيم لافعلن كذا والاغلب ان يوتى بالقريب
انتهى اقول ما في الكشاف وكلام المصنف ماخوذ من ايمة العربية
وتحقيقه كما نقله ابو حيان في شرح قوله في التسهيل قد تتعاقب صيغة البعيد
والقريب مشارا بهما الى ما وليناه كقوله تعالى في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام
ذلك نتلوه عليك ثم قال ان هذا لهو القصص الحق وله نظاير في الكتاب الكريم
ونقله الجرجاني وطايفة من النحويين وانشدوا
تاملت فا انني انا ذلكا
وقال السهيلي انه باطل لان
الشاعر انما اراد ذلك الذي كنت تحدث عنه وتسمع به هو انا والذي جاء اليه
قوله تعالى الم ذلك فان معناه الكتاب فان معناه هذا الكتاب الانزاه قال في اية

سعد

اخرى وهذا الكتاب انزلناه فهذا او ذلك فيه لهي وليس كذلك لان الاشارة في هذه
الاية الى ما يحصل بحضرتنا والفصل من حضرة الربوبية بالتنزيل نصا ومكتوبا
مقروا فالمعنى ذلك الكتاب الذي عندك يا محمد والمتكلم يقول هذا لما عنده
وذلك لما عند المخاطب او غيره وقوله الم كحروف الهجا التي ينتظم بها الحروف
وتلك حروفا حروفا والكتابة والتلفظ لما هو في حضرتنا واذا لم تذكر هذه الحروف
قيل هذا الكتاب انزلناه لانه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندنا هو متلو
ملفوظ كما يليق به فاقتضت البلاغة والاعجاز فصلا بين المقامين وتفرقة بين
الاشارتين انتهى اقول هذا معنى بديع ونظر لطيف رفيع علم منه معنى
الوجهين المذكورين هنا اما الاول فقد مر ما يكفيك مونة بيانه والمراد من الثاني
انه من اعطى غيره شيا او اوصله اليه ثم ذكره فان كان عنده او لاحظ كونه عنده عبر
بهذا لانه في حضرة القرب منه فاذا اوصله لغيره او لاحظ وصوله عبر بذلك
لانه بانفصاله عنه بعيد او في حكمه كما قيل كما ليس في يد ملك بعيد
وليس هذا امر البعد والقرب الرتبي كما يوهمه كلام الشراح هنا ولما لم يتفطن
له بعض ارباب الحواشي صرح به لظنه انه اهتدى له ومن لم يجعل الله فما له من هاد
وقول المعترض انه كان قبل الوصول له كذلك مبني على ما الاعتراض وجوابه ليس
بشي وتخصيصه بالالفاظ قول العلامة كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيا
احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل ليس هو النبي صلى الله عليه وسلم لا مرية
في صحته لمن تحقق ما حكيناه من النحاة انفا وكونه مخالفا لما يفهم من العبارة دعوى
تام الدليل على خلافها وقوله وايضا الى الكلام فارغ لا حاصل له وقد قيل عليه انه ارا د
الم ليس مشارا اليه مطلقا ممنوع وان اراد من حيث لفظه فسلم لكن المدعي انه
مشار اليه من حيث كونه رمزا للمولف من الحروف وما قيل من ان رجوعه له من هذه
الحيثية رجوع لمسماه فيرد عليه ما يرد عليه لا يخفى ما فيه واما رده على الفاضل
فيرد وارد لما في شرحه للمفتاح من انه وضع اسما الاشارة للاشارة الى محسوس
وان كان استعمالها في غيره اكثر من ان يحصر واذا شاع مثله وقارنه الوصف الدال
على المشار اليه تقوى بذلك حتى صح ان يقال ان مثله حقيقة في عرف التخاطب وله
شواهد لولا خوف الاطالة اوردناها والعجب منه انه انكر هذا اشد انكار ورجح
ما هنا على ما في المفتاح بانه صار حقيقة فيه فما الفرق بين العرف بين اللفظ
المتقدم والمتاخر ثم ان صاحب المفتاح ومن تبعه من اهل المعاني ذهبوا الى ان
نكتة الاشارة هنا التعظيم بالبعد تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة
وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا ولم يذكروا هو
ما في الكشاف اما التعظيم انه مصحح لا مرجح لما ذهب اليه بعضهم فلا مخالفة بين المسلكين
وكلام المطول يميل له واما كونه محصل الوجه الثاني لانه يعد رتبي ما له التعظيم فتعسف
يابله النظر السديد فالحق ان المصحح هنا كونه محسوسا او منزلا منزلته والمرجح تحقق

شيخ زاده

لفظه ونقدمه مثلا اصفيا له او وصوله من المرسل وقد قالوا ان ما في الكشاف ازح
لانه اشتهر في العرف واجرى في الموارد حتى ادعوا انه صار حقيقة وقد صرح تول
الامام السهيلي رحمه الله انه مقتضى المقام والاعجاز وقوله بالله الطالب الغالب
ونحو كذا من النحاة والمفسرين وقد قيل عليه ان اطلاق الغالب على الله تعالى قد ورد
في القرآن في قوله تعالى غالب على امره واما الطالب فلم يسمع الا في حديث
ضعيف قاله السيوطي رحمه الله تعالى وهذه مشاحة في المثال قوله
وتذكيره متى اريد الم جواب عن سؤال مقدر وهو اذا كانت الم اسم السورة
فلم لم تؤنث واما كونه الم علم المنزل مخصوص ولا تانيث في لفظه فحقه ان يشار
اليه بمذكر واطلاق السورة لا يقتضي تانيث الا اذا اعبر به عنه كما اذا اعبر عن زيد
بالنسمة فقد اجيب عنه بانه لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة مبحث
واستمر ذلك حتى صار كان حقه ان يعبر عنه ثانيا بالسورة البقرة مثلا وتعد
بوضع العلم لتميزه عن سائر السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان
قوله الم في قوة قوله هذه السورة فحقه ان يؤنث بخلاف اعلام الاماكن
والقبائل التي يعبر عنها تارة بالفاظ مذكرة واخرى بالفاظ مؤنثة ولم يشتهر
فيها شيء منها فانه يجوز تذكيرها وتانيثها فكون مسماه لا يعرف الا بلفظ مؤنث
يقتضي انه مؤنث سماعي وشايان تخصيصه في سورة آل عمران وما قيل لما قيل من انه شيخ زاده
لا حاجة لتوجيه التذكير لان الاشارة اما للفظ الم او لمسماه وليس واحد منهما
بمؤنث غني عن الجواب وما قيل عليه من انه لا وجه لاعتبار الكتاب صفة وجعل ذلك
اشارة اليه الا ان يحمل الكتاب على المعنى اللغوي اي المكتوب واللام عليه للجنس
فان جعلت للعهد لا يظهر هذا وانه يبعد تذكير الضمير العائد الى المذكور حفيد
بلفظ مؤنث خاص به لمجرد انه يجوز التعبير عنه بلفظ مذكر غير خاص به مع ان
الكلام في ابتداء النزول قبل الاشتهار اللهم الا ان يلاحظ حالا لا انهما كما سر الراجح
نظيره ليس بوارد عليه لانه وصف الاشارة بمذكر هو عينه لتبيينه به لا محذور فيه كما
اذا قلت مكة ذلك المكان الذي شرفه الله وليس هذا كتذكير الضمير حتى يرد
عليه ما سياتي عن ابن الحاجب رحمه الله وما قيل من ان كلام المصنف رحمه الله
يدل على انه اذا لم يرد به السورة بل المؤلف او المتحدي به لم يحتج بذكره لتاويل ورد
بان ما ذكر لا يصلح وجها لان يكون مسمى السورة لصدقها على الجميع وما قيل
من ان لفظ تذكيرا في قوله تذكير الكتاب فيه لطف لايهامه ارادة الموعظة بعيد
عن السياق جدا قوله فانه صفته الا ان يا باه كونه جامدا لانه جار في اسم
الاشارة لما ذكره النحاة وقيل انه عطف بيان وعلى هذا ذلك الكتاب خبر الم
واذا كان خبرا فالجملة خبره واسم الاشارة ساد مسد العائد وهذا اشارة
الى ما قاله ابن الحاجب في الايضاح من ان كل لفظين وضعا لمعنى واحد احدهما
مؤنث والاخرى مذكر وتوسطهما ضمير او ما يجري مجراه كاسم الاشارة انه يجوز

موضع

موضع الضمير لما صرح به النحاة جاز تانيثه وتذكيره واعتبار الخبر اولى لانه محط
الفائدة واما الاستشهاد له بمن كانت امك فغير مسلم لانه لا يتعين رجوع الضمير لامك
لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه ولذا تركه المصنف رحمه الله وقد قيل ان القاعدة
المنقولة عن ابن الحاجب انما هي في الخبر ولم يذكرها النحاة في الصفة فكلامهم فلسوها
عليه لكن تعليل ابن الحاجب يقتضي الفرق بين الصفة والخبر واجيب بان قولهم
الاوصاف قبل العلم بها اخبار تصرح بذلك مع ان المثبت مقدم على النافي وقال
الزمخشري اذا جعل الكتاب صفة فاسم الاشارة انما يشار به الى الجنس الواقع صفة
له والذي هو هو صفة الخبر اي عينه ويعلم منه حال الصفة بالمقايسة عليه قوله
او الى الكتاب الخ فيكون صفته وهي الكتاب هي المشار اليه حقيقة لا ما قبله
لان اسم الاشارة مبهم الذات وانما تعين ذاته ويرتفع ابهامه بالاشارة الحسية
او بالصفة ولذا التزم في نعته ان يكون معرفا بال او موصولا لانه بمعناه واوجبوا
فيه المطابقة وعدم الفصل وظاهر كلام الزمخشري صريحا الاشارة اليه كما قال قدس
سره والاشارة الى الصفة لا غير والمصنف رحمه الله جوز ان يشار اليه والى الم فتدبر
قوله والمراد به الكتاب الخ ظاهره انه على هذا اعني الوصفية الكتاب هو
الموعود وتعريفه للعهد الخارجي وهو مخالف لما في الكشاف فانه جعله وجها مستقلا
فقال وقيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به وقال شراحه انه جواب اخر
بانه ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب الذي وعد وانه على لسان موسى وعيسى
عليهما الصلاة والسلام او بقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا لتقدم نزوله تكى
تيل الاسئلة على هذا وعد به ولما لم يكن هذا الجواب مختارا اخره وان اقتضى ترتيب البحث
تقديمه بان يقال ليس ذلك اشارة الى الم وان حمل عليه يعود في حكم التبعيد لحمل
بعد ذكره في العدة بمنزلة بعده نفسه وقيل جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد
والموعود ان احمل على ما في التوراة والانجيل هو القرآن فلا يصح حينئذ ان يكون
ذلك الكتاب خبرا لالم لكونه جزاء لا هو الا ان يراد بالم القرآن كله او يجعل موعودا
في ضمن كله او يجعل مبالغة كانت الرجل علما وان احمل على الموعود الاخر صح وفيه
نظر لان الموعود هو النبي عليه الصلاة والسلام لا الانبياء السابقون وانما هم
مبشرون او واعدون لتبليغهم الوعد فالحمل على كل حال للنبي عليه الصلاة والسلام
واعلم ثم ان كلام المصنف رحمه الله مخالف للكشاف لانه جعل الوعد توجيها للبعد
والمصنف رحمه الله جعله توجيها للتذكير ولم يخصه بالوصفية والمصنف خصصه
ولا يخفى ان مسلك العلامة اظهر فلا وجه للعدول عنه قوله وهو مصدر الخ
هو كالكتاب سمي به المكتوب كالضرب بمعنى المضروب حمل لكمال تعلقه به كانه عينه
للمبالغة قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة يقال كتبت السقاء وفي
التعارف ضم الحروف بعضها الى بعض والاصل في الكتابة النظم بالخط وقد يقال
ذلك للمضموم بعضه الى بعض باللفظ لكن قد يستعمل كل واحد للاخر ولذا سمي

ابن كمال

ابن تمجيد

كتاب الله وان لم يكن كتابا والكتاب في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب كتابا
والمكتوب فيه كالكتاب في الاصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيه انتهى وهو ما قاله
المصنف رحمه الله وحاصله ان اصل حقيقته في اللغة مطلق الضم ثم خص بضم
سنه وهو ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لغة ايضا ثم شاع
في عرف اللغة اطلاقه على الخط والصحيفة المكتوب فيهما فلا يسمى قبل الكتابة
كتابا وليس هذا مجازا من اطلاق الحال على المحل لما نقل عن الراغب ما القرن
بعلي المصنف رحمه الله لم يصب **قوله** او فعال بمعنى المفعول الذي هو علوم
التقدير وما انشد بعض المكتوب خطا الا انه على الاول مجاز وعلى هذا حقيقة
ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان تضم حروفه التي يتالف منها في الخط
منه بما يؤول اليه مع المناسبة والانضمام الاجتماع لانضمام الحروف لفظا او خطا
ولا وجه لما قيل من انه فيهما مجاز غير ان التجوز في الاول في الاسناد وفي الثاني
في تفسير الكلمة وقوله واصل الكتب الجمع بيان للعلاقة بين الكتاب والعبارة
في ضمن بيان ما وضع له اولا والاصل له معان في اللغة فيكون بمعنى ما يبنى عليه
غيره وبمعنى المحتاج اليه كما في المحصول وبمعنى ما يستند تحقق الشيء اليه كما في المنتهى
وما منه الشيء ومنشؤه والمراد هنا الاخير وله في الاصطلاح ايضا معان الدليل
والراجح والقاعدة الكلية والصورة المقيس عليها وقوله ومنه الكتيبة من الخيل
او جماعة الخيل المغيرة من مائة الى الف وفصله بقوله منه على عادة اهل اللغة
في بيان ما يؤخذ من الاصل لمناسبة معنوية وان لم تكن ظاهرة واعلم انه على حيرة
الكتاب معناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته
ناقص وهو المتاهل لان يسمى كتابا **قوله** هو اللزوم كل اللزوم يا ام خالد
لافادة هذا التركيب الحصر لانه لا عهد فلامه جنسية ووصف بالكامل تنبيها
على ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والامر يحتاج الى اخر ما فصل في الكشاف
وشروحه والمصنف رحمه الله لم يتعرض له لما فيه من الخفاء والابهام وقوله بمعنى المفعول
ظاهر وفي بعض النسخ مبني للمفعول وهو انه مع مبني معناه صيغ ليدل على معنى المفعول
وهو احد معاني البناء المارة وقوله ثم اطلق على المنظوم الخ لم يتعرض حينئذ الى انه
حروف مجموعة واصله الجمع مطلقا لانه اصل محو وههنا فلا يقال انه معتبر الى المجاز بلا
ضرورة كما توهم **قوله** معناه انه لوضوحه الخ جواب عن انه كيف نفى
الريب استغراقا مع كثرة المرتابين والريب اي هو لوضوح شانه وسطوع برهانه
لا يرتاب فيه ذو النظر الصحيح لتيقن انه وحي معجز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتد به
ولا بارتيابه بمعنى نفيه عنه انه ليس محلا له ولا مظنة عند العاقل المنصف وللدليل
انه لنفي المبالغة والسطوع ظهور النار والنور وارتفاعهما استعير لغاية الظهور
وقوله بحيث خبران وما بينهما اعتراض ووجه الاعجاز له معنيان نهايته ومرتبته والمراد
بيانه اي النهاية التي هي الاعجاز او مرتبته هي الاعجاز وبيان تسويره في تفسير

عصام

ميرباد شاه

سعد

خطيب زاده

كشف

قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد قيل عليه ان بلوغه
حد الاعجاز هو برهانه الساطع فالاولى ان يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر قوله
بالغا حد الاعجاز وقيل السطوع اجمال والبلوغ المذكور تفصيل له والاجمال لا يغني
عن التفصيل على ان قوله بالغا الخ من تتمة بيان محل الارتياب المنفي بعد النظر الصحيح
والجواب انه ظهور برهانه بحسب نفس الامر يوجب نفي الارتياب بعد النظر الصحيح
في كونه بالغا حد الاعجاز فهذا كالعلة لعدم الارتياب في كونه وحيا فليس في الكلام
ما يستغني عنه حتى يقال ان الاولى تركه والاحسن ان يقال ان قوله لوضوحه اي
لظهور امره المخصوص به علة لكونه وحيا وسطوع برهانه اي كونه في القوة والنور
المبين غير خفي علة لبلوغه حد الاعجاز ففيه لف ونشر **قوله** لا ان احدا
عطف على معناه اي المعنى هذا لا هذا وقوله الا ترى تنبيه الخطاب تاييد للنفي
وتبيين بما ذكر للدلالة على انه لغاية وضوحه كالمحسوس الذي يرى وبعض الطلبة
يقرؤه بالياء التحتية المضمومة تادبا والرواية بخلافه وعدل عن قوله في الكشاف
ما نفى ان احدا لا يرتاب فيه وانما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح
الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه الى تغيير العبارة وقدم
وامر اشارة الى ما فيه ما لا يرتضيه لانه كما اعترض عليه شراحه كان الظاهر ان يترك
لا من قوله ان احدا لا يرتاب الخ ليلا يفسد المعنى لانه نفي نفي الريب اثبات له وقد
وجه بما لم يصف من الكدر فقيل لا زائدة وليس بشيء وقيل في نفي ضمير مستتر راجع
للريب بتقدير السؤال وقيل انه قيل ان حرف جر مقدر ولانها مفتوحة رواية هـ
ودراية فكسرها توهم فارغ وتقديره ما نفي بان احدا او لان احدا او على معنى
ان احدا لا يرتاب فيه ورد بان المنفي حينئذ العلة والتعبير فلا يليق به قوله وانما الخ
لان الواجب ان يقال وانما نفى لعلة او على معنى اخر وفيه نظر والاحسن ما قاله
المحقق من ان في الكلام تقصيرا نشأ منه لما اشار اليه بعض الفضلاء من ان المقابلة
بالنظر الى مال المعنى ومحصله او هو وارد على خلاف مقتضى الظاهر مثلا مع المعنى
ومثله الترمس ان يحصر وقيل معناه لبيت القصيدة المولي سالبة هي هذه فالنفي
بمعنى الاثبات بالخبر سالبة لا بمعنى الاعدام فتصح المقابلة الا ان الكلام في استعمال
النفي بهذا المعنى مع ان الحكم بزيادة لا اقل تكلفا منه لما قاله قدس سره والظاهر
ان النفي بهذا المعنى في كلام المصنف وعرف التخاطب غير عزيز وما ذكره من المقابلة
غير مسلم فان المنفي في قوله انما المنفي ليس بذلك المعنى فلا يصح المقابلة فما هذا
والتكلف في تصحيح الاولين اقل من التكلف في هذا ثم قال قدس سره وفي مبالغة
في الحصر بقوله وانما الخ اشارة الى انه ليس المنفي هاهنا الا كون القرآن بحاله
صالحا في نفسه لتعلق الريب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان
على كونه معجزا من عند الله بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يبتهج
بصدقه ارتياب جميع الناس فضلا عن ارتياب بعضهم وفي الاختيار انما اشعار بانه كون

المنفي ما ذكره امر مكشوف كما تقول معلت التخمين مسيلة على وجه صواب فهذا
ولا شبهة فيه مع تردد المخاطب بينما تريد الغاية بتسمية لا يليق باحد ان يشك فيه وكذا قول
لمن ينكر امرا لا انكار فيه اي ليس هو محلا للانكار وخليقا به فهذا ازيد من الحقيقة السابقة
وفيه مواخذات مفصلة في حواشي المطول لا حاجة الى ايرادها هنا والحق لما قاله بعض الفضلاء
ان في عبارة الكشاف نصا على ساير الوجوه فكذا اعتذر لعنها المصنف رحمه الله
دره **قوله** وان كنتم في ريب الاية قيل ان مراد المصنف ان وجود الريب وان تحقق
الا انه منزل منزلة العدم لانه لا يصدر عن عاقل تدبره وما يصدر عن غيره لا عبرة
به فكانه غير موجود واشار فيه عنه نفي لكونه محلا له ومظنة لثبوته والدليل على ان
اراد هذا تاييد ما مر بقوله الا ترى الا فليس حاصل جوابه تخصيصا لنفي الريب كما توهم
بشير اليه ما نقل هنا عن بعض الفضلاء ان ما في الكشاف معناه ليس القران بمظنة
للريب ولا ينبغي ان يرتاب فيه فقيل عليه انه يثبته لريب المرتابين ومع تحقق المظنة
كيف يصح نفي المظنة وقول المصنف لا ريب للعاقل بعد النظر الصحيح تخصيص لنفي الريب
العام ولو صح هذا لما اشكل على احد وقد استشكله مهرة المفسرين فالاصح ان معنى
ما في الكشاف ان الريب بمعنى جنسه منفي على عمومه وان كان المنفي في الحقيقة كون
الريب ولياقته به لا هو نفسه وليس المراد تقديرا لاستحقاق فيه ولان المنفي وجوده
بل تعلقه بالقران تعلق الوقوع من غير نظر الى تعلقه بالمرتاب فضلا عن ان يكون
المنفي هو التعلق الثاني وذلك ان للارتياب له نسبة الى الطرفين وكل ما هو كذلك
يجوز ان يكون مناط ايجابه وسلبه تعلقه باحد الطرفين ليس الا كما في محله
فان **قلت** انهم قالوا قراءة لا ريب بالفتح نص في الاستغراق لان نفي الجنس يستلزم
نفيها فكيف يتاتى ادعاء التخصيص **قلت** هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين
من ان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز ان ينتفي الجنس
في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد اخر الا ان يقال المفهوم بحسب العرف من نفي الجنس
بلا تقييد نفيه بالكلية وايضا لا يظهر الكلام على راي من جعل اسم الجنس موضوعا
بازاء فرد ومن هاهنا تبين لك انه لا فرق بين كلام الشيخين لمن كان صادق النظر
قوله فانه ما ابعد عنهم الريب الذي لم يجعل الريب بعيدا عنهم فانما قال
وقد اورد عليه ان قوله ما ابعد الخ لا يناسب ما قبله بل المناسب له ان يقول اذ الريب
هنا بمعنى اذ الا انه قصد توبيخهم على الارتياب بتصوير بصورة ما لا يثبت الا على سبيل
الفرض والتردد لوجود ما يقلعه من اصله او على من لم يقطع بارتيابه على المرتابين
وايضا ان ظاهر قوله وان كنتم في ريب الاية لا يفيد القطع بوجود الريب فلا يلايم
قوله لا ان احدا لا يرتاب الخ ليحصل التاييد فالمناسب ان يريد بقوله ما هذا الا انه
مفترى ونحوه واجيب بان القطع بوجود الريب كما انه ينافي القطع بانتفائه كذلك
تجويز الريب ينافي القطع بانتفائه واختيار هذه الاية لوجود لفظ الريب فيها وليس
بشيء لمن تدبر السياق لان المصنف رحمه الله قصد بما ذكره تنويرا من احد هما

ان

نثاري

حنبه

خسرو

ان معناه نفي ارتياب العاقل بعد النظر الصحيح والثاني عدم ارادة نفي الارتياب مطلقا
بقوله ما ابعد الريب الذي يجوزه بكلمة الشك وان كان تجويزه لا يستلزم نفي ابعاده مطلقا ان
ان يجوز امر بعيد لانه انما يتاتى اذا كانت كلمة الشك على حقيقتها وليس كذلك فانه عبر
هنا بصورة الشك عن ريب محقق قطعا اشعارا بانه ليس في محله ليسطوع برهانه وبقوله
بل عن فهم المزيح الخ فانه يفيد نفي الارتياب بعد الازاحة فعلم ان لا ريب نفي لجنس الريب
والمراد به نفي الريب الخاص كما مر للعلم بوجود جنس الريب بدليل العقل والنقل وتعين
هذا المعنى المجازي بسطوع البرهان فلا وجه لما تكلف من البيان **قوله** عن فهم
الطريق المزيح اي المزيح بضم الميم وكسر الزاي المعجمة والياء المثناة التحتية ثم حاء مهملة
كالمزيل لفظا ومعنا وضميره للريب وهو للطريق لانه يذكر ويؤنث او للمزيح او لانه مصدر له
والاجتهاد في الامر انه يأتي به على ابلغ ما في وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد في الامور
الشرعية والنجم المقدار منه الذي يحصل به التحدي والنجوم المقادير المفرقة والقراءة
نزل منجما ونجم عليه الدين جعله نجوما اي مقادير معينة يقال نجمت المال اذا اوزعته كانك
فرضت ان تدفع اليه عند طلوع كل نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير دفعه باي شيء
قدرت ذلك كما قاله الراغب والجهد بالضم الطاقة وما بعده رد عليه وقوله ان ليس
فيه مجال للشبهة هذا ناظر لقوله لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح واصل المجال
محل الجولان وهو الحركة في الجوانب وهو كناية عن نفي الشبهة على ابلغ وجه لما يقال
المجال **قوله** وقيل معناه الخ هذا معطوف على معناه السابق وهو جواب اخر
عن السؤال السابق في توجيه نفي الريب والمرتابين كما مر وعلى هذا فيه صفة
اعراب للمتقين خبرا ومرضه المصنف رحمه الله لما قيل عليه من ان المعروف في الظرف
الواقع بعد لا ان يكون خبرا لا صفة والمناسب لمقام المدح نفي الريب مطلقا مع انه
يتراءى وصل المتقين بالذين اذ المعنى حينئذ لا شك في حقيقته للمتقين المصدقين
بحقيقته ولا يخفى ما فيه والظاهر توجه النفي الى القيد حينئذ فيختل المعنى اذ يلزمه
وجود الريب اذا لم يكن هاديا مع تنافي القيد والمقيد ظاهرا وما قيل من انه قيد للنفي
للمتقي حتى لا يرد ما مر لا يدفعه لانه اثبات لما هو منشأ الاشكال ونفي لما لم يصدر عن
صاحب هذا المقال فان اريد الرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال **اقول**
ما توهمه من ان منشا الاشكال كونه قيدا للنفي ليس بصحيح انما منشاؤه انه اذا لم يكن
قيدا اقتضى ثبوت الريب فيه للمتقين وهو فاسد لان المتقي لا يرتاب اصلا ولذا قيل
الحال على هذا لازمة فلا يبقى الاشكال بحاله واما جعله قيدا للنفي كما في قوله تعالى
ما انت بنعمة ربك بمجنون وقوله في التلخيص لم ابال في اختصاره تقريبا لتعاطيه
فلا يدفع الاشكال وكونه لا يقول به صاحب هذا المقال دعوى غير مسموعة نعم
ترجيح المصنف له ظاهر لعدم ملايمته للسياق وقوله حيث واه فان المتقي لا يتصور منه
الريب حتى ينفى **قوله** وهدى حال من الضمير المجرور في الراجع على القران
والمصدر فيه حالا اما لغة بجعله عين الهدى او ماولا بالتاويل المشهور وقوله

وَالعامل فيه اي في الحال انها لانه مذكر ونونث والمراد بالظرف لمقطوعه لان الظرف
يطلق على اسما الظروف كعند وحيث وعلى الجار والمجرور ولا سيما في الجارة هنا
ظرفية وفيه تسامح لانه اراد بالظرف متعلقه وهو حاصل او استقر لانه هو الصفة
والعامل حقيقة في الضمير محلا فلا يرد عليه ان العامل في الحال وهو متعلق
الظرف غير العامل في ذيها وهو في الجارة حتى يقال انه على راي من لم يشترط اتحاد
عاملهما قيل وهذا هو السر في العدول من خطاب المصنف هنا بقوله والعامل الخ واما تعلق
فيه بريب فرد بانه يكون مطولا فينبغي نصبه على اللغة الفصيحة وان وجه بان
المراد انه معمول لما دل عليه الريب لا له نفسه كما في الدر المصون **قوله** والريب
في الاصل اي هذا معناه في اصل اللغة ثم استعمل في الشك والكذب والتهمة
وهو معيد رابعا لكنه بحسب اصل اللغة مجاز من استعمال السبب في المسبب كما اشار
اليه بقوله لانه يقلق قال ابو زيد يقال رابني من فلان امر اذا كنت مستيقنا
منه بالريب فاذا اسات به الظن ولم تستيقن منه بالريب قلت ارابني من فلان امر
هو فيه ارابه وقد ابان الفرق بين راب واراب بشار في قوله
اخوك الذي ان ربته قال انما اربت وان عاتبته لان جانبه
والارتياب يجري الارابة كما قال الراغب وقوله حصل تشديدا الصاد المهملة
من التحصيل والريبة بكسر الراء وقلق النفس اصله عدم السكون والقرار كقلق
المرمي على فراشه والاضطراب بمعناه لانه افتعال من الضرب ويقابل
الاطمينان ثم عمم الحركات الحسية والمعنوية **قوله** سمي به الشك لا الظاهر
قوله سمي انه حقيقة في معنى الشك ويشهد له ظاهر كلام الاساس وغيره من كتب
اللغة الا ان سياقه وقوله لانه يقلق الخ يابا وكذا قال ارباب الحواشي
ان المصنف رحمه الله اراد انه عدل به عن معناه المصدري واستعمل في معنى
الشك مجازا بعلاقة السببية بذكر السبب وارادة المسبب ولو اريد معناه الاصلي
لقيل لا ريب له بمعنى هنا بمعنى وهو كثير ما يستعمل بهذا المعنى وان كان الا انه
انه وضع بمعنى وضع الاسم العلم او مطلق الوضع وقيل عليه ان القران ايستلزم
انه يكون ذا ابهام حتى يقال لا ريب له بل لو كان مصدرا كان الواجب لا ريب فيه وهو
على كل ما المصدر لانه يجوز في فعله ايضا وهذا من عدم الوقوف على مراده فان
مراده بالمصدر المصدر الحقيقي اي القلق وهو يتعدى باللام يقال قلق
له وان تعدى الشك بفي وفيه اشارة الى انه مجاز في الاصل صار حقيقة في الاصطلاح
وعرف اللغة وهو ظاهره ثم ادعى ترادف الشك والريب لا انه قيل عليه انه ليس كذلك
لان الريب شك مع تهمة ولذا قال الامام الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه
ظن سوء وقال الراغب الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث
لا يترجح احدهما على الاخر بامارة والمرية التردد في المتقابلين وطلب الامارة
ماخوذ من مري الضرع اذا مسحه للدر فكانه يحصل مع الشك تردد في طلب

ما يقتضي

حسرو وغيره
تبعا للسيد

ما يقتضي غلبة الظن والريب ان يتوهم في الشيء امر ما ثم ينكشف عما توهم
فيه وقال الحوفي يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادان او لم يستويا لكن لم
ينته احدهما الى درجة الظهور الذي ينبني عليه الامور والريب لما لم يبلغ درجة
اليقين وان ظهر نوع ظهور ولذا حسن هنا لا ريب فيه للاشارة الى انه لا يحصل فيه ريب
فضلا عن شك وعلى هذا ابتني ما في كتب الاصول من الفرق بين الشك والظن
الا ان المصنفين يفسرون بالاعم وعنه كثيرا من غير نبأ الا منهم ومثله تفاريق
لفظية مبنية على التسامح وقوله لانه اي الشك اشارة للعلاقة والطمانينة
السكون ويقابلها القلق وهو الحركة يقال اطمان القلب اذا سكن ولم يقلق والاسم
الطمانينة واطمان بالموضع اقام به واتخذه وطنا وقال بعضهم الاصل في اطمان
الا انه ثقل اجماعا واسواد فهمزوه فرارا من الساكنين وقيل الاصل همزة متقدمة
على الميم فقلب على غير القياس بدليل قولهم طامن الرجل ظهره اذا احناه والهمزة
يجوز تسهيلها **قوله** وفي الحديث دع ما يريبك الخ استشهد به على ان الريب
له معنى غير الشك وهو القلق كما مر اذ لو اخذ المكان قوله فان الشك بمنزلة
قولك فان الاسد غضنفر وهو من لغو الحديث وقد قالوا ان هذا الحديث رواه
الترمذي والنسائي وحسناه وصححه الحاكم هكذا دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان
الصدق طمانينة والكذب ريبة والمعنى دع ذلك الى ذلك اي اشتد له او دع
ذلك ذاهبا الى غيره على التقدير او التضمين وقوله فان الخ معلل وممهد لما
تقدمه قيل والمعنى اذا وجدت نفسك ترتاب في الشيء فاتركه فان نفس المؤمن
تطمئن الى الصدق وترتاب في الكذب فارتيابك في الشيء ينبئ عن كونه باطلا
او مظنة وطمانينتك الى الشيء يشعر بكونه حقا فاستمسك به وهذا خاص بذوي
النفوس القدسية الطاهرة من وسخ الطبايع فظهر ان قوله فان الشك ريبة
لا يستقيم رواية ودراية ورد بانها ممنوعان اما الدراية فلان التشبيه بينا
بما لا مزيد عليه واما الرواية فان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى وكان عليه ان
يبين الاخرى التي ادعاها فان مثله لا يقال بالتشهي وقد صحح الحافظ ابن حجر ما في الكتاب
بعينه وقال انه رواه الطبراني وروى البيهقي فان الشر ريبة والخير طمانينة فاستشهد
به كما مر على ان الريبة غير الشك والا لم يفد الكلام ومقابلتها للطمانينة ملم انها
موضوعة للقلق فانطبق الاستشهاد على تمام المدعى ويريبك في الحديث روي
بفتح الياء وضمها والثاني هو المناسب هنا بقي ان الظاهر انه ليس معنى الحديث ما قاله
بعضهم الشراح بل معناه كما قال المحدثون خذ ما تيقنت حله وحسنه واترك ما شككت
في حله وحسنه لما ورد في الحديث الصحيح اتقوا الشبهات فانه من حام حول الحمى
يوشك ان يقع فيه ومما هو صريح في ذلك ما روي ان وابصة بن معبد رضي الله عنه قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم جئت تسال عن البر والاثم قال نعم فجمع اصابعه
فضرب بها صدره وقال استفت نفسك يا وابصة ثلاثا البر ما اطمانت اليه النفس

طيبي

واطمان اليه القلب والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك
الناس وافتوك فلا وجه لما زعموه من اختصاصه بالانفس القدسية فتدبر قوله
ومنه ريب الزمان اي مما نقل من القلق الى ما هو شبيه به من الشدايد بقوله
بقوله ومنه والضمير للريب المتجوز فيه مطلقا لانه ليس بمعنى الشك وانما شاركه في
اصل القلق نسمي به ما هو سبب له كما قال الهذلي امن المنون وريبه تتوجع وقال
الرازي ان هذا انه يرجع الى معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث محتمل فهو كالشك
فيه وكذا ما يختلج بالقلب وفيه نظر والنوايب جمع نايبة وهي الحادثة من حوادث
الدهر خيرا كانت او شرا الماي حديث مسلم نوايب الحق وقال لبيد
نوايب من خير وشر كلاهما • فلا الخير ممدود ولا الشر لازب •
لكنه خص بما يحدث من الشر والمصايب وهو المراد هنا وهو المناسب للقلق
قوله يهديهم الى الحق اشارة الى انه مصدر في الاصل والمراد به هنا
الهادي باحد الوجوه المعروفة في امثاله وعبر بالمضارع اشارة الى الاستمرار
التجددي فانه وان كان مما يدل عليه المضارع الا ان اسم الفاعل والمنزل
يدلان عليه ذلك في الجملة وقوله في الاصل اشارة الى انه هنا ليس المراد به ذلك
لما عرفته وهذا اوزان نادر في المصادر لم يرد منه فيما قيل الا الهدى والتقى
والسرى والبكا بالقصر في لغة وزاد الشاطبي لقى بالضم في لغة اليها ولذا
قال كالسرى الخ اشارة الى انه ليس من اوزان المصادر المطردة المشهورة وما
قيل من ان كلام سيبويه مضطرب فيه تارة قال هو عوض من المصدر لان فعلا
لا يكون مصدرا واخرى يقول هو مصدر هدى يدفع بان مراده انه اسم مصدر
لا مصدر لمخالفته لصيغ المصادر واسم المصدر مصدر عند اللغويين قوله
ومعناه الدلالة الخ اختلف السلف في الهداية فقيل هي الدلالة على ما يوصل
الى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة الى المطلوب ورجح كثيرا الاول ومنهم
المصنف وقيل مراده الدلالة بلطف بقرينة ما قدمه في الفاتحة والا كان بين
كلاميه مخالفة ما وليس بشيء ونسب الثاني الى البعض ونقض بقوله تعالى واما
ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى والاول منقوض بقوله انك لا تهدي من احببت
واحتمال التجوز مشترك وللمناقشة في امتناع حمله على هذا المعنى مجال لامكان
ان الهداية في لا تهدي بمعنى الدلالة على ما يوصل اي انك لا تتمكن من ارادة الطريق
لكل من احببت وانما نحن نمكنك لمن اردنا كقوله وما رميت اذ رميت وما قيل عليه
من انه يأباه ما قاله الجمهور من انها نزلت في ابي طالب وطلب النبي صلى الله عليه
وسلم ايمانه عند وفاته واعراضه لتعيير قريش وسوق الآية اذ لا فايدة فيه ههنا
حينئذ والهداية بهذا المعنى اي الدلالة واقعة منه بلا خفاء والكلام في الايصال
ليس بوارد لان المراد تسليته صلى الله عليه وسلم فكانه قيل له ليس لك من الامر
شيء فلا تحزن ويؤيده التمثيل بقوله وما رميت ولا يتوهم ان للمناقشة في امتناع

حمل

حمل الآية الاولى على المعنى الثاني ايضا مجالا اذ يقال معناها اوصلناهم الى
المطلوب فتركوه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المعروف ولفظ الاستحباب
ينادي على خلافه وقال الفاضل المحقق انما تتعدى بنفسها او بالى او اللام ومعناه
على الاول الايصال وعلى غيره ارادة الطريق ولذا اسند الاول لله والثاني للنبي
صلى الله عليه وسلم تارة وللقرآن اخرى نحو ان هذا القرآن يهدي للتي هي
اقوم فيندفع النقض وفيه انه ينتقض حصر اسناد المتعدي بنفسه الى الله بقوله
انك لا تهدي من احببت وحصر المتعدي بالحرف في غيره بقوله يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم الا ان يقال انه اغلبي او مخصوص بالاثبات كما قيل ولا يخفى ما فيه
وقال الجلال الدواني ان المذكور في كلام الاشاعرة ان المختار عندهم هو القول
الثاني وعند المعتزلة القول الاول والمشهور هو العكس وقيل يمكن التوفيق بينهما
بان كلام الاشاعرة في المعنى الشرعي المراد في اغلب استعمالات الشارع والمشهور
مبني على المعنى اللغوي او العرفي ويخدشه ان صاحب الكشاف مع تصلبه في الاعتزال
المختار الثاني فيما مع ان الظاهر في القرآن هو المعنى الشرعي فالاظهر التوفيق
بعكس ما ذكروا اما عند اهل الحق فالهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين
وتمام الاعلال فيه فتم ما مر كما ذكره بعض محققي اهل الكلام وفيه تفاصيل اخرى
تركناها معروف المحل وقوله الى البغية بالموحدة والمعجمة بمعنى المطلوب والمقصود
ويجوز فيها الكسر والضم قال في المصباح بغى عنه بغية بالكسر وهي الحاجة التي
تبغيها وضمها لغة وقيل بالكسر الهيئة وبالضم الحاجة انتهى قوله لانه جعل مقابل
الضلالة الخ هذا شروع في موجحات الثاني الذي ارتضاه الزمخشري واقتصر
عليه والمصنف اخره ومرضه مخالفا له وطوى بعضه لما سيأتي عن قريب وهذا هو
الدليل الاول على ترجيح الثاني وحاصله انه مقابل في القرآن والاستعمال
بالضلالة والضلال ولا شك ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر
الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابلا وأورد عليه ان المقابل للضلال هو الهدى
اللازم الذي بمعنى الاهتداء مجازا او اشتراكا وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال
والاستدلال به انما يتيسر بالدلالة على ما لا يوصل لا يجعل ضالا اي غير واصل
واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا بان الاول
تأثر والثاني تأثير فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا
وحينئذ يكون الضمير في مقابله راجعا الى اللازم على طريق الاستخدام وهو
فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدرك فان
المختار الوصول في الاهتداء استغنى عن الدليل كذا قاله قدس سره وقيل عليه
اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان الطريق
من شأنه الايصال كما صرح به الشارح وفي الافعال لما رآه فيقتضي كون معنى
الهداية وجدان طريق من شأنه الايصال ومعنى الهداية المتعدية الدلالة على

ذلك الطريق ولو سلمناه فاستعمال الهداية في احد فرديها بقرينة المقابلة واللام
في مطلوبها وهاهنا ابحاث الاول انه اذا اشرب بمطلق الدلالة
على ما من شانه الايصال اوصل ام لا وفسر الضلال المقابل لها مقابل الايجاب
والسلب بعدم ملكة الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة
المطلقة سلب للدلالة المقيدة بالموصلة اذ سلب الاعم يستلزم سلب الاخص
كاللاحيوان واللاانسان فليس في هذا التقابل ما يرجح الثاني كما لا يخفى وتقول
ملزوم يعتبر الوصول لم يبق في حيز القبول الثاني ان قوله لا فرق بين اللازم والمتعدي
في باب المطاوعة مبني على ان المعنى المصدري امر نسبي بين الفاعل والمفعول
متحد بالذات مختلف بالاعتبار كالتعليم والتعلم وهو وان اشتهر مشكل لان الاول
صفة قائمة بالاستاذ والثاني صفة قائمة بالتلميذ فيلزم اما قيام الصفة الواحدة
بمحلين متغايرين او اتحاد وصفين ونسبتين متغايرين وكلاهما ظاهر الفساد وقد
اجاب عنه بعض الفضلاء بان معنى كونهما واحدا ان في المتعلم حالة مخصوصة
يسمى قبولها انفعالا وتحصيلها تفعيلا ولا استحالة في قيام واحدة بالذات بمحل
يكون المباينة بينهما تعلق التحصيل والتاثير كما هو الواقع في جميع المطاوعة
ولم يريدوا ان النسبتين واحدة لانهما بالضرورة متغايران فنفي كل طرفا غير
ما في الطرف الاخر ولكن متعلقهما صفة واحدة قائمة بطرف واحد فلا يرد عليه شيء
الثالث ان القول بشاد الجواب لاستدراك المقابلة ولان التمسك
بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع بانهما متغايران بالاعتبار فان مقابلة
الضلال المعتبر فيه عدم الوصول يدل على اعتبار الوصول في الهدى اخذا من مقابلة
ضده وبضدها تتبين الاشياء والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتباره
فيه باعتبار انه لازم له لا ينفك عنه فالفرق مثل الصبح ظاهر قوله ولانه لا يقال
مهدي الحاذي في الكشاف ولا يقال مهدي في موضع المدح كمهتد ولا يمدح الا بالوصول
الى الكمال واعترض بان التمكن من الوصول ايضا فضيلة يصح ان يمدح بها
وبان المهدي بما ذكر لا يريد به المتمكن بالهدى مجاز ودفع الاول بان التمكن
مع عدم الوصول نقيصة يذم بها لما قيل ولم ار في عيوب الناس عيبا كنقص القادرين
على التمام والثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة لما حققه قدس سره
والمراد بقول الزمخشري في موضع المدح الخاصة ما ذحه وصفا وانما يتمدح
بما بهذا المعنى فلا يرد عليه ان مقام المدح قرينة لذلك وان المصنف لا بد له
عنه فيبين كلاهما مخالفة وقيل عليه ان التمكن مع عدم الوصول ليس بنقيصة
لمن هو بصدده بحيث بلوغه وكون الاصل في الاطلاق الحقيقي انما يفيد اذا
استعمل بلا قرينة والمدح قرينة وقد مر ما يعارضه من الايات وما مثل من انه
مجاز عن افاضة اسباب الاهتداء وازاحة العلل ورده بان الاصل الحقيقة
ولولا قرينة المدح والمقابلة لم يتبادر منه الا مطلق الدلالة وعليه الكل الية

اللغة والتفسير ولا يضره مخالفة الزمخشري فلذا امره ومرضه وكون المهدي لا يستعمل
الا بمعنى المهتدي غير مسلم عندهم بقي هنا دليل تركه المصنف وهو ان اهتدى
مطاوع هدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدي به
فلا يكون المتعدي مخالفا لاصله الا في الاثر والتاثير كما مر فلو لم يكن في الهدى
ايصال لم يكن في الاهتداء وصول ونقض بنحو امرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم
ورد بان حقيقة الايتمار صيرورته مامورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل
في الامتثال مجازا وشاع حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا بهذا المعنى واذا ترتب
عليه في الجملة على صورة المطاوعة واما نحو علمته فلم يرد به حقيقته اعني حصلت
فيه العلم بل المعنى المجازي وهو وجهت اليه ما قد يفضي الى العلم وليس المتعلم
مطاوعا الا لمعناه الحقيقي فلا حاجة الى ما قيل من ان التاثر ان كان مختارا لم يجب
ان يوافق المطاوع اصله والا وجب نعم لكثرة في المختار استعمال الاصل في معناه
المجازي والتحقيق في هذه المسالة ان الاول لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا
يلزم مطلقا التفصيل بين المختار وغيره وارتضاه السبكي واستشهد لوجوده بدون
المطاوع بقوله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا وبقوله ونخوفهم فما يزيدهم
الا طغيانا لوجود التخويف بدون الخوف وانه يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته
فما انكسر والفرق بينهما مفصل في كتاب عروس الافراح والمصنف رحمه الله لم
يلتفت لهذا الدليل اما لان مذهبه تخلف فعل المطاوعة او لانه مختلف فيه او
لان الدليل الاول وهو مقابلته بالضلال مبني على المطاوعة فالادلة ثلاثة
وهي عند التحقيق اثنان لما قيل واعلم انهم اختلفوا في الهداية هل هي حقيقة
في الدلالة المطلقة مجاز في غيرها او العكس او هي مشتركة بينهما او موضوعة
للقدر المشترك ذهب الى كل طائفة والمصنف رحمه الله اختار الاول الا ان فيه بحثا
انه فسر الهداية بما يخالف ما هنا بحسب الظاهر ونوعها الى انواع ربما كشف
الامور بوحي ونحوه مما يختص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء وهي دلالة
موصلة بغير شك والجواب عنه ظاهر لمن تدبر قوله واختصاصه بالمتقين
لانه ان اراد بالمتقين المتقين عن الشرك وجعل الذين ابتداء كلام فتقصد
الهدى ظاهر وان اراد الكاملين في التقوى والموصول موصول بالمتقين
فالقصر باعتبار كمال الاهتداء وهذا جواب عن سؤال مقدر تقريره ظاهر على الوجهين
ان الهدى سواء كان مطلق الدلالة او الموصل منها حاصل بل غيرها خاص بالمتقي
ان اريد المتقي نعم هو على الاول اظهر فقدره بقوله لو حض الهدى بالمتقين
ثم ان الدلالة وهي عامة وقال صرح به الامام ونظر في بحث المرام والمراد بالاختصاص
بكلام المصنف رحمه الله تعالى تخصيص الذكري الواقع في النظم المستفاد من اللام
لا الاختصاص في قول المتقين لان اللام للانتفاع وعلى للمضرة في نحو دعا له
وعليه لان هذه اللام زايدة للتقوية والقول بانها تقيده في الجملة تكلف لا حاجة

اليوم ان مدلول اللام ليس الاختصاص بمعنى الحصر كما حقق في محله
ان هنا امرين يحتملان في الصه واذا سمع النظم الكريم الاول ان المتقي بصدد
فائدة جعله هدى له وهو تحصيل الحاصل الثاني ان هداية القرآن عامة للناس
فما خصت بهولاء واذا فسرت بالدلالة الموصلة ورد محذور اخر وهو المهتدي
لمقصوده دلالته على ما يوصل اليه لغوا والعلامة اقتصر في الكشاف على دفع
الاول وقال هو كقولك للعزيز المكرم اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة
الى ما هو ثابت فيه واستدامته كاهدنا الصراط المستقيم ووجه اخر وهو انه سماهم
عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين كقوله من قتل قتيلا فله سلبه ولم
يقل الضالين لانهم فريقان فريق علم بقاؤه على ضلالته ولا يهتدي وما ليس
كذلك حق التعبير عنه الصائرين الى التقوى فاختصر ليكون سلما للتقدير
اول الزهراوين التي هي سنام القرآن بذكر المرتضى من عباده وقال قدس
سره لا بد من احد امرين اما ان يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب اخرى غير
حاصلة والتثبيت على ما كان حاصلا كما في اهدنا او يراد بالمتقين المشارفين
للتقوى والاول مختاره فان قلت قد ثبت ان الهدى في التثبيت مجازه
نظما في الزيادة اما مجاز وحقيقة فلا نجمع بينهما قلت اراد ان اللفظ
مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم لهما لا ينافيه تاويل نحو اعزك لازم لانه
طلب مختص بالاستقبال فلزم يول كان تحصيل الحاصل بخلاف هدى للمتقين
المهتدين بذلك كما في السلاح عصمة للمعتصم ايجب لما اذا لم يفهم منه انه عصمة
عصمة اخرى لمغايرة لما كان معتصما به لانا نقول اذا عبرت عن شي بما فيه معنى الوصف
وعلقت به معنى مصدريا مطلقا فهم منه من عرف اللغة ان ذلك الشي موصوف
بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه بالمضروبية فاذا قلت ضربت مضروبا
فهم منه انه موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه بالمضروبية بضرب
اخر حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه فاخذت مضروبية على المناقشة مقررة
له وان لم يفهم فاذا اردت ان المضروب بضربك هذا كان مجازا للظاهر مجازا
باعتبار الاول فقولك هدى لزيد او للضال واضلال لبكر او للمهتدي جار على الظاهر
بخلاف هدى للمتقين واضلال للضلال وحديث العصمة لا يجدي اذ لم يرد منها
المصدري المقتضي للحدوث بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت يصلح للمتمم
فان اريد المعنى المصدري احتيج لاحد التاويلين وما يتوهم من ان متعلقات الافعال
كاطراف النسب حقها على الاطلاق اذ يعبر عنها بما يستحق التعبير به حال التعلق
لا حال الحكم بالنسبة حتى لو خولف ذلك كان مجازا منظورا فيه لان قولك عصرت هذا الخل
في السنة الماضية مشيرا الى خل بين يديك لا تجوز فيه مع انه لم يكن خلا زمان العصر
وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا الى العصير عندك تجوز باعتبار المآل وان كان خلا حال
الشرب فالواجب في ذلك كما قال قدس سره ان نرجع الى وضع الكلام وطريقته فانه

كثيرا

كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة وربما يعتبر زمان اثباتها كما في قوله
الثاني من المجاز باعتبار المآل قد يكون بطريق المشارفة كما في من قتل قتيلا فانه
قتيل حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ كما في تمريض المريض وقد يكون بطريق الصيرورة
مجردة عن المشارفة كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر
متراخ عن الولادة اقول اختلف اهل العربية والاصول في الوصف المشتق
هل هو حقيقة في الحال او الاستقبال وهل المراد زمان النسبة او التكلم من غير واسطة
بينهما وما ذكره هنا مخالف للفريقين والذي عليه المحققين ان زمان النسبة فما ذكره الشارح
الفاضل هنا وفي التلويح موافق لما قاله الجمهور وهو الذي ارتضاه في الكشف ويرد على ما ادعاه
من ان تعلق المصدري يقتضي كون اتصافه بالمبدأ الوصفي متقدما عليه قبل التعلق ان
اسم الفاعل نحو السلاح عصمة يكون حقيقة في الماضي وهو مرجوح قوله انه
لو لم يكن كذلك يكون لغوا من الكلام اذ لا معنى لاثبات القتل لمقتول به فيمن قتل قتيلا
وهو الداعي لارتكاب ما ارتكبه كما اشار اليه قوله نعم لو صدر من غير بليغ قصد
ظاهره كان كما زعمت اما اذا قصد ان القتل المتصف به صادر عن هذا الفاعل دون غيره
فانه قتيل لم يشاركه في قتله غيره فسلبه له دون غيره كما يشير اليه تقدم له كان كلاما بليغا
يفيد الحصر بقرينة عقلية بمعنى الحال بمعنى لا غنى له الا بالمال ولذا اذا قلت الدليل
من ادلة الله دالا المعنى لا هدى للمتقين الا بكتاب الله المتلالي نور هدايته واذا
رايت هذا عرفت ان الخلاف مع الفاضلين السعد وصاحب الكشف والاختلاف بينهما
الى ان من قتل قتيلا حقيقة ام لا وقد ذهب الى ان الحق هو الاول الكرماني والسبكي
في قطاس قال انه مجاز واما الشبهة الموردة بنحو عصرت هذا الخل فليست بواردة ولذا
قال بعض المتقدمين بعد ما ساق من كلام السيد السند اذا وجد اسم الاشارة مثلا
ان يراد لعصرت هذا الخل فليست بواردة ولذا قال بعض المتقدمين بعد ما ساق
من كلام السيد السند ونحوه ان المتصف بالخمرية او الخلية فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان
الحكم السابق فان صح اطلاق الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية بزمان الاشارة مع
قطع النظر عن الحكم السابق كان حقيقة والا مجاز والحاصل انه اذا اعتقد حكم على اسم
الاشارة الموصوف بما هو في المعنى هنا تعليقان تعليق الحكم السابق بذات المشار
المشار اليه وتعليق الاشارة به فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق وهكذا
ينبغي ان يفهم هذا المقام المشتبه على كثير من الاقوام ولهذا استطبنا الكلام فيه لانه
يحتاج اليه في مواضع جمة سنراها في محالها ان شاء الله تعالى فما نحن فيه غير محتاج للتاويل
ليس من المجاز اذ المستقيم المتقي مهتدي بهذا الهدى حقيقة وهذا ما جنح اليه المصنف رحمه
الله ودفع السؤال بوجهين الاول ان الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد دون عمت
جميع الناس لما صرح به في قوله تعالى هدى للناس لكن غيرهم لما لم ينتفعوا بها كانت
هدايتهم كالعدم فلذا اضرب عنهم صفحا النسب بل هم منزلة الجماد واعلم ان الهداية
على مراتب اربعة مرتين في الفاتحة والتقوى ايضا على مراتب ثلاثة توقي الشرك وتجنب

المعاصي واجتناب ما يخاف من الحق واذا عرفت انواع في التقوي فهي اثني عشرا ا
ان الهداية بالمعني الاول لا دخل في الكتاب فيها والرابعة وان كانت تتصور فيه لو
اريد بالمراد بالمتقين الانبيا عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح ويراد حينئذ
من التقوي المرتبة الثالثة لكنه غير مناسب ومنه يعلم ان التقوي بالمعني الثاني
غير مراده فيتبين من الهداية قسمان نصب مطلق الدلايل والسمي منهما وهما محملان
بالقران ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب الاثام فالصور الباقية اربع
وكلام المصنف رحمه الله في هذا الوجه يحتملها والمعني لا ينتفع بالدلايل مطلقا
او الدلايل القرانية الا المسلمون او الا المجتنبون للمعاصي لعلمهم ما ظهر منها
والاولى اوفق بكلامه ولا تجاوز في النظم على هذا كما توهم **قوله** بفتح
قيل بفتحتين كما حمل علامة لما في القاموس وليس جمعا منها وان كان في غير
هذا المحل يكون جمعا لمضاب بمعني الاصل وقيل انه بفتح النون وسكون القاف
المهملة والتا الموحدة مصدر والمعني نصبه الله تعالى اياه دليلا على ذلك لهم
دون غيرهم وفي بعض النسخ بنصبه على انه واحد المنصوص وعليه اقتصر بعض
ارباب الحواشي وقال في تفسيره اي بعض من نصوصه واية من اياته وليس هذا
بتعريف كما قيل وهنا نكتة لانه يوجد في قوله هدى للمتقين وقوله هدى للناس
ان المتقين هم الناس كما قالوا وما الناس الا انتم لا سواكم **وهنا بحث** رم
انه اذا الحكم على الوصف بعنده وما يقتضي زوال معناه سوا كان ذلك حملا كبلغ اليتيم
او شرطيا كاعط اليتيم ماله اذا بلغ واذا اشفي المريض فيمته العافية فالوصف
ليس متصفا بمعناه حال تعلق ذلك الحكم به فهل هو حقيقة او مجاز والظاهر انه
حقيقة اما لان اتصافه بمعناه لا الاصف الاتصاف بضده وقرب منه كان زمانهما
في حكم زمان واحد فيراد اتصافه في زمان الحكم حقيقة او حكما اولانه يعتبر الزمانان
المتلاصقان زمانا واحدا ممتدا اتصف بهما على التناوب فيه فالحقيقة بالنظر
الى اوله والحكم ناظر الى جزئه الاخير والظاهر ان هذا لا محيد عنه كما سياتي في اول
سورة النسا في اتوا اليتامى حيث جعله المصنف رحمه الله حقيقة الى اصل اللغة
او يعتقد يراد ابلغوا وهو ايضا لما في التلويح كما قيل لان كلام المصنف مبني على
تقدير الشرط بقرينة الاية الاخرى ان انستم منهم رشدا وما في التلويح مبني
على ارادة معنى ذلك من غير تقدير ولا تقدير في قوله وان كان دالا لتقدمه اي
على المختار عنده ولذا قوله ولهذا الاعتبار فلا منافاة بين قوله هنا هدى للمتقين
وقوله في اية اخرى شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس فلا حاجة
لتخصيص الناس فيه **قوله** اولانه لا ينتفع بالتامل فيه لا ان التامل بعون الله
والتفكر كما في كتب اللغة يقال تاملته اذا تدبرته وفي المصباح هو اعادة النظر
فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه انتهى فكانه معرفته مما تامله ويرجوه وصقل بالتمثيل
بعينه فلا من صقل السيف والمراة وقد يكون في غيره كالثوب والورق فشبه العقل

بالمراد

بالمراة ويجعل النظر والفكر مرارا بمنزلة صقله وهو ظاهر وضمير لانه راجع للكتاب
والتامل النظر الصحيح في معانيه فانه دليل اذا به الارشاد وملكه التوصل الصحيح
الطريق الى المطلوب واستعماله بمعني اعمله فيما ذكروا الضمير للعقل **وقوله**
في تدبر الايات التدبر اصله النظر في ادبار الامور وعواقبها والايات هنا العلامات
والادلة الدالة على وجود الصانع ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه
عن سمات النقصان كما قال وفي كل شي اية تدل على انه واحد ولا يصح حملها هنا على
ايات القران لمن تدبر وقوله النظر في المعجزات اي معجزات النبي صلى الله عليه وسلم
لصدقه وثبوته بالادلة العقلية المثبتة لها وقد اجاب المصنف عما اورد على تخصيص
الهدى بالمتقين بوجهين استصعب الناظرون فيه الفرق بينهما حتى قيل ان هذا الجواب
الثاني هو الاول بعينه لان معنى صقل العقل صونه عن طوارق الشبه وضد
الارا الفاسدة وتجريده عن انتقاش الصور الباطلة الشاغلة له عن ارتسام
الصور الحقة وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه عليه باو الا ان يقال هذا ايضا التقوى
في القوة النظرية والاول بحسبها في القوة العقلية فعطف باو نظرا للتغاير
وقريب منه ما قيل حاصل الاول اختصاصهم بالهدى بسبب اختصاصهم بالعمل والثاني
بسبب معرفته معانيه واسراره لان غير المتقي لا يستعمل عقله لانستماله في تدبر اياته
المفضي الى المعرفة وقد اعلمت يريد النظر هنا ووقفت على ما في الحواشي من ايته داير
بين امرين المغالى يفهم كلام المصنف كالذي ذكر انفا ان انه ليس بالاجمال العير
المفيد مثل ما قيل ان الفرق بين الوجهين ان محصل الاول ان دلالة الكتاب وان
عمت المتقي وغيره والمسلم والكافر الا ان دلالته نزلت منزلة العدم بالنسبة لمن
لا ينتفع بها والثاني ان دلالته عاملة لكل ناظر وانما يكون حجة بالنسبة للاسلام المصدق
بوحدانية الباري وصفاته وبالرسالة وحقيقتها وهذا انما يكون لمن صقل عقله
عما يمنعه عن الوصول للحق واستعمله في التفكر فيه وفي دلايله فلا يكون هدى الا
للمتقين عن الكفر وما يؤدي اليه وان اردت تحقيق هذا المقام فاعلم ان المصنف رحمه الله
اقتدى بالامام حيث قال القران كما هو هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع
وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم فهو ايضا دلالة للكافرين الا انه تعالى ذكر
المتقين مدحا ليبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت منذر من يخشاها
مع عموم انذاره ومن فسر الهداية بالدلالة الموصلة فالسوال زايل عنه لان ايصال
القران ليس الا للمتقين ثم قال كما يتوقف صحة كون القران حجة على صحته
ان يكون القران هدى فيه كمعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوة فليس من شرط
كونه هدى ان يكون هدى في كل شي بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشيا
كتعريف الشرايع او يكون هدى في تاكيد ما في العقول وهذا اقوى دليل على ان
المطلق لا يقتضي العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد لفظا مع استحالة
ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد

العموم انتهى ومنه اخذ المصنف رحمه الله ما مر منه يعني الجواب الاول ان الهداية
مطلق الدلالة وهي لا تختص بالمتقين وانما خصوا بالذكر لانهم اكمل الافراد واشرفهم
اذ هم المنتفعون بالدلالة وثمرة الايصال لا انها مختصة بهم فهي هنا على الحقيقة ولغة
التقوى حقيقة في المرتبة الثانية ومعنى الثاني ان المراد بهداية القرآن ايصاله الى
حقيقة والتقوى حقيقة بمعنى التبري عن الشرك في المرتبة الاولى ودلالة القرآن
اي كونه دليلا على ما انه لا يكون الا بعد الايمان بالله ورسله وبما جاءوا به عليهم الصلاة
والسلام بناء على ما ذهب اليه الماتريدية وبعض الاشعرية من ان ثبوت الشرع
موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة
النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته ولو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع
لزم الدور كما قرر في الاصلين فذكر المتقين على المعنى الثاني لان دلالة القرآن
موقوفة على التقوى بهذا المعنى لانها انما تثبت بالعقل على المشهور والانتفاع
المذكور في كلام المصنف اولا الانتفاع بالهداية وهو الاهتداء والانتفاع الثاني
الانتفاع بالقرآن وما فيه من الدلالة لا بعد وجود ما يتوقف عليه من التصديق
وهم توهموا الانتفاعين بمعنى فخلطوا واخبطوا خبط عشواء فلذا اغلطه بادر واخره ان خلاف
المشهور عن الاشاعرة كما سيأتي ولهذه الظهرات ما قيل ان المعنى انه مرشد للمؤمنين
المتقين به في تحصيل سائر مراتب التقوى ليس له وجه فظهر وجه التخصيص
خسروا
وعلم فائدة التعلق لما مر وتبين بطلان ما قيل ان تقرير الثاني ان المراد بالتقوى
على ما كان حاصلا من التقوى يختص بهم ولا يتخطاهم وان الحاصل ان الهدى
حمزة
حقيقة على الجواب الاول ومجاز على الجواب الثاني لا حاصل له ولا طائل تحته
ان الثاني فيه المتقين مجاز بمعنى الصائرين المشارفين لها لا معاجلا عن
صداء الغفلة والفساد فانطبع فيها الادلة السمعية وفي حاصل الاول
عصام
ان اختصاصه بالمتقين لاختصاصهم بالاهتداء والانتفاع بالقرآن وحاصل
الثاني ان الاختصاص بهم لاجل ان العلم باسرار الايات ودقائقها والاستدلال
على صفات الصانع وآثاره كما ينبغي يختص بالمتقين وقد عرفت حقيقة الحال المفيدة
عن الخلل والفساد قوله فانه كالغذاء الصالح فان الافراط للبدن الذي
النقي كلما عدونه (?) شر ومنه اخذ المتنبي قوله
اذا انت اكرمت الكريم ملكته ۝ وان انت اكرمت اللئيم تمردا
ولم يقل كالدواء لان الغذاء الحافظ للصحة دائما يحتاج بدنه عليه انه يلزم والملامة
بخلاف الدواء فانه يكون احيانا للضرورة فلا يناسب الظاهر ان يقول ذكر البلاغة
ذكر الشفاء في الاية وسمي شفاء لانه يشفي من مرض الجهل والعلم يسمى حياة وشفاء
وليس المراد انه يستشفى به في الدنيا كما توهم فان الكتاب لا يجلب نفعا ما لم يكن
الايمان بالله ورسله حاصلا قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء
الاية من بيانية مبينة لما الجواز تقديمها على المبين على ما بين في النحو لا

التبيينة

التبيينية على ان المعنى ان منه ما يستشفى به كالفاتحة وآيات الشفاء لانه غير
مناسب للسياق اذ المراد انه شفاء من مرض الجهل والضلال في الدنيا كما هو رحمة في الآخرة
او في الدارين او نفى الشفاء بالمؤمنين كما خص الهدى بالمتقين هنا والمراد بالظالمين
حسدو
الكفرة قوله ان الشرك لظلم عظيم والخسار تكذيبهم به وعدم قبولهم لما جاء به
كالمريض الذي لا يتعهد العلاج وربما كانت الدواء زيادة في الداء قيل فالوجه الثاني
هو المختار على الاول لا يحسن جعلا للذين يؤمنون صفة مخصوصا بالمدح بمعناه
ونشاء الا انه ان المنافين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر
ودل الكلام على الاستقبال والمشارفة باباه سياق الكلام وفيه نظر قوله ولا
يقدح ما فيه الخ القدح الطعن من قدح الزناد وهو ضرب بعضه ببعض والمراد
به الاعتراض وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون الكتاب هدى ودالا وفيه
ما ابهم من المجمل والمتشابه كما قاله الامام واجاب عنه بما ذكره المصنف
وهو على مذهب الشافعية القائلين بان المتشابه يعلمه غير الله من الراسخين
في العلم كما سيأتي في سورة آل عمران واما عند غيرهم فينبغي ان يقال انه
لا يستلزم كونه هدى هدايته باعتبار كل جزء منه وانما ذكر فيه ذلك ابتلاء لذوي الالباب
بما ايل اليه المقول ولما يحل عند المصنف من مبهم يبين المراد منه كان بعد التبيين
فيه هدى ودلالة ولو توقف هدايته على شيء لا يضر فيها كما انها على راي متوقفة على
تقدم الايمان بالله ورسله ومن هنا عرف تأخير وجه التأخير ما هنا لتوقفه على
ما قبله وارتباطه به والمعنى العقل او السمع كما صرحوا به فسقط ما قيل اذ ابين ذلك
المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو كان دا بينه ما يبينه الكتاب
شيخ زاده
وقوله لما لم الخ بكسر اللام الجارة وتخفيف الميم من ما المصدرية اي لعدم انفكاكه
المذكور وفتح اللام مع تشديد الميم الا ان قوله لا يقدح ينبو عنه في الجملة قوله
والمتقي الخ اسم فاعل من اتقى مطاوع وقى ابدلت واوه تاء على القاعدة المعروفة
وما ذكر مذهب الزمخشري وخالفه في كتاب التفاسير والدار المصون وهو ظاهر
كلام اهل اللغة لان الافتعال له معان منها الايجاد فالواو منه اتقى وقد بين معناه
لغة وشرعا وذكر له مراتب واراد بالشرك مطلق الكفر وهو شائع فيه حتى صار كانه
حقيقة فلا يقال حقه ان يبدل الكفر بالشرك ولا الى الجواب بان المراد
هذا وما في حكمه مما يوجب العذاب المخلد من وجوه الكفر وقوله الوقاية للاشك
والفرط بفتح الفاء وسكون الراء المهملة والطاء المهملة بمعنى الزيادة والمبالغة لانه
يكون بمعنى مجاوزة الحد كما في القاموس وفيما قاله شيء لان المذكور في كتب اللغة
تفسيرها بالحفظ والصيانة وما ذكره من الزيادة زيادة كانه اخذها من المادة
وما قاله بعض الفضلاء من ان ما ذكره المصنف لا يوجد في شيء من كتب اللغة
المشهورة لا وجه له وقوله في عرف الشرع اي نقلت لحيثية مخصوصة لها مراتب
والمعنى اللغوي شامل لها كما لا يخفى وان لم يكن ذلك لازما وقوله بقي نفسه في بعض

الشيخ ينبئ عما ذكر ابانه او اسقاط لتلك نفسه وما ذكره بيان للمتقي ويعلم منه التقوى قوله التجنب عن كل ما يؤثم التجنب الترك والاحتراز واصل معناه الاخذ في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويؤثم تفعيل من الاثم اي يوجب استحقاق الاثم او يوقع فيه وقوله من فعل او ترك لان ما به حصول الاثم عام فيهما ولهما معا ولذا قيل ان حق العبارة وترك بالعطف بالواو وترك او وقد اجيب عنه بانه مطلق مفسر باحدهما لكنه وقع بعد ما يتضمن النفي فيفيد الاستغراق كانه قيل لا يفعل ما يؤثم من فعل او ترك اي لا يفعل واحدا منهما كما في قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله وسيأتي بيانه وكون التقوى فيها بمعنى الايمان ظاهر قوله حتى الصغائر في كون اجتناب الصغائر شرطا في وجود التقوى وتحققها قولان فاذا لم يجتنبها هل يقال لمتق ام لا والكلام فيما اذا لم يصر عليها وتغلب على حسناته كما ذكره الفقهاء في كتاب الشهادة وقالوا انه حينئذ يسقط العدالة وقيل ان هذا الاختلاف مبني على ان ما يستحق العقوبة بسببه هل يتناول الصغائر ام لا فمن ذهب الى انها تنال اجتنابها للتكفير دل على الغائب استحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تمسك بانها وقعت مكفرة فلم يظهر للاستحقاق بها اثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق وقيل ان فرط الصيانة تقتضي اجتناب الصغائر ولذا حديث لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس انه صحيح وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى ان المختار ان اجتنابها غير معتبر في مفهوم التقوى المأمور فيه فانه راى المعتزلة بل لانها لا تنافي التقوى ومرتكبها لا يخرج عن زمرة المتقين ولا الخروج الانبيا عليهم الصلاة والسلام لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور ولانه قلما يخلو احد عنها احد منا والحديث محمول على اكمل المراتب وهو المرتبة الثالثة وما زعمه من انه مذهب المعتزلة ليس كذلك فانه عليه كثير من المحدثين واهل السنة والاوجه لتردده في صحة الحديث مع رواية الترمذي له وروده بمعناه مما هو بمعناه في الاحاديث الصحيحة وقوله وهو المعني الخ المعني بكسر النون وتشديد الياء اسم مفعول اي المقصود لانه عطف اتقوا على امنوا يؤذن بان المراد بالتقوى فيه الاتيان بالاعمال الصالحة وتجنب المعاصي قوله ان يتنزه عما يشغل سره الخ اي يبعد نفسه عن ذلك لان اصل التنزه معنى البعد كما حقق في اللغة ويشغله بمعنى يلهيه يقال شغله الامر شغلا من باب نفع والاسم منه الشغل بالضم وتحرك بها اي تلهيه والسر الحديث المكتوم في النفس قال الله تعالى يعلم سرهم ونجواهم والمراد به محله او ما هو محله من القلب او الفكر والحق الظاهر ان المراد به هنا الله تعالى قال الراغب الحق الموجد للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة ولذا قيل في الله تعالى هو الحق

ميرپادشاه

خسرو

ويجوز

ويجوز ان يراد به معناه المعروف الا ان المناسب للتبتل هو الاول لانه الانقطاع الى الله تعالى بالعبادة واخلاص النية انقطاعا يختص بالله لا معنى التبتل القطع قال قوله بشراشره اي بمقطعه اي بكليته ونفسه قال صاحب القاموس في شرح الديباجة الشراشر الاثقال الواحدة شرشرة يقال القى عليه شراشره اي نفسه حرصا ومحبته وشراشر الذنب ذنابه وقد مر الكلام فيه مفصلا في اخر شرح الديباجة قوله وهو التقوى الحقيقي الخ ليس المراد بالحقيقي مقابل المجازي بل هو بمعنى الحقيق في المتقي كذا في اي الاحق بتسميته تقوى لانه تقوى خواص الخواص وانما فسر هذه الاية به لانه مقتضى النظم المبالغة في التقوى كما في حق التقى والامر فيه للندب لا للوجوب حينئذ لانه يلزم ان يأثم كثير من المؤمنين بل هو للحث على تكميل النفس وتلك المراتب ومثله كثير ولا ينافيه تفسير المصنف رحمه الله هذه الاية بقوله حق تقاته حق تقواه وما يجب فيها وهو استفراغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم وقيل انها منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفي الكشاف يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والمتقي لا يطلق الا عن خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المختبر قوله وقد فسر الخ فمعناه على الاول ذلك الكتاب هدى لمن اتقى الشرك فاسق وعلى الثاني هدى لمن اتقى جميع الاثام وعلى الثالث هدى لمن لم يشتغل عن مولاه وانقطع عما سواه ويجوز ان يشمل بايهما وهذا كله ماخوذ من تفسير الراغب وقيل وجه تعلق الهدى بهم على الاول ان المراد به الهدى الذي يحصل به ذلك التقوى او الزايد عليه من المرتبتين الباقيتين ولذا الثاني واما الثالث فعلى التفسير به بتعيين ارادة الهدى الذي يحصل به ذلك التقوى اذ لا مرتبة بعدها ولا يخفى ما فيه وانه لا ينزل على كلام المصنف بعد التأمل قوله واعلم الخ هذا معطوف على مقدر اي احفظ ما ذكرناه واعلم او استيناف وعادة المصنفين ان يأتوا به في صدر الكلام الذي يهم للدلالة على الشروع في امر مفيد ما ثبته فتأمل عليه وتحريضا وقد استعملته العرب قديما قال

واعلم فعلم المرء ينفعه ● ان سوف يأتي كل ما قدرا

والاوجه جمع وجه ومعناه الحقيقي معروف وله معان اخر مجازية وشاع حتى صار كالحقيقي منها النوع وفي الاساس لهذا الكلام وجه صحة اي نوع وضرب منها وقول المصنف الخ لم يذكر بقية الاحتمالات السابقة لانها غير ملائمة لقوله وذلك الاوجه في الم ثلاثة اوجه فاذا كان اسم السورة فالالف واللام في الكتاب للعهد والمراد به السورة او القران بالمعنى الكلي وهو الوحي المنزل وكونه بمعنى الكلي يحتاج الى تاويل واذا اريد به القران فهو ظاهر وان اريد به المؤلف منها لما سيأتي فهو اعم من القران والمحمول لا بد ان يكون اعم او مساويا ولا يجوز ان يكون اخص فلذا اوله بان المراد به مؤلف معجز او هو بعض القران مساويا ولا يضره كونه اعم بحسب الاصل والاصل له معان والمراد منها القاعدة الكلية او الاغلب

ميرباد شاه

لا ما ينبني عليه غيره **قوله** او مقدر الخ يعني انه مول لهذا بتقدير المقام وليس المراد التقدير اللفظي وان اوهمه اللفظ بان يحذف الجار ويتعلق ويقام المجرور مقامه لما تزعم لانه مع ما بعده فيه تعسف ظاهر **قوله** وان كان اخص الخ اشارة لما قرر في المعقول من انه يعتبر في القضية الحملية صدق المحمول على ما صدق بعينه الموضوع فلو كان اعم لزم صدقه الاخص عليه فلا يكون الاعم اعم والاخص اخص وجه ما ذكره المصنف بعده نحو شلة الانسان زيد فان معناه الانسان الكامل ولولاه لم يصح الحمل وما قيل من ان الاحسن الابلغ ان يراد في مثله بالمحكوم عليه الجنس على اطلاقه ويحمل عليه فرد خاص من افراده بادعاء ان الجنس منحصر فيه كما في قولك زيد هو الانسان وهو الرجل كالرجل كان ما عداه لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداد به بالنسبة اليه فغير موافق لما نحن فيه فان المحمول هنا ذلك وهو اسم لمرئي لا الجنس ولو كان الكتاب بدونه امكن ذلك مع ان ما ادعاه من وجه الابلغية موجود بعينه فيما ذكره المصنف رحمه الله فالخبر المذكور اخص من المبتدا ظاهرا وبحسب الارادة مساوله **قوله** الكامل في غاية البالغ الخ المراد بكونه في غاية درجاتها انه افضل ما وجد منها في الخارج واعلى ما خرج من القوة الى الفعل فلا يرد عليه ما قيل من ان يكون القران او السورة في اقصى درجات البلاغة والفصاحة غير مسلم لانه تعالى قادر على ان يوجد ما هو ابلغ منه وذلك وان كان شان الجزئي في الصفات المذكورة كلها وضم الكلي للكلي لا يفيد منه الا انه يفيد انحصار موصوفها في شخص تحت الخارج لانه معلوم نزول بعضه وتحديه لهم فكانه قال المولف المعلوم عندهم بصفاته ذلك الخ والدرجات المراقي كالسلم واحدها درجة والمراتب جمع مرتبة وهي محل الرتب وهو الاستقرار استعيرت للشرف كالمنزلة والمكانة والرتبة كما يخاطب العظيم بالمجلس السامي فتادبا وليس ما هنا مجرد تفنن لان المرتبة مرحلة للدرجة فهي اعلى منها فلذا انا بها في الدلالة اشارة الى انها اشرف من الفصاحة لما تقرر في محله **قوله** والكتاب صفة ذلك هذا احكم الاسم الواقع بعد كل اسم اشارة على المشهور ولا يكون الا معرفا بال وقال ابن مالك ان كان جامدا محضا نحو عطف بيان واكثر المتاخرين يقلد بعضهم بعضا في انه نعت وعامل البيان عطف البيان لا يكون الا اخص من متبوعه وهو غير صحيح وممن ذهب الى انه عطف بيان الزجاج وابن جني وقال ابن عصفور من حمله على النعت لحظ فيه معنى الاشتقاق كان قال الحاضر والمحسوس وهو مبني على ان النعت لا يكون الا مشتقا او ماول به وقد قال ابن الحاجب ان المشتق خلافه فما ذهب اليه المصنف احد الاراء في هذه المسئلة والدقيق اذا كان صفة عهدية واذا كان عطف بيان حضورية وهي قسم منها وهذا ما جزم به النحاة وبعض الناس قال هنا اللام فيه عهدية لانه المتبادر وايضا لا فائدة في الاخبار عن السورة او القران بانه المولف المخصوص يصدق عليه جنس الكتاب

ابن نجيد

خسرو

حفيد

قال الفاضل المصري اسم الاشارة ثم حمل ذلك الكتاب على القران ظاهر واما على السورة او المولف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاشتراك فاثبته بالدليل وهو غني عنه مع ما في دليله من المنع الظاهر **قوله** واذ يكون الم خبر مبتدا قيل تقديره القران او السورة او المتحدي به او المولف من جنس هذه الحروف التي الفوا منها كلامهم والمقصود من الاخبار الالزام والتبكيت وقيل تقديره هذه السورة وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى ان هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهداية او على ان مسماه بهذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا الاعراب عند المصنف على الوجوه الثلاثة كما صرح به في او الكلام الا انه يكون صرح ببعض الوجوه واحال الباقي على القياس **قوله** ولا ريب في المشهورة لا المشهور صفة لقدر اي القراءة المشهورة المتواترة وهي قراءة الفتح على البناء فيه وتول التضمنه معنى من هو مذهب محققي النحاة فعلة البناء تضمن معنى الحرف الذي هو من الاستغراقية كما ان ما جاءني من رجل نص في الاستغراق بخلاف ما اذا رفع ما بعدها فانه يحتمل نفي الجنس او الجنس وقيل المانعي لتركيب لا مع اسمها تركيب خمسة عشر وقيل انه معرب بحذف تنوينه وهو ظاهر كلام سيبويه في الكتاب ومفهوم من اوله وبعيد من رده وقالوا ان قراءة الفتح لما كانت نصا في الاستغراق لان نفي الجنس يستلزم له قطعا واورد عليه ان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز ان ينتفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد اخر الا ان يقال المفهوم عرفا من نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وايضا لا يظهر الكلام على من جعل اسم الجنس بازاء فرد ما وليس بوارد لان من ذهب الى الفاضل في الاستغراق يقول انه العموم النفي لا النفي العموم كما صرحوا به وقالوا لا يجوز لا رجل في الدار بل رجلان ورجال فلكيفية تكون سالبة جزئية **قوله** لانه تنفيها بها التابع في بعض النسخ وفي بعضها نقيض بدونها الثالث يعني انها حملت على ان في العمل كما يحمل النقيض على النقيض لان لا لتاكيد النفي العام وان لتاكيد الاثبات ولكلا موضوعة للنفي وهذه للاثبات او هو من حمل النظير على النظير استنقالا للازمة الفاطمة اطلق لا للاسما كان زابر الشتنا بشين معجمة مفتوحة ونون مهملة ساكنة ومثلثة بلفظها الف ممدودة وهو سليم بن الاسود المحاربي التابعي راوي هذه القراءة الشاذة **قوله** مرفوع بلا الخ هذا هو المشهور بين النحاة في رفع ما بعدها على انها عاملة عمل ليس وقال ابن مالك لو ذهب ذاهب الى انها لا تعمل عمل ليس كان حسنا اذ لا يحفظ في نظم ولا نثر سوى قوله

تعز فلا شيء على الارض باقيا • ولا وزر مما قضى الله واقيا

وفي الجملة في ذلك ثلاثة اقوال الجواز وهو مذهب سيبويه والمنع وهو مذهب الاخفش والمبرد والثالث انها عاملة في الاسم وحاجبا في موضع الابتدا ولا تعمل في الخبر وحكي عن الزجاج وسماع نصب الخبر ناقض بالمذهب الاول **قوله** وفيه

خبره محذوف خبره راجع للاعلي المذهب المشهور من الهيا العاملة الرافعة للخبر وان
باعتبار اللفظ او الي رب لانه مبتدا بحسب الاصل فالخبر لهما واختلفوا في ان الخبر
هل هو لا وحدها او مع الاسم او مع المبتدا وعلي هذا اضمير صفة الا ان راجع الي
لضمير خبره من غير تشكيك او تقدير مضاف اي صفة اسم والمراد علي كذا الريب
ايضا الاستغراق لانه لم يرد نفي ريب واحد كما في البعد وعلي كونه خبرا علي الريب
محله مختلف فان قلت من هذه زايدة كما في المغني وغيره فكيف يتاتي هو
دلالتها علي الاستغراق والزايد لا معني له وايضا الزايد اذا لم يذكر فيه
فكيف قالوا ان البناء للاستغراق لتضمنه معناها وفي كلام الشريف ما يقتضي الفرق
بين ذكرها وعدمه وهو مناف لذلك ظاهرا قلت الزايد في فصيح الكلام
ليس زايدا من كل الوجوه ولذا يسمي صلة تادبا وتحاشيا علي ابهام اللغوية
والفرق بين النص والنفي ظاهر فيتبعه التاكيد لما يدل عليه الكلام
والنكرة في سياق النفي ظاهرة في العموم فاذا اكدت تقوي ذلك فصار نصا
في العموم فتدبر قوله ولم يقدم الظرف الخ قدس سره لما كان المقصود بالنفي
ليس هو الريب بل كونه متعلقا له كان مظنة ان يتوهم ان النفي ليس متوجها
الي اصل الريب بل الي متعلقه الذي هو الظرف فكان ذكره اهم فلعل انه ابدا
العلامة بان النفي متوجه الي الريب الي متعلقه لكن لم يقصد نفي الريب
عنه انه لم يرتب فيه احد بل قصد اثبات انه حق وصدق وان الريب فيه غيره
واقع موقعه ومن المعلوم ان هذا القصد لا يقتضي تقديم الظرف علي ان لك
ما تعامه وهو انه لو قدم لافاد معني بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت في كتاب
اخر لا في هذا الكتاب وهذا المعني سوا استقام او لا لا يناسب المقام اذ لا اشارة
فيه وفي المفتاح انه لو قدم لدل علي ان ريبا في سائر كتب الله تعالي وهو باطل
وانما في انه توجيه اخر واما لا فيها غول فان نظر الي حاصل المعني كان قصرا
لصفة الاغتيال علي خمر الدنيا وان روعي القاعدة القايلة بان تقديم
المسند يفيد الحصر المستفاد قصرا للموصوف علي الصفة اي الغول مقصور علي
عدم الحصول في خمر الجنة لا يتعداه الي عدم الحصول فيها انما بلغا اي عدم الغول
مقصور علي الحصول فيها لا يتجاوزه الحصول في هذه الخمر والغول الصداع
او مصدر غاله اذا اهلكه وقد بقي هاهنا امور لعل المولي تعالي الي بيانها باذن
الله تعالي الموفق اورد علي الزمخشري انه لا يحذو فيما ذكره لو وقوع الريب في غيره
من الكتب واجيب بان المراد لزوم الريب في الكتب السماوية وقيل عليه انها
لما يتماس التعريف بمحل ريب فلا محذور ايضا وفيه بحث وقيل لو قدم لزم حصر
الريب فيه فيلزم مشاركة لغيره في الريب وهذا ايضا علي ان ملاحظة الحصر
قبل دخول النفي والامر بالعكس كما صرحوا به وهاهنا ابحاث بحث اورده بعض الافاضل
وهو ان لا ريب فيه لا يجمع تقديم الخبر فيه اذ لا يجوز لا فيه ريب من غير تكرار لانه

اذا

ميرباد شاه

اذا فصل بينها وبين اسمها وجب الرفع والتكرير واعدل للنفي فناجي بصحيح
تكريرها او بتقدير وهذه او ان صح في قراة ابي الشعثا فالزمخشري ذكر في المشهورة
وسوق الكلام علي العموم ورد بان وجوب تكريرها فيما ذكر ليس متفقا عليه لذهاب
المبرد وابن كيسان الي جوازه ولا يخفي انه قول مرجوح عند النحاة فانه عندهم
متروك علي انه علي فرض جوازه غير فصيح وانكار ابي حيان افادة تقديم الخبر
للحصر انما لا يلتفت اليه وان اورد في بعض الحواشي قوله اوصفته الخ
معطوف علي قوله خبره وما قيل عليه من ان فيه تفكيك الضماير ولو قال صفة بدون
ضمير كان اوجه لسلامته مما ذكر ليس بشي لامكان اتحاد مرجعهما كما مر مع انه لا
محذور فيه اذا ظهر المراد وذكر في الخبر ثلاثة اوجه تقريرها ظاهر من كلام
المصنف رحمه الله وحذف الخبر كما في لا ضير اي فيه هو الافصح الاكثر وقد ترجح
بعض الاعراب وجعله لازما مع القرينة وحينئذ يصح الوقف علي ريب لتمام اللفظ
والمعني قال في المرشد ان جعلت لا ريب بمعني حقا فالوقف عليه تام ولا حاجة
لتقديره ولولاه كان قبيحا وقال الامام الاولي الوقف علي فيه ليكون الكتاب
نفسه هدي وقد ورد في ايات كثيرة وصفه بانه نور وهدي وفيه نظر وهذا
الوقف لنافع وعاصم وقوله علي ان فيه خبر هدي اي لفظ فيه المذكور خبر لا فيه
اخري مقدر قوله وهدي نصب الخ ذو الحال ذلك او الكتاب والعامل
معني ما في التعذر من اسم الاشارة ويجوز ان يكون حالا من الضمير المجرور في فيه
والقائل ما في الظرف من معني الفعل وجعل المصدر حالا علي الاوجه المشهورة
في امثاله واذا كان العامل فيه ما في هذا من معني التنبيه او في ذا من معني
الاشارة فاتحاد عامل الحال وذيها علي اشتراطه موجود فيه ونتاتي ان شاء الله
تحقيقه في قوله تعالي هذا بعلي شيخا فلا يطيل الكلام بذكره قوله وان يكون
ذلك مبتدا الخ وصف الكتاب بالكامل ايما الي ان المقصود من حصر الجنس
حصر الكمال لا الحقيقي اي لانه لكماله في بابه ونقصان ما سواه يستحق دون
غيره ان يسمي كتابا كانه الجنس كله نحو هو الرجل وهم القوم وقد مر تحقيقه
في تقديم الخبر واما لزوم نقصان غيره من الكتب السماوية فدفع بانه لعدم
الاعجاز او استكماله الاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الافضل لا يخرجه
عن كونه فاضلا خصوصا اذا اقتضي ذلك حكم ومصالح بخلاف الريب وهو التردد ه
في الفاسق عند الله فانه لا يليق وقد وجه اخر فيذكره وانما لم يقدم بعد اعلي
قوله ولا ريب وينظمه في سلك الوجهين السابقين لا عتبارات الاحتمالات
وهذا خاص بما اذا اريد باكر القران كما نطق به عبارته وفصله وقيل انه اخرج
ايما الي ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال
فيها اثباتا للنقصان في ساير السور فانها المقابلة لها دون الكتب السالفة
فاما ملاحظة الحصر في السورة باعتبار ان فيها لا خصوص كونها سورة وانه يراد

ميرباد شاه

سيوطي

شيخ زاده

بالسورة القرآن مجاز اخلاف الظاهر وفيه احتمال معنى بعيد اعلا المراد به البعض لما مر تفصيله وذلك ان تقول اخره لان ما يليه مبني عليه **قوله** والاولى ان يقال متناسقة بمعنى متناسبة مرتبطة بدون عاطف من نسقت الدر اذا نظمته ونسق الشيء في قوله متناسقة ايهام لنسق العطف وليس بمراد لان اللاحقة تقرر السابقة وتؤكدها ولما بين المؤكد والمؤكد من الاتصال لا يعطف احدهما على الاخر كما تقرر عند اهل المعاني وان صرح النحاة بخلافه في كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون لما بين ولما ذكرنا ذكره من الاعراب الناظر للمفردات وكان المتبادر منه انها جملة واحدة او في حكمها لما يظهر للنظر الصادق فيما قدمه اشار الى انه لا يليق بجزالة النظم وتمامة المعنى ومقتضاها ان تجعل جملا متعددة فبين ذلك بوجهين وقال فاكرم الم بالمعاني التفصيلية **قوله** جملة دلت الذكرية جملة اصطلاحية حقيقة ان قدر مبتدا او مبتدا او جعل علما فان اريد به طايفة من الحروف للالفاظ واولت بما مر في ذلك ان قلنا لها محل من الاعراب فان لم تقل به لا ينافي ما ذكروا ليه اشار بقوله على ان المتحدي به هو المولف وفي الكشاف نبه على انه اي الم الكلام المتحدي به يحتمل الم هو المبتدا والمتحدى به خبره المقدر والمصنف تركه فقيل في وجه انه نظر الى ان اتصاف الكتاب بانه المتحدي به معلوم مكشوف دون اتصافه بانه المولف من جنس ما يركبون منه كلامهم ولا يخفى ما فيه فان كونه مولفا من جنس الحروف المعطا عليه حتى يكشف بل الظاهر انه غير مفيد فايدة تامة لظهوره فلذا اخره عنه بما ذكر ليتحدى وهذا ظاهر على ارادة الحروف وعلى العلمية اشعارها بذلك لما مر ولم يلتفت لنفيه الاعتزال لضعفها عنده فقال **قوله** معززة بجهة التحدي الخ بانه متعلق بقوله معززة واتصافه بغاية الكمال في لفظه ومعناه فهو هاد بالمعنى والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يقال كيف يمتثل بما لم يميزه على غيره من الكتب والاعجاز لما في شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه الكامل في الهداية لان الكتب السماوية انما تتفاوت بحسبها اعتبرنا فان قلت قد تتفاوت الكتب بجزالة النظم وبلاغته كالقرآن الفايق على جميع الكتب بالاعجاز نظرنا ليس هذا ادخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق به وبدليل عليه **قوله** المرفوع المتعلقة ذاته على الاعجاز الدال على انه ليس من صنيع البشر بل من كلام خالق القوي والقدر على ما مر وهو المراد بجهة التحدي هنا فالمقرر المؤكد له هو كونه هاديا بالجميع الثقلين لخير المعاش والمعاد فانه متحقق ايضا لانه امر الهي فلا حاجة لادخال الاعجاز فيما تدل عليه الجملة الثانية بل لا وجه له اذ هو مع انه كالمصادرة غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت لما قيل في بعض حواشي المطول من انه كلام على السند الاخص وان كون البلاغة سببا في تشبيهما ما لا يمكن انكاره غاية الامر انه صار سببا لكل لا اخر هو الهداية انتهى وفي نسخ القاضي هنا اختلاف بالزيادة والنقصان **قوله** ثم سجل الخ اي قرره واثبته وفسره الشريف رحمه الله

بحكم به

بحكم به مما تطلبا ويقال سجل تشديدا واسجل قال الحريري
طويت الصباطي السجل وزادني * وما نزله بالشيب حكم واسجالت
وفي شرح مقامات الزمخشري لم يقال سجل عليه بكذا اذا شهره كانه كتب عليه سجلا
انتهى فهو استعارة للتشهير والنداء والمصنف رحمه الله استعارة للاثبات وهو قريب منه والاجرى المجاز وتعديه بعلى وبالباء وجهه يعلم مما مر اي اظهر كما له بنفي الريب عنه قال المحقق المرتدي بالكمال لا يرتاب فيه عاقل وعطف هذا بثم لما بينهما من التفاوت الرتبي فان ما قبله دال على الاعجاز وبلوغ غاية الكمال وهما صفتان جليلتان ارتقائه لا وهذا نفي للريب واثبات للحقية وبينهما بون بعيد **قوله** اذ لا كمال اعلى الاولى الكشاف لا كمال اكمل مما للحق واليقين ولا نقص انقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذتك فقال في حجة تتبختر اتضاحا وشبهة تتضاءل افتضاحا وقول لا يحوم الشك حوله مبالغة في كونه يقينا لا تعتريه شبهة اصلا لانه اذا انتفى قربه منه علم نفيه عنه بالطريق الاولى وتحوم مضارع حام الطير بمعنى حول الماء اذا دار وفي الحديث من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه اي من قارب المعاصي ودنى منها قرب وقوعه فيها وهذه الاستعارة تكتنه بتشبيه اليقين عذبة والشك بطاير يريد القرب منه ولا يصل اليه واثبات الحوم له تخييل او هو استعارة تمثيلية وقيل هو انه كناية كقوله * فما جازه جود ولا حل دونه * ولكن يصير الجود حيث يصير * فيفيد مبالغة مامونة من جعله نفي الهدى واعلم ان المصنف تبعا للزمخشري ذكر ان هنا جملا اربع وانها موكدة لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعد ما وافقه في اصل التاكيد فقال ان بعضها منزل منزلة التاكيد المعنوي لاختلاف معناهما وبعضها منزلة التاكيد اللفظي لاتحاده فلا ريب بالنسبة الى ذلك الكتاب بمنزلة التاكيد المعنوي ولما بولغ في الكتاب بانه بلغ اقصى الكمال بجعل المبتدا ذلك وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر حقيقة او ادعا افاد انه ما سواه ناقص وانه المستحق ان يسمى كتابا فجاز ان يتوهم انه رمي به جزافا فاتبع ذلك الكتاب بلا ريب فيه لنفي ذلك التوهم ووزانه وزان نفسه وهدى للمتقين معناه ان ذلك الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها فهو تاكيد وزيد للاثبات في شروحه وحواشيه وقال قدس سره لا اشكال فيما سلكه الزمخشري ومن تابعه وما في المفتاح وكتب المعاني يتجه عليه ان الانسب ان يعطف هدى للمتقين على لا ريب فيه لاشتراكهما في انهما تاكيد لذلك الكتاب عندهم ولا شيء فيما امتنع عطفا لتركبه على المؤكد لا عطفي لحد التاكيدين على الاخر والتفصي عنه ان يقال لما كان لا ريب فيه موكدا للجملة الاولى اتحد بها فالجملة الثالثة التي يتوهم التعلق بها في ذلك الكتاب معتبرا معه ما هو من تتمته واليه اشار في المفتاح **اقول** قد سبق هذا بعض الفضلا وقال انه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو قوله تعالى فسجد الملايكة كلهم اجمعون مع اتحاد كلهم واجمعون في التاكيد به للملايكة وليس الاستحسان بحسن فان التاكيد اذا تعدد وشرا كان من نوع او لا لا يصح عطفه اذ لم يسمع ولم يقل به

احد من النحاة ثم انه قيل عليه انه يقتضي ان يكون من اسباب الفصل كون الثانية موكدة لما اكد بالجملة الاولى لو قيل انه لم يعطف على لا ريب فيه لئلا يتوهم عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو احسن مما ذكره السيد واقرب ولا يلزمه اختراع سبب اخر للفصل ثم انه قيل ان سبب عدول صاحب المفتاح عما في الكشاف انه لا يجوز ان يكون للتاكيد تاكيد في المفرد المقيس عليه وان ترك العطف فيما اختاره لان بين اللفظي والمعنوي مباينة تقتضي الفصل وانه لا يصح العطف على امر هو من تتمة امر اخر والحق انه يرد عليه انه مخالف لذلك ايضا في الجملة الاولى وفي تقديم التاكيد المعنوي على اللفظي والمعروف خلافه وقد وجه بما تركه احسن من ذكره فالحق ان ما نزل منزلة الشي لا يلزم ان يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبوه اهون من [illegible] فافهم ترشد **قوله** او يستتبع السابقة الخ هذا معطوف على قوله تقرير الثانية معنا السابقة وقوله استتباعا بالنصب مفعول مطلق وعامله يستتبع نوعا ما نوعي او تشبيهي كخبط خبط عشواء لان الاستتباع طلب التبعية والمراد به الاستلزام وهو على ضروب منها استلزام الدليل لمدلوله او المراد ما يقرب منه ويشبهه لما بينهما من التلازم لاستلزام الاعجاز غاية الكمال وغاية كمال الكلام البليغ بعد مرتبة والشبه لظهور حقيقته وذلك مقتضى لهدايته وارشاده فان نظر الى اتحاد المدلول بحسب المال كان الثاني مقررا للاول فيترك عطفه وهو الوجه الاول وان نظر الى ان الاول مقتضى لما بعده للزومه له بعد التامل الصادق فالاول استلزام لما يليه وكونه في قوته يجعله منزلا منه منزلة بدل الاشتمال لما بينهما من الملابسة والملازمة فورانه وزان حسنها في الجبة الجارية حسنها فيترك العطف لشدة الاتصال كما قرره اهل المعاني في قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا وهذا مراد المصنف رحمه الله لان الثاني مترتب على الاول ترتب المدلول على الدليل لما توهموه لقصور النظر فورد عليهم ان المعروف في مثله اقتران الثاني بالفاء التفريعية كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وفيه وان لم تكن عاطفة فهي اداة وصل لو اورد الحال لان الممتنع عندهم في مثله كونه عاطفا بحسب الاصل والصورة فدفع بان الظاهر انه من القسم الثاني من الاستئناف البياني وهو ان يكون جوابا عن سوال عن غير السبب المطلق والخاص كانه لما ثبت انه متحدى به مع انه من جنس كلامهم قيل فما يلزم من هذا فقال انه يكون هو الكامل دون غيره وهكذا يقدر فيما بعده الى ان ينتهي السوال وينقطع الجواب ولا يخفى انه ليس في كلامه ما يدل على ما ذكره وانما يريد انه لكون الجملة الثانية معناها لازم للاولى حتى كانه مستفاد منها اقتضى ترك العطف كما عرفت فالقول بنظرا الى تقريره عليه حتى يقال ان الظاهر ايضا الحاقه منزله ضرب فالتعرض وقيل ان نكتة الفصل على هذا ان اللاحق نتيجة السابق فبينهما كمال الاتصال فعلى هذا الوجه كل سابق مقرر للاحق على عكس التوجيه السابق وهو [illegible]

الا انه لم نعثر عليه في كلام القوم والمطابق لقواعدهم جعل اللاحق مقررا للسابق ان لكونه منتجا له متضمنا له فذكره يتضمن ذكره والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة مقررة للسابقة فان **قلت** لم يعمد ذكر النتيجة بلا رابطة تحسن هذا التوجيه قلنا لو يتوقف على استغنا النتيجة عن الرابطة لتعين الا تعطف النتيجة لكن شرط حرف التعقيب والتفريع فقد احوجه هذا الوجه الى نكتة ترك حرف التفريع بل في وجه صحته **قلت** اذا قصد الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الاخبار بكل جملة استقلالا الا انه كان كل لاحق نتيجة للسابقة ملابسة لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل ولما لم يقصد الاستدلال لم يكن لايراد حرف التفريع معنى انتهى ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلط فعليك بعض التوالد على ما قدمناه والمراد بالاستتباع هنا الاستلزام كما مر وفي اصطلاح اهل البديع ان يساق الكلام لمدح او نحوه ثم يلوح به لمعان اخر كما في قوله

نهبت من الاعمار ما لو حويته * لهنيت الدنيا بانك خالد

وهو قريب منه وتشبث بمعنى تعلق وهو استعارة هنا والحالة بفتح الميم والبنا على الفتح بمعنى لا بد **قوله** وفي كل منها الخ يعني ان هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من الفوائد الجمة في نظمها بدايع احرزوا النكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت او لفظية والمراد الثانية واصلها من نكث في الارض بقضيب ونحوه يوثر فيها والجزالة ضد ركة وجزل الحطب بالضم اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير في العطا فقيل اجزل له العطا اذا وسعه وفي الراي فقيل ذو راي جزل اي قوي محكم ومنه ما هنا ففي الاولى اي الجملة الاولى وهي الم على تقدير التقدير اي هذه الم ان جعلت اسما للسورة او اول تلك وهي مما يقتضيه الحذف وهو من الايجاز المستحسن وجعل نفسه تلك تسميا او الرمز الاشارة الخفية الى اعجازه لتحديهم بما هو من جنس كلامهم واصله الاشارة بالشفة او الحاجب وهو في الاصطلاح كناية مخصوصة وهو المراد والمقصود هو التحدي والتعليل وهو انهم لما عجزوا عنه لانه كلام الله وليس هذا التعليل البديعي المسمى حسن التعليل لانهم اشترطوا فيه ان لا يكون علة في الواقع بل امر تخيلي ادعائي كما في قول ابن الرومي

رايت خضاب المرء بعد مشيبه * حدادا على شرخ الشبيبة يلبس

والجملة الثانية ذلك الكتاب وفخامة التعريف الجنسي لافادته الحصر لكماله للمراد ابهام الباطل في الثالثة وهو كون غيره من الكتب السماوية محلا للريب وهي نزاهته عنه كما هو مسلك السكاكي فان جعلت نزله فيما مضى لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به بل هذا امر ظاهر والا لما كان فيه وجه يبين لاحدهما فيما مضى والاخر هنا انسب النكات وقيل المراد بايهام الباطل ايهام ما ليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود باطل او ايهام الريب في كتب الله او في بعض السور وهو باطل وهذا هو الحامل على الوجه الاول لئلا ينافي ما مر ومن لم يتنبه لهذا فسره بالثاني وفسر السابق بما مر وذلك

حسد

ان نقول ما نحاه الزمخشري هو المقصود الاعظم من النظم وما نحاه السكاكي
دقيقة ما يوهمه غرض الكلام فلا منافاة بينهما وامر الرابعة ظاهر **قوله** وتقييد
الهدي بالمتقين الخ معطوف على قوله الحذف فهو من جملة نكات الرابعة والاستيناف
فيه بعيد وهذا الايماء في قوله وفي كل واحدة منها نكتة بالتوحيد لتقييد دالنكات
في كل واحدة منها لانه جعل مجموع ما في كل واحدة واحدا لتعلقه بامر واحد وقيل
المعنى ان شيئا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة وهو لا ينافي الزيادة
والمراد بالغاية غاية الهدى وفايدته وهو الانتفاع به كما مر وقيل المراد بالغاية
المال ومجاز الصيرورة كتسمية العصير خمرا والفرق بينه وبين المشارفة ان
مجاز الاول ان حصل على الفور من قبل قليلا فهو مجاز المشارفة وان كان
بعد زمان فهو مجاز الصيرورة فمآل الوجهين اي ان المتقي عند ان
علق به الهدى باعتبار المال مشارفة او صيرورة الا انه كان الظاهر حينئذ
العطف باو دون الواو ولكونهما بمعنى او بعيد وقيل هما وجه واحد وان قوله
باعتبار الغاية بيان لعلاقة المجاز لشموله الصيرورة والمشارفة وليس الا
بيانا لصنفهما وقيل انه حقيقة والمجاز على تقدير حمل المتقين على الدرجة
الثالثة للتقوى لانه يتقي بذلك الهدى وقيل اوله بناء على انه حقيقة وما
بعده على انه مجاز **قوله** تقدير ايجازا وتفخيما الخ مع ما فيه من حسن الفتح
بتصدير سنام القرآن واول الزهراوين باشرف عبارة وعباده والايجاز لان
الصالين الصائرين للتقوى وهذه نكتة تجري في كل مجاز وقيل لان اصله فيه
هداه ولا وجه له وضمير لشانه للهدى لتعظيمه بانه لا يليق ان يسند الا الى اشرف
المخلوقين ومفهوم راجع للمتقي بمعنى من هو بصدد التقوى لمدحه وجعله
كانه متلبس بالفعل ولا يرد عليه انه لا يليق حينئذ اجرا الذين يؤمنون الخ عليه
لان من هو بصدده نزل منزلة المتصف بالفعل مع ان يؤمنون وما بعده مستقبل
وفي بعض شروح الكشاف البحث عن مناسبة اسم المفرد وان كان ارسخ في البلاغة
الا ان ملاحظة الارتباط فيما بين الجملتين واللطف المعاني الاغلب بين الجمل باعتبار
المعاني العقلية وفي المفردات كما صرح به عبد القاهر باعتبار المعاني الوضعية
ولا شك ان الاولى الطف واخفى وهذا ايضا بناء على ان احكام الفصل والوصل
تجري في المفردات كما صرح به عبد القاهر وان تبادر من كتب المعاني خلافه
فتامل **قوله** اما موصول بالمتقين الخ ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه والذين يحتمل
الرفع والنصب والجر فالجر انه تابع للمتقين وجوز فيه البدل وعطف البيان والرفع
والنصب على القطع المدحي بتقدير هو او اعني ونحوه والابتدا على الاستيناف
واوليك خبره ثم انه الوصف يذكر لامور كالكشف والتعريف وذلك ان الصفة
مفهومه لمفهوم الموصوف كالجسم الطويل العريض العميق متحيز والتمييز اذا كان
مفهومها غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا والمدح كما في صفات الله

الذي

الذي لا يخفى على احد ولا يشاركه شيء فيعبر عنه وقد يقصد مدح الصفة نفسها والدلالة
على انها خصت بالذكر لانها اشرف من سائر الصفات كما سيأتي والفرق بين المدح صفة
والمدح اختصاصا بان الوصف في الاول اصل والمدح تبع والثاني بالعكس وبان
المقصود الاصلي من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره ومن الثاني اظهار
ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من غيرها اما مطلقا او بحسب المقام والصفة
تنقسم الى مقيدة وهي ما افاد قيدا او معنى لا يفهم من الموصوف وموضحة وهي بخلافها
ومادحة وهي ما لا يقصد به التقييد ولا الايضاح وقدم الاول لانها الاصل الاغلب وقوله
موصول اي متصل معنى بما قبله بخلاف النعت المقطوع لانه تابع حقيقة ومعنى وان خرج صورة
بخلاف المستانف وفي تعبيره بالموصول هنا لطافة لا تخفى لما فيه من التورية **قوله**
ان فسر التقوى الخ قد مر ان للتقوى معنى لغوي وهو الصيانة او مطلقا وشرعي
له مراتب مر تحقيقها وما ذكر هنا خارج عنهما بحسب الظاهر فاما ان يكون معنى
اخر عرفي لما لما ذهب اليه العلامة في شرح الكشاف والمراد بالعرف عرف
اهل اللغة او المتعارف العام لا عرف الشرع حتى يعود الاستشكال اويقال هو من الشرعي
وان لم يكن داخلا في قسم من الاقسام السابقة على التعيين لان المقصود من تلك المراتب
بيان حدها الادنى والاوسط والاعلى فلا ينافي ان يكون بينهما مراتب اخر مركبة
او مفرزة منها فسقط ما قيل من انه ان حمل هذا على المرتبة الاولى فالصفة مقيدة
باعتبار الصلاة فيما بعدها لكن لا يستقيم فيه ترتيب التحلية على التخلية لان الصلاة
تنهى عن الفحشاء والمنكر فتقتضي اجتناب المنكرات كلها وهي تخلية ايضا الا ان يتكلف
وان حمل على المرتبتين الاخيرتين فليست بمقيدة او هو لغوي لان التقوى في اللغة
الاحتراز وا ورد عليه ان المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية ولذا قيل
انها مقيدة ان فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو الاجتناب
اي ترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات ولا يخفى انه ما فيه لا يجدي نفعا كما نزل
بانه نوع من اللغوي حيث لا اقتضاء المقام له والحق ان هذا معنى حقيقي شرعي او
لغوي كما في الكشف وهو الاظهر ولا يرد عليه ما مر لانه انما يكون كذلك اذا لم يخص بقرينة
حال او اضافة واما في ذلك فلا مرية في انه معنى حقيقي فرجل وغلام عام او مطلق
لو اريد به زيد وعمرو كان مجازا ولو قيل الرجل والغلام بالتعريف العهدي واريد
ذلك فلا وانما شهر من ان يذكر والمراد بالمتقي هنا من يجتنب القبائح والمنهيات
شرا امتثال الاوامر وايتاء بالحسنات ام لا فالصفة مخصصة كزيد التاجر لدلالتها
على ما هو خارج عن معنى الموصوف فان قيل اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات
لان ترك الطاعة معصية كما قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم قيل ان مبنى هذا
على ان المعصية فعل ما نهى الله عنه وان الترك ليس بفعل وقيل المراد بالمعاصي
ما تعلق به صريح النهي وترك المامور به منهي عنه ضمنا واورد عليه ان الاول ضعيف
لان السائل استدل على ان ترك الطاعة معصية بانه لا يعصون الله ما امرهم

عصام

كشف
خسرو

عصام

فلا يدفعه مجرد ان يقال ان المعصية مخصوصة بغير الترك على ان ترك الطاعة
بمعنى الكف عنها مما يعاقب عليه فيكون حراما والكف عن المعصية مما يثاب
عليه فيكون واجبا كما تقرر في الاصول ويلزم الثاني ان لا يبطل التقوى بارتكاب
المنهيات الصغيرة المستفادة باشارة النص او الاقتضاء والدلالة وليس كذلك
مع انه يخل بالواجب الذي وقع الوعيد على تركه صريحا فانه يدخل هذا الترك
في المعصية وبالجملة لا يظهر تخصيص التقوى بما يتعلق صريح النهي به فانما الاحتراز
عن المعصية مطلقا وليس بوارد لانه ليس الكلام في ان هذه امور معصية وان
ترك المنهيات والمعاصي مطلقا تقوى انما الكلام في انها داخلة في مفهوم هذه
التقوى ام لا وعلى الثاني فلزوم اجتنابها مفهوم من الصفة المقيدة وعلى كل حال
فلا بد من اجتنابها ولكن هل يوخذ هذا من الموصوف او من الصفة وعلى كل تقدير
حتى يرد عليه ما اورد. **قوله** ترتب التحلية على التخلية الترتب في كلام المشتق
المتفرع على الشيء ووقوعه بعده مطلقا او بحيث يكون الاول مقتضيا للثاني ليس
وعموما والذي في كتب اللغة رتب رتوبا اذا ثبت ولم يتحرك كترتب فهذا
مجاز يظهر وجه التجوز فيه بالتامل والتحلية الاولى بالحاء المهملة بمعنى التزين
من الحلي والثانية بخاء معجمة من الخلو والتفريغ هذا هو الصحيح رواية ودراية
لان ما اريد ترتيبه ينقش ونحوه ينظف ويفرغ ثم يزين وما في بعض الحواشي
من ان هذه تجلية بالجيم وان التجلية بالجيم والخلية في التخلية بالمعجمة الازالة
الصدأ وما ضاهاه ونسرها بتصفية الباطن عن الكدورات ورذايل الاخلاق والرجوع
اليه تعالى من صقل باطنه تجلى بالصور الحقة الفايضة من المبدأ الفايض
وهو بالخاء المعجمة المرتبة الاولى وهي تهذيب الظاهر عما لا ينبغي والتصوير
والتمثيل اشارة الى مرتبة التجلية بالجيم فتجتمع المراتب الثلاث انتهى تعسف
نشا من لفظ التمثيل لاتحاد الصقل والجلاء وانما اراد المصنف بالتخلية ترك
ما لا ينبغي وبالتحلية فعل ما ينبغي وهو معنى قول الامام كمال السعادة ليس
الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب
وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقدم التقوى لان القلب
كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب
تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة ليمكن اثبات النقوش الفاضلة فلهذا قدم
ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي انتهى فالتصوير والتمثيل بيان للتحلية والمقام
الا انا لم نر التمثيل من الصقل في كتب اللغة ولا في كلام من يوثق به وقد يقال
انه للازدواج والمشاكلة وقيل نقل الى باب التفعيل ليفيد المبالغة **قوله** ترك
ما لا ينبغي الذي ينبغي مطاوع بغاه يبغيه اذا طلبه ويكون لا ينبغي بمعنى لا يتيسر
وبمعنى لا يحسن وهو لهذا المعنى غير متصرف لم يسمع من العرب الا مضارعا كما
في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر وقد قيل انه يدخل فيه ترك الكفر

ابن نجيم

وترك العقائد الفاسدة وجميع المناهي والاخلال بالاعمال الصالحة وترك
الكفر عين الايمان والا لزم ثبوت المنزلة بين المنزلتين واما دخول جميع الاعمال
فقد مر مع جوابه ومن تخلى عما ذكر يكون تخلية بالطاعات وعدم تخليه بها فلعله اه
كانت هذه الصفة على هذا مقيدة وقد علم مما مر انه لا ينبغي فكان عليه ان يقتصر
على المناهي فافهم ترشد **تنبيه** في فائدة مهمة قال الامدي رحمه
الله في ابكار الافكار الترك في اللغة يطلق على عدم الفعل فيقال ترك كذا
اذا لم يفعله سواء تعرض لضده ام لا سواء كان له قصد ام لا كالنائم والغافل والمانع
منه لغة وخالفه بعض المتكلمين فشرط ان يكون الفعل مقدورا له في العادة
فلا يقال ترك خلق الاجسام وقد يطلق الترك على مقدور مضاف لمقدور اخر
عادة نحو ترك الحركة بالسكون وعلى هذا ان اوجبنا ربط الثواب والعقاب
فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوي على كلا الاصطلاحين فيمتنع اطلاق
ترك خالق العالم في الازل عليه تعالى اذ التحقيق انه في الازل غير مقدور
ويكفي امتناع ذلك على الاصطلاح الاصولي اذ الترك لذلك فعل مضاف الخالق
العالم وتقدير فعل الله تعالى في الازل انتهى ومنه علم ان الترك فيه خلاف هل
هو عدم صرف ام امر وجودي هذا على ذكرنا فانه يستعمل في مواضع كثيرة **قوله**
او موضحة الذي يجوز فيه تخفيف الضاد وتشديدها على انه من الافعال او التفعيل
وهو مرفوع معطوف على قوله مقيدة والضمير المستتر ثمت ان فسر للتقوى
وذكره نظرا للفظ او لا تقارهذا هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية
وفي الكشاف يحتمل ان ترد على طريق البيان والكشف وهو مراد المصنف ايضا
اذ الموضح يطلق على مقابلة المخصص ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف
الذي هو كالتعريف فلا بد فيه من المساواة تصريحا او تلويحا وهو المراد هنا
كما في شروح الكشاف فمن قال لا حاجة في كونه موضحا الى جعل الايمان والصلاة
والصدقة مشتملة على جميع العبادات لانه يكون اعم والوصف بالاعم كالوصف
بالمساوي يفيد التوضيح كزيد التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح
واللغة وفي شرح المفتاح الشريفي ان حمل المتقي على معناه الشرعي اعني
الذي يفعل الواجبات باسرها ويترك السيئات برمتها فان كان المخاطب جاهلا
بذلك المعنى كان الوصف كاشفا وان كان عالما كان مادحا وان حمل على
ما يقرب من معناه اللغوي كان مخصصا **قوله** لاشتماله على ما هو اصل
الايمان صفة اشتماله للوصف وهذا جواب عن سوال تقديره ان الصفة
الموضحة كالتعريف ينبغي ان يستوفي الطاعات والاجتنابات كلها وتقريره
للامر وهذا معنى ما في الكشاف من قوله لاشتمالها على ما اسست عليه
حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات اما الفعل فقد انطوى
تحت ذكر الايمان الذي هو اساس الحسنات ومنبعها وذكر الصلاة والصدقة

لانه ما انبنى اما العبادات البدنية والمالية وهما العيار على غيرها الا انه قيل
انه في الكشاف لطيبة خلاصتها كلام المصنف رحمه الله وهي انه جعل الايمان اصل الزكوة
واساسها لتوقف صحتها عليه مع عدم انفكاكه عنها وجعل الصلاة والصدقة
امي العبادات البدنية والمالية لا اساسها فانهما وان كانا اصلين لها لا يتوقف صحتها
على صحتهما لعدم توقف الولد على الام بنيا بخلاف الاساس وهذه النكتة صاحب
ابو عذرتها وتبعه من بعده كالشريف في شرح المفتاح وغيره وقيل ان الايمان
بيان للاساس الحسنات والصلاة والصدقة بيان للاصل بمعنى الام على اللف
والنشر غير المرتب فهو مشتمل على تلك النكتة ولا يخفى انه خفي مشوش وعلى هذا
فالاساس مغاير للاصل وعلى الاول هما بمعنى ويؤيده قوله فانها امهات جمع ام وهي
تطلق على المبدا والمتقدم وعلى المشتمل المحتوي لما يمتد لها في ذلك ومن الاصل
والاعرف لان الشي يعرف باصله ونسبه ومما يتوقف عليه الوجود او البقاء كالعمود
وهو المراد هنا وقال الطيبي رحمه الله الاعمال اما قلبية واعظمها اعتقاد
حقيقة التوحيد والنبوة والمعاد اذ لولاه لكان كسراب بقيعة يحسبه الظمآن
ما او بدنية واصلها الصلاة لانها الفارقة بين الكفر والاسلام وهي عمود الدين
والام التي تتشعب منها ساير الخيرات والمبرات او مالية وهي الانفاق لوجه
الله وهي الفيا اذ وجدت فتعلم الثبات على الايمان والنفسانية نسبة للنفس
على خلاف القياس كما يقال روحاني وكثيرا ما يزاد في النسب الف ونون للمبالغة
او المرتبة والاعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالقصد فلذا الايت للمراد
والغالب فيه استعماله في افعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيرها لما هنا
قوله المستتبعة لساير الطاعات الاستتباع من معنى اللزوم العرفي المقتضي
لو تنوع غيره تبعا له كالفروع للاصول وهذا بيان لاشتمالها على جميع العبادات قلبا
وقالبا فعلا وتركا حتى لم كرده كاشفا ومحددا لموصوفه وقيل لانه كناية عن فعل جميع
الحسنات وترك جميع السيئات لما قرروه وقيل في ذكرها بين العبادتين وجعلهما
دليلا فايدتان الاختصار والافصاح عن فضلهما بانهما اصلان تتبعهما ما سواهما
فلا حاجة الى ذكره مفهما ساير العبادات مفهومة تبعا لا اذا اهلة فيما استعمل في
اللفظ وكذا الترك السيئات ومنهم من زعم انه كناية وحينئذ تكون الطاعات
باسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا ينحصر المذكور فيما هو عنوان لها وهو مخالف
لما يتبادر من عبارة الكتاب ولا حاجة اليه فان المعاني المتبعة لم تستعمل فيها
الالفاظ وليست ايضا امرا لما استعملت هي فيها **ورد** بان اعتبار الكناية ينافي
لما ذكره المصنف من ان المذكور في الاية كالعنوان لساير العبادات فتدبر واو قسم
فان ذلك بالنظر الى اصل الوضع والمعنى المكني عنه **لا نقول** لا حاجة الى اعتبار
الكناية فيلفي بفهم ساير العبادات تبعا بلا استعمال **لانا نقول** لا يخفى ان الله
غير مفهوم المتقين كيصل بجميع الصفات بلا مزية لبعض على الباقي في ذلك

وان كان بعضها الكل في نفسه من سايرها وهذا البعض لا يستلزم الباقي في الواقع
ولا يخفى ان المتبادر من الاستتباع اللزوم وليس مجازا فيكون كناية وكلامه لا ينافيه
لانه كالعنوان لا عنوان فلا حاجة لتاويله بما ذكره وكلامه قدس سره مبني على دلالة
الكلام بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وسياتي ما فيه ومن هنا علم حال
ما قيل من ان ذكر الصلاة والزكاة من باب اطلاق البعض على الكل وشرطه مثله من
المجاز ايراد اشرف ما في ذلك الشي لان معظم الشي وجله ينزل منزلة كله فتضمن
هذا المعنى افضلية هاتين العبادتين ولهذا افاد مع ما في ذلك من الافصاح عن
فضلهما ثانيا اي لزم من ذلك هذا على سبيل الادماج واما على الثاني فلم يذكر
المذكورات لاستجلاب الغير بل هي المرادة اولا وانما ترجح ذكرها لفضلهما على غيرهما
انتهى وعبر بالصدقة ليعم الزكاة وغيرها وقوله غالبا قيد للمستتبعة لا مزيد
فان استتباع الاصول للتوابع ليس امرا كليا تحقيقيا كما لا يخفى **قوله** الا ترى
الى قوله تعالى الخ هو بيان لاستتباع التجنب وقدمه وان كان المبين به موخرا للعهد
دلالته على ما قصد ولشرف الاية على الحديث وفيه ايما الى صنيعه كما سياتي وسياتي
معنى الاية في محلها **وقوله** الصلاة عماد الدين الخ بيان لاستتباع ساير الطاعات
فيه لف ونشر غير مرتب وليس هذا احد شيا واحدا وان اوهمه كلام المصنف رحمه الله
بل هو بيان **وقال** الامام النووي في شرح الوسيط ان الاول حديث منكر باطل
وقال ابن حجر ليس كذلك فقد اخرجه ابو نعيم عن بلال بن يحيى مرفوعا وهو مرسل
وسنده رجاله ثقات الا ان لفظه الصلاة عمود الدين واخرجه بلفظ الصلاة عماد
الدين البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعا بسند
فيه انقطاع وقال الحافظ العراقي اخرجه الديلمي ايضا في الفردوس عن علي
ابن ابي طالب رضي الله عنه مرفوعا بسند فيه انقطاع وقال الحافظ العراقي اخرجه
الديلمي ايضا في الفردوس عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وفي معناه حديث
الترمذي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه راس الامر الاسلام وعموده الصلاة
واما حديث الزكاة قنطرة الاسلام فاخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي في شعب
الايمان عن ابي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا بسند ضعيف والعماد الدعامة
من عمدت الحايط اذا دعمته والعمود معروف والقنطرة الجسر وما ارتفع من الارض
وفي كتب الفقه ان الجسر ما يوضع ويرفع والقنطرة ما يحكم كما في فتاوى قاضي
خان فكانه معنى عرفي عندهم والدين الشريعة والاسلام والايمان مترادفان
والكلام عليها مفصل في الكتب الكلامية وكون الصلاة عماد الدين على
التشبيه او الاستعارة لانها اشرف اعماله التي لا تسقط عن صاحبها الا نادرا وكون الزكاة
قنطرة لان من يودها طهر ماله ونفسه وبين خلوصه والقنطرة كالجسر يستعار للوصل
كما قال ابو تمام لا يطمع المرء ان يجتاب لجته بالقول ما لم يكن جسرا له العمل
فان قلت وقع في الحديث الصحيح المشهور بني الاسلام على خمس وعد منها الزكاة

طيبي

في جعلت ثمت عمادا داخلة وهنا نقطة خارجة عنه فالنكتة فيه ذلك من
نحو لا محرفيه من حيث المعاصي شعائر الاسلام بقدر كنا منه ومن حيث ان المار
يصرفه يجعل بازله دلالة في الاسلام او ذاك باعتبار من ترسخ اسلامه وقد ...
بالمختار من حدث ايمانه فتامل **قوله** او مسوقة للمدح بالنعمة المتقولة ...
او مادحة لما نعمت والمعنى واحد وهو معطوف على مقيدة او موضحة وترك ذكرها
موكدة لنكتة واحدة لان التاسيس اولى لا سيما اذا اشتمل على نكتة وقوله
وتخصيص الايمان الخ اشارة الى جواب سوال تقديره لم اختص المدح بهذه
دون غيرهما من الصفة وقوله الخفار الختم لنقل الاظهار آنفا الى المعاني الرائع لذلك
وان في الوجه الاول اشارة اليه ايضا وانما الفرق بينهما بالقصد وعدمه
فلا يقال انه يجوز وجه جعل التخصيص مامر من كونهما امهات واصولا ... ان
مناسب للاستتباع دون المدح كما لا يخفى وقيل ان في قوله مسوقة اشارة الى ان
اقل من احويه ولذا اخره لان لفظ السوق يشعر بانه لا يفيده بنفسه ولذا عبر — عصام وكازرونى
الاسلوب واعلم ان من الناس من قال ان كون الذين يؤمنون مادحا انما يتحقق
اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ ليس الايمان وما بعده مادحا
للضالين الصائرين للتقوى بحمل الصفة كاشفة اذا اريد بالتقوى بالمرتبة
الثانية وجعلها مخصصة على الاولى واذا جعلت مادحة فالمراد ما هو في المرتبة
الثالثة وقيل ان كان المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة والا فهي مادحة
وفيما فيه كما سيأتي قريبا فتدبر **قوله** او على انه مدح منصوب الخ الجار والمجرور
معطوف على الجار والمجرور السابق في قوله على انه صفة مجرورة وجعل
المصنف رحمه الله المنصوب والمرفوع موصولا بما قبله كالمجرور لانهما تابعان له
معنى وصفة له بحسب الاصل وان كان خارجا صورة ولفظا ولذا سماه النحاة قطعا
بخلاف المستانف ووجه دلالته على ما قصد به في الاتباع والقطع من المدح وكونه — سعد
انه صفة حميدة علم شرفها فيهم مشهود ذلك وقيل ان هذا علم من تغيير الاعراب
لان تغيير المالوف يدل على زيادة ترغيب في استماعه ومزيد اهتمام لشانه لا سيما
مع التزام حذف الفعل او المبتدا ولا يخفى ان دلالة الاعراب المقدر على ذلك
غير ظاهرة مع انها مادحة على الاتباع ايضا لما صرحت به ايضا سنون العربية
وفي قوله هو الذي تسامح لان المقدرهم فقط **قوله** واما مفصول الا معطوف الى
قوله موصول وانما انفصل لانه قصد الاخبار عما بعده لا اثباته لما قبله وان لم
ذلك ضمنا ضو وان لم تجر عليه كالجاري ويكفي هذا في ارتباط الكلام سواء كان
الاستيناف نحويا او بيانيا فيكون جوابا عن سوال تقديره ما بال المتقين خصوا بذلك
الهدى فلا يتوهم ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط فيه كما نقل عن ابي حيان
ولا ان الظاهر على هذا ان بينهما كمال الانفصال وتقدير السوال يقتضي
الاتصال وكونه كالجاري عليه لا ينافي كون الوقف تاما لما ستسمعه قريبا وقال

فذس

قدس سره وحاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقين ان حمل على المعنى الشرعي
فان كان خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا كاشفة وان حمل
على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ولما كان الاستيناف ارجح لم يكن في الترجيح بين هذه
الاقسام فائدة ثم ان المتقين ان اريد به المشارفون لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون
بالغيب صفة لا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استينافا ايضا لان الضالين الصائرين
الى التقوى لم يتصفوا بشيء مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال والمشارفة يأباه
سياق الكلام عند من له ذوق سليم انتهى وقيل لعلك دفعه انتهى بان في هذا النوع
من المجاز ما بين زمان النسبة وزمان اثبات النسبة واعتبار المشارفة بالنظر
الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى اثبات الهدى فلا اشكال
ونظيره ان يقال قتلت قتيلا كفن في ثوب كذا ودفن بموضع كذا فان اعتباره — حفيد
المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن
بالنظر الى زمان نسبة القتل وقيل ايضا يمكن ان يكون المتقين مجازا بالمشارفة والصفة
ترشيحا له بلا مشارفة ولا تجوز اصلا كما هو المعهود في ترشيح المجاز والاستعارة **اقول**
ايضا في هذا اما الاول فلان اهل الاصول اختلفوا في ان المعتبر زمان الحكم او زمان ال
التكلم ورجحوا الاول وما ذكره هذا المجيب ملفق من القولين مبنيا على غير اساس
ومنزلة ظاهر بلا التباس واما الثاني فهو ان لم يبعد من الصواب الا انه مسلم للاشكال
وترجيه وروده وليس كذلك لانا اذا حملنا المتقين على حقيقته فظاهر وان حملناه
على المشارفة فالمشارفة ثابتة في الحال والتقوى الحقيقية عقبه كما هو شان
المشارفة فلم يتهما لما كانا وانقه فيمدح صاحبها بما يتصف به بعد ذلك في المستقبل
من غير محذور واذا علم المخاطب ثبوت وصف حميد في المستقبل لموصوف فلا مانع
من المدح به كما يقول المومن بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم الشفيع في المحشر
فالاشكال ليس بوارد اصلا **قوله** فيكون الوقف الخ قال السجاوندي الوقف
على اقسام وهو الذي اذا وصل غير المعنى المراد نحو وما هم بمومنين يخادعون الله لان
القصد نفي الايمان ولو اتصل لم يعد وهو مطلق وهو ما يحسن الابتداء به وهو
الذي عناه العلامة بقوله مقتطع وجائز وهو ما استوى وصله وفصله وهو
المراد بقوله حسن غير تام لان اعتبار الوصفية تقتضي الوصل واعتبار الفاصلة
تقتضي الفصل وفي الكشف اعتبار الفاصلة في الوقف لا يقول به السجاوندي
والكواشي والظاهر ان مثله يكون في الايات اذا قصد البيان خاصة لما مر من
ان التام عند القراء والزمخشري هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما
بعدها واما الحسن فقيل هو الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع
الاستقلال وقيل الوقف على كلام مستقل بعده ما لا يستقل كالحمد لله وفي تسميته
حسنا نظر وعلى النظم هو في المعنى وصف فلذا كان الوقف غير تام واعترض بانه على — سعد
تقدير كونه مبتدا خبره اولئك ينبغي ان يكون الوقف غير تام ايضا لانه استينا ف

سيد

حفيد

قرعي

ميرباد شاه

على تقدير سؤال نشأ عما قبله فهو كالجاري عليه معنى فلا فرق بينه وبين النعت
المقطوع واجيب بانه لم يتغير في المقطوع ما قصد من اجرائه عليه في المتبوع
الاشتنان فان المقصود فيه الاخبار عنه بما بعده وان نعم وصف به معنا فليس جاريا
عليه معنى ورد بان ما فهم من الزمخشري في تعريفه التام وتفريعه الفرق الامر غير
صادق على المستانف فانه مرتبط بالمستانف عنه معنى كما صرح به المجيب ولا يخفى ان
الارتباط من الثاني لا الاول والمعتبر في التام عكسه فتامل **قوله** والايمان في اللغة
التصديق وفي نسخة عبارة عن التصديق فالايمان افعال من الامن وقد كان متعديا
فتعدى بالهمزة الى اثنين كامنته غيري اي جعلت غيري امنا منه وقيل ان همزته
يحتمل ان تكون للصيرورة كاغد البعير اذا صار ذا غدة وقول المصنف رحمه الله كان
الصدق الخ يشير الى الاول وقوله بعد صار ذا امن يشير الى الثاني واستعماله
متعديا الى اثنين يابا وما توهمه وهم فانه معنى اخر وهمزة التعدية فيهما معنى الهمزة
معنى الجعل كما لا يخفى واستعماله في التصديق اما مجاز لغوي لاستلزامه اياه اذ من
صدقك امنك تكذيبه كما يشعر به كلام الكشاف او حقيقة لغوية كما في الاساس
ووفق بان كلامه في المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ اولا في اللغة ثم وضع
فيها لمعنى اخر يناسبه وهو داية في تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان ما بين
المعاني اللغوية بعضها لبعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منها فلا
خلاف بين كلاميه وهو الحق ولذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة
التصديق بالاجماع وقال الراغب الايمان التصديق الذي معه امن وان
كان مجازا فالمناسبة بينه وبين المعنى الاصلي مراعاة ولذا اذا كان متعديا
ولذا قال المصنف رحمه الله ماخوذ من الامن **قوله** كان الصدق بكسر الدال
من المصدق وفتحها واتى بكان اشارة الى انه قطع فيه النظر عن معناه الاصلي فلا
يخطر بالبال من يستعمله الا النادر وهذا دابهم فيما لا يظهر فيه مراعاة المعنى
الاصلي والحق به هنا انكره بعضهم ولا وجه له ولهذا التقرير سقط ما قيل هنا
من انه ان اريد به الامن من تكذيب المصدق فهو محقق فلا وجه لقوله كان وان اريد
الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد يقال الامن في الحال لا يستلزم الامن
في الاستقبال فيجوز ان يكون ذكر كان باعتباره او اشارة الى ان الظن في مثله
كان وقوله وقد يجيء بمعنى الوثوق وفي نسخة وقد يطلق وهما بمعنى وهذا ايضا ماخوذ
من المعنى الاول وقوله بمعنى الباء صلة او بمعنى في وقيل ان الجار والمجرور حال
لان الاطلاق لا يتعدى بالباء وهذا المعنى محتمل لان يكون مجازا او حقيقة وقد ذهب
الى كل منهما بعض الشراح والظاهر الثاني وقوله ما امنت ان احد صحابة حكاه ابو
زيد عن العرب وانه يقول ناوي السفر اذا عوتب عنه عدم الرفيق اي ما وثقت
ان اظفر عن اراقته فامنت فيه بالمد لا ذم او ساعد لو احد وان اجد ممنوب محلا
والظاهر انه على نزع الخافض اي بان اجد فان حذف فيه مطرد وهذا اهو الصحيح

وصحابة

كشف

وصحابة بفتح الصاد وكون كسرها في الاصل مصدر يقال صحبه صحابة وصحبة ثم جعل
جمع صاحب او اسم جمع له على الاصح وهو المراد هنا **قوله** امن التكذيب والمخالفة
شنع فيه الزمخشري وقال السكوني في كتاب التمييز الذي بين فيه ما في الكشاف
من الدسائس الاعتزالية ان قوله المخالفة المراد به مخالفة الشرع بالكفر وارتكاب
الكبائر فان مرتكبها عندهم غير مؤمن مخلد في النار وان لم يطلقوا عليه انه كافر
ولك ان تقول انه عطف تفسيري والمراد به مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر
ولو ترك كان اولى **قوله** وتعديته بالباء الخ لما ذكر انه بمعنى التصديق وهو متعد
بنفسه وجه تعديته بالباء بما ذكر وتضمنه يكون بمعنى يدل عليه ضمنا وبمعنى التضمين
المصطلح عليه وكلامه محتمل لهما الا انهم اقتصروا على الثاني هنا لتبادره والتضمين
المصطلح لما قال السيد السند ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه
معنى فعل اخر يناسبه ويدل عليه بذكر صلته كاحمد اليك فلانا اي انهي حمده اليك وفائدة
التضمين اعطاء مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا او تبعا قال المصنف
رحمه الله من شانهم انهم يضمنوا الفعل معنى فعل اخر فيجرونه مجراه فيقولون
فيما شوقنا معدى الى مفعولين وان كان معدى بالى لتضمنه معنى ذكر المتعدد
ولقد اختلفوا فيه فذهب بعضهم الى ان المعنى مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر
متعلقه فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال كقوله
ولتكبروا الله على ما هداكم اي حامدين وتارة يعكس فيجعل المحذوف اصلا
والمذكور مفعولا كما مر في انهي حمده او مفعولا حالا كما في يؤمنون بالغيب اي
يعترفون مؤمنين به ولما كانت مناسبة للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على
اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثمت كان جعله حالا او تبعا للمذكور اولى من عكسه
وما توهم من ان ذكر صلة المتروك يدل على انه المقصود اصالة مدفوع بان ذكرها
انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا وذهب اخرون الى
ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية اذ يراد بها معناها الاصلي
ليتوسل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة للتقدير الا لتصوير المعنى
وفيه ان المعنى المكنى به قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد اليهما والاظهر
ان اللفظ يستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصالة لكن قصد تبعيته معنى
اخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه اللفظ او يقدر له لفظ اخر فلا يكون اضمارا
ولا مجازا بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقي معنى اخر يناسبه ويتبعه في الارادة
وحينئذ يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف الى هنا ما افاده قدس سره
وفيه بحث من وجوه الاول ان اعتراضه بقوله ان المعنى المكنى الخ
لا اتجاه له اذ لا يبعد ان يلتزم في بعض الكنايات ثم ولذا سمي باسم خاص
ومنه علم ايضا انه لا يرد على الوجه الاول انه من قبيل الحذف لقرينة فلا معنى
لتسميته تضمينا **الثاني** ان ما استظهره بعيد لجعل المتعلق معمولا من غير

نعته بعامل المجرد بهم معناه لاسيما نصب المفعول واعمال المذكور فيه من غير استقلاله
في معناه الا ترى انه لا ينصب بحرف التشبيه بمجرد اول **الثالث** انه يرد على الوجه
الاول في صورة جعله معمولا اذ فيه جعل الجملة مفعولا ومعمولا لما لا يعمل في الجمل وتأويله
بالمصدر من غير سابك مخالف لاحكام العربية نعم لو قدر تأويلا بما للمذكور اولى عنه
وقد عكسه المدقق في الكشف وتابعك به وقد تبعه هو في شرح المفتاح في اول
القانون الاول وتخصيص التضمين بالفعل في عبارته لا ينبغي فكانه الاصل الاول
وهلذا الناس مع الغالب وايضا هو لا ينحصر في الطرق المذكورة الا ترى الى تقديرهم
التضمين في قوله الرفث الى نسائكم بالرفث والافضاء بالعطف وهو لم يذكر في طرقه
ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرقا كثيرة وقد ذكرنا طرفا منها في كتابنا طراز المجالس
وما قيل من انه الاحسن انه انما يرد لحمل الثاني اما بذكر شيء من متعلقاته كما مر او
خسرو
حذف شيء من متعلقات الاول كما في قوله هيجني شوقا بحذف الي ليس بشيء لان المنزل
المنزع معمول المحذوف ومعمول المذكور لم يتعرض له وليس من مهمات التضمين **الرابع**
ان ما ارتضاه مبني على ان اللفظ قد يدل على معنى دلالة صحيحة بغير الطرق الثلاثة
الحقيقة والمجاز والكناية وفيه ما لا يخفى من استبعادات التراكيب لا يمكن انكارها فانها
الشمس في وسط النهار اما النظري كونها مقصودة منه بدون الطرق الثلاثة وكما
عاملة في المتعلقات مما لا يعهد مثله في بليغ الكلام **فان قلت** كيف يكون هذا
معنى الاعتراف وقلما يوجد في الكلام امنت بالله بل لم يسمع اصلا لتزوم الباء وقد قال
نجم الائمة الرضي انه اذا كان الغالب في فعل التعدية بحرف مفعولا لزم مقيدا بالحرف ولا ايضا
اعتبار الاعتراف يشعر بلزوم الاقرار باللسان في الايمان شرعا على ما سيأتي
بيانه فيه **قلت** هذا مما اورده بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا يخفى انه فانه
فانه مجاز وقد جاز ارادته ان يلتزم وكفى الحقيقة فاي مانع هنا مما ذكر خصوصا
حميه
واللزوم انما نشأ من نقله شرعا الى هذا المعنى مع انه غير مسلم ولزوم الاقرار فيه
مما ذهبوا اليه في بعض المذاهب فتأمل **قوله** وكلا الوجهين حسن اي يؤمنون
بالغيب اي يعترفون به او يثقون بانه حق فالوثوق بمعنى اعتقاد حقيته وهذا
بالنظر الى المعنى اللغوي واما بالنظر الى المعنى الشرعي فالحمل على التصديق
ظاهر الرجحان للاجماع على ان الايمان المعتبر نفس التصديق او هو داخل فيه
كما في الكشف **قوله** واما في الشرع الخ لما كان المعنى الشرعي منقولا من اللغوي
قدمه وبين ان حقيقته الاصلية جعله امنا وقد يكون بمعنى الوثوق حقيقة ثم انه
صار في عرف اللغة حقيقة في التصديق وضمن معنى الاعتراف واما الشرعي فاختلف
فيه اهل القبلة على عشرة اقوال اصحها بما مرت اربع عليها فصله الامام فهو منقول
من مطلق التصديق الى التصديق بامور مخصوصة كما عرف في مثله من الحقائق الشرعية
والتصديق هو الاذعان والتسليم والرضا به من غير تردد وشك فيه لا مجرد المعرفة
العلم والمعرفة اذ من الكفار من يعرف الحق ولا يقر به عنادا وان الضرورة ما الاجماع

الي

الى نظر واستدلال بحيث تعلمه العامة وهو العلم الضروري المراد هنا فكونه من الدين
ضروري وان كان في نفسه يتوقف على النظر والاستدلال ويكفي الاجمال فيما يلاحظ
اجمالا ولا يشترط التفصيل الا فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة
عند السؤال عنه وبحرمة الخمر اذا سئل عنها كان كافرا وقيل هو التصديق بالقلب واللسان
وهو منقول عن ابي حنيفة ومشهور عن اصحابه ومحققي الاشاعرة فهما ركنان له الا عند
العجز قال ابن الهمام وهو الاحتياط واتفق عليه وذهب الكرامية الى الاقرار باللسان
فقط فان طابق القلب فهو ناج والا فهو مخلد في النار **فان قلت** ما المراد من
التصديق بما اشتهر كونه من الدين بحيث تعلمه العامة من غير نظر واستدلال فان اريد
التصديق بجميع ذلك لزم ان من صدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر
خيره وشره ولم يصدق بغير ذلك لانه لم يبلغه لانه في دار الكفر او لقرب عهده
بالاسلام لا يكون مؤمنا وهو مؤمن بالاجماع وانما الخلاف في الايمان المجمل وهو ان يقول
امنت بالله كما هو باسمائه وصفاته وقبلت جميع احكامه وان اريد التصديق في الجملة
ميربادشاه
ولو ببعضه كالتوحيد فهو غير كاف بالاجماع **قلت** قد اورد هذا بعض الفضلاء
واجاب عنه بان المراد التصديق بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه بكونه
من ضروريات الدين وفيه بحث فتدبر **قوله** وبمجموع ثلاثة امور الخ هو مرفوع
معطوف على التصديق في قوله فالتصديق الخ وليس المراد بالحق هنا هو الله
شيخ زاده
بل خلاف الباطل وتعريفه للمعهاد المراد به ما مر وهو المعلوم من الدين بالضرورة
وقيل هو الحكم الثابت بالشرع عمليا كان او علميا ولا يخفى انه لا يصح على اطلاقه فلا بد
مما قلناه والاعتقاد افتعال من العقد وهو عقد القلب اي الجزم به وهو مجاز صار
حقيقة عرفية وفي بعض النسخ ومجموعه ثلاثة امور بالاضافة الى الضمير الراجع
للايمان وليست سهوا كما توهم نعم الاولى اولى رواية ودراية والمراد بالاقرار
ما يعتبر شرعا وهو كلمة الشهادة والعمل بما اذا كان عمليا ولم يقيد به لظهوره **فان
قلت** ان اراد ان اصل الايمان ما ذكر فمذهب السلف من المحدثين ليس
كذلك لعدم تكفيرهم لمن اخل ببعضهما ولا واسطة الا كان عين المذهبين الاخيرين
وان اريد الكامل منه لم يتفرع عليه ما ذكر ولذا قيل الظاهر ان يأتي الحصر
بالواو مكان الفاء **قلت** قال بعض المدققين ان من جعل الاعمال جزءا من الايمان
منهم من جعلها داخلة في حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهم المعتزلة ومنهم
من جعلها اجزاء عرفية لا يلزم من عدمها عدمه كما يعد في العرف الشعر والظفر
واليد والرجل اجزاء الزيد مثلا ومع ذلك لا يعدم بعدمها وهو مذهب السلف كما
في الحديث الايمان بضع وسبعون شعبة الخ فلفظ الايمان عندهم موضوع للقدر
المشترك بين التصديق والاعمال فاطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق
والاعمال حقيقي كما ان المعتبر في الشجرة بحسب العرف القدر المشترك بينهما فقط
ومجموع الساق مع الاوراق والشعب ولا يتطرق اليها الانعدام ما بقي الساق وكذا الحال

زيد فالتصديق بمنزلة اصل الشجرة والاعمال بمنزلة الفروع فما دام الاصل
باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدمت الشعب ومن قال انها خارجة عنه اي عن حقيقة
الايمان يحملها كما في الحديث مجازا فلا مخالفة بينهم الا في ان الاطلاق حقيقي او
مجازي وهو بحث لفظي ومن هنا علم لطف اطلاق الشعب في الحديث لما فيه من الايمال
ما ذكر في شرح المقاصد ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة
وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف وهو التصديق
مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم الى قوله اولئك هم المومنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول
او للثاني وهذا الايماني لونه للتعليم لانه لا يرجع بالاخرة الى وما قيل من ان المراد
انشاء هذه الفرق في هذه العبارة يعني بمجموع الثلاثة لا يصح ولا يعني من جوع
فمن اخل بالاعتقاد الخ يعني اخل اذا انتفى لا نه ضاد اخلة اي فقد واخل بالشي اذا
تركه او قصر فيه وهو المراد هنا وعبر به احتراز النحو في احوبه لانه لا يصير واشار
الاخرس المتمكن في حكم الاقرار فيهم خلاف ويقول عليه ان من اخل بالاعتقاد والا
ايضا نافق فينبغي ترك قوله وحده لما في بعض النسخ ولذا قال في الكشاف من
اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ولم يقيد الاقرار والعمل به لان المخل
بالاقرار كافر مطلقا والمخل بالعمل فاسق مطلقا وليس بوارد لان المخل بالاعتقاد
والعمل ليس بمنافق وفاقا لانه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان عند المعتزلة
والمنافق من يظهر الايمان ويبطن الكفر فاذا اهمل قوله وفاقا فيه الجميع ما نقله
اندفع ما ذكر بلا مرية وقد قيل اذا ظهر المراد فلا ايراد وعدل عما في الكشاف تنبيها
على ما قصده لا الغفلة منه كما توهم وقد يقال ان من يبان فقد يتركها خفية وقد
لا يخرجه من النفاق كما قال تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى
شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن وهو لا يرد هنا **قوله** ومن اخل بالاقرار
الخ اي من اخل بالاقرار عامدا معاندا متمكنا منه وقد تقدم ان اشارة الاخرس المعهودة
اقرار والمراد بقوله كافر انه كافر مجاهر بكفره بخلاف المنافق لاخفائه للكفر وما
قيل من ان في هذا النظر لما قال الامام من ان من عرف الله بالدليل ولم يجد
من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة فهو يحكم بايمانه وكذا لو وجد من الوقت ما
يتلفظ به فيه فغفل اللذا في فيها انه مومن والامتناع من النطق يجري مجرى المعاصي
التي مع الايمان والاحاديث الصحيحة شاهدة له لحديث يدخل الجنة من في قلبه حبة
من ايمان والذي يقدر له ان المراد بالاخلال هو ان يقصد به الجحود والعناد مدفوع
بانه الراجح عند الاشاعرة فان الراجح عندهم ان الايمان مجرد التصديق والنوع
الاخر انه التصديق مع الاقرار وهو الراجح عندنا معاشر الحنفية الماتريدية الا
ان النسفي رحمه الله تعالى في العمدة على ما نقله ابن الهمام في المسايرة ان الايمان هو
التصديق بمن صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به فهو مومن بينه وبين الله

تعالي

تعالي والاقرار شرط الاحكام هو بعينه القول المختار عند الاشاعرة والمراد بالاحكام
احكام الدنيا من الصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ونحو ذلك قال ابن الهمام رحمه
الله واتفق القايلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم ان يعتقد انه متى طلب منه
الايمان اتى به فلم يقر فهو كفر عناد انتهى فاعتراضه بما ذكر على الزمخشري وهو
من الحنفية او المعتزلة لا وجه له واماس اورده على المصنف فله ذلك فتامل **قوله**
ومن اخل بالعمل فاسق الخ الا انه مومن فاسق وعند بعضهم كافر فاسق لان الفسق يطلق
على الكفر ايضا قال تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون لانه من فسق الرطب
اذا خرج من قشره وهو اعم من الكفر والكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع
واخل ببعض احكامه والفرق بين مذهب الخوارج والمعتزلة انه لا واسطة بين الكفر
والايمان عند الخوارج وبينهما واسطة عند المعتزلة اذ شرط الايمان او شطره ترك الكباير
او الذنوب مطلقا عندهم وما قيل من انه يفهم من كلام المصنف ان المخل بالعمل وحده
مومن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين ايضا بناء على ما قالوه من انه مجموع الثلاثة
فانه المامور **قوله** والذي يدل على انه التصديق الخ اي ما يدل على انه وضع
في الشرع للتصديق القلبي دون عمل اللسان والجوارح والاضافة في اصطلاح
الفاء شهورة وكذا في اصطلاح غير هم والمراد بما هنا معناها اللغوي وهو في الاصل
الامالة ويطلق على تعلق خاص وهو كونه صفة له وملابسا ملابسة تامة فانه جعل
في هذه الايات مظروفا تارة واسند اليه اخرى فيكون من احواله لا من احوال الجوارح
وما يناف اليها الاتاويل وعطف العمل عليه يدل على التغاير وكونه من قبيل
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى خلاف الظاهر بابا بكثرته وكذا التخصيص
بما عليه خروج وقرنه بالمعاصي ولو دل على الطاعة لم يقرن بضدها وهذا
وان دل على خروج الاعمال دون الاقرار كاف في رد القول بانه مجموع الثلاثة
وفيه نظر واستشهاده بانه لم يلبسوا الا اللبس لا يقتضي دفعه بل يحتاط
ومن يبني على ما يقتضيه ظاهره من انه مطلق الظلم الشامل لجميع المعاصي حتى
الشرك فانه مخصص بالشرك لما سياتي في تفسيرها فان من اشرك عنادا سمي
تصديقه ايمانا وان لم يعتبر شرعا لعدم شرطه خلافا برد على المصنف رحمه الله انه
ايهم ايراده الاية هنا لان الظلم فيها بمعنى الشرك ثم انه اورد على المصنف انه
تبع فيما ذكره الامام وهو مخالف لمذهبه فانه صح عن الشافعي رضي الله عنه انه قال
الايمان قول وعمل يزيد وينقص وقد تقدم ما يدفعه والمراد بالكناية في الا جزء
ايمانه والاقرار والعمل غير مثبت فيهما وقد قيل ان كل واحد من هذه الادلة وان كان
محتملا الا انه تتقوى بالمجموع يحصل الطانينة والاستدلال لا بد به والاحتياط لا نه
مقام مومنين مع عصيانه احد الفريقين **قوله** مع ما فيه من قلة التغيير الخ
ما وقع في بعض النسخ ومعناه انه في اللغة مطلق التصديق وعلى هذا هو
تصديق خاص والاطلاق والتقييد تفاوت ما بينهما قليل وهو المعروف في المتون

سيوطي

ابن نجيد

سيوطي

طيبي وزادي

بخلاف قولهم اذ فيه مع التنبيه زيادة الاقرار والعمل وليس يعني هذه العبارة
ما قيل من ان المراد بالتصديق الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهو قد لا يقبل
التغيير بتشكيك مشكك بخلاف القول والعمل لانه متغير وغير دائم فانه تكلف وعدول
عن جادة الطريق وقوله وانه الخ المراد باصل المعنى اللغوي المنقول عنه وفي بعض
النسخ فانه بالفاء على انه تعليل لما قبله قيل سر هذا الاختلاف وترجيح ما ذكر راجع
الى ان المكلف الروح فقط والبدن آلة لها او مركب او البدن او مجموعهما فان قلنا بالاول
وهو الاظهر فهو التصديق وان قلنا بغيره فهو معتبر بعمل اللسان والجوارح **قوله**
وهو متضمن الارادة الخ الظاهر ان هذه جملة حالية والواو واو الحال لا عاطفة على
ما قبله كما قيل لما فيه من التعسف وكذا قوله مع ما فيه ايضا اي يدل على مجرد التصديق
ما ذكر مقرونا بما فيه الخ والوفاق المذكور بيننا وبين المعتزلة والخوارج انما هو
لارادة المجموع لا حقيقي والتبيين بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا يرد عليه ما مر
من قوله ولا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب لتعديه وتعد بالباء ايضا وقد قيل
انه انما يتم لو تعين ان الباء للتعدية وسيجيء ان فيها احتمالا آخر مع انه على تقدير
تعديه بالباء لتقديره بمعترفين بالغيب كما مر وايضا ظاهر عبارته انه يراد التعدية
على انه معنى شرعي كما بينا لك وليس كذلك لقول الامام اجمعنا على ان الايمان
المعدي بالباء يجري على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا
على انه منقول عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر والجواب
ان التعدية هي الاصل المتبادر ولذا قدمها المصنف فيما سيأتي فلا يلتفت لما
يخالفها وما ذكره الامام مخالف للجمهور وليس مما يعول عليه فعليك بالتتبع والنظر
السديد ان اردت ان تميط لثام الشبه ومن الناس من قال ان الضمير في قول
المصنف وهو متعين راجع الى الاصل فهو عين كلام الامام وهو على ما فيه مما
تركه خير من ذكره **قوله** ثم اختلف في انه مجرد التصديق الخ هذا امر مبني على ان
التصديق وحده الدال عليه قوله والذي يدل الخ اي اختلف القائلون بان
حقيقة التصديق لا غير هل يكفي ذلك التصديق وحده في كونه مؤمنا فانه حقيقة
الموضوع لها لفظه او يشترط له شرط خارج عن مسماه وهو الاقرار بالنطق بكلمة
الشهادة لمتمكن منها كما حققه وان المعتبر منه حقيقة ذلك او ما هو في حكمه
كاشارة الاخرس وليس الخلاف في الحكم بانه ظاهرا واجرا احكام الاسلام
بل في كونه كذلك في الآخرة ناجيا من العذاب المخلد كما ان المصر على عدم الاقرار
مع طلبه بلا مانع منه كافر [illegible] كما مر ولم يجزم المصنف رحمه الله باشتراطه اذ قال
ولعل الحق لتعارض الادلة كما مر وبما ذكر من كون الاختلاف في الشرط الخارج عن
ماهيته من انه مذهب آخر فلا يصح تفريعه على ما قبله وقوله لا بد من انضمام
الاقرار اليه في قوله وحده والتمكن القدرة فيه للمكنة والمكنة من الامر تمكن
واستمكن اذا قدر والمعاند هو الذي عرفه وصدقه به وامتنع من الاقرار به والتشيع

عليه

شيخ زاده

عليه وقع في آيات كثيرة كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم والجاهل هو
الذي ذلك لقصوره وتقصيره في النظر الصحيح وقوله للانكار اي لكون سكوته
من الاقرار مع تمكنه ومطالبته به دليل الانكار القلبي وعدم التصديق به فيؤول لما
ذكرناه **بقوله** والغيب مصدر وصف به الخ اي أقيم مقام الوصف وهو غايب للمبالغة
فجعله كانه هو وقيل انه بمعنى المتغيب فاطلق المصدر واريد به المفعول كخلق الله
ودرهم ضرب الامير ورده ابو حيان في البحر بان الغيب مصدر غاب وهو لازم فلا يبنى
منه اسم مفعول وكونه تفسيرا بالمعنى لان الغايب يغيب بنفسه تكلف من غير داع
والشهادة ما يقابل الغيب لانها ما يحس ويشاهد فهو مثله في المصدرية والوصفية
قوله والعرب تسمي المطمئن للارض بكسر الهمزة وفتحها فالكسر اسم فاعل
وبالفتح اسم مكان وهو الوهدة المنخفضة في الارض والخمصة بفتح الخاء وسكون
الميم وفتح الصاد المهملة وهاء التانيث تليها النمرة والغضرة وما يتبعهما في ظاهر
الجسد او باطنه ويقال للجوع ايضا لاختصاص البطن به كما في قولهم ليس للبطنة
خير من خمصة تتبعها والبطنة هي الامتلاء من الطعام والكلية بالضم ويقال الكلى
بلد عند الخاصرة وقيل تسمية الارض مطمئنة مجاز وتذكير اسم الفاعل باعتبار
الا انه كانه قيل المكان المطمئن من الارض والاظهر جعله صفة لبعض كما يشعر به
من التبعيضية وشهادة تسمية الارض لبث فيه لاحتمال ان يكون فيه فعلا وليس
في انه من بيانية وان جاز فيها ان تكون تبعيضية ايضا وليس مراده الاستشهاد
بل الاستيناس والاشارة الى انه استعمل اسما جامدا بمعنى قريب مما نحن فيه **قوله**
او فيعل خفف الخ القيل بفتح القاف وسكون الياء الخفيفة واحد اقيال واقوال
وتقاول وهو ملك حمير ويقال مقول لانه يقول ما شاء فينفذ قوله او هو من
دون الملك واصله قيل مشددا قال ابو حيان لا ينبغي ان يدعى في قيل واشباهه
ذلك حتى يسمع من العرب مثقلا كنظائره من كويت وهين فانها سمعت مخففة
ومثقلة ويبعد ان يقال التزم تخفيف هذا خاصة مع انه غير مقيس عند بعض
النحاة مطلقا او في الثاني وحده ولا يخفى ان قيلا وان لم يسمع مشددا الا ان ائمة
اللغة صرحوا بانه اصله كما قاله بعضهم في سيد وريحان لكن بينهما فرق فانه
واوي فلولا ادعاء ما ذكر لم يكن لقلب الواو ياء وجه فتأمل **قوله** والمراد
به الا بديهة النظر والراي ما لا يحتاج الى فكر ونظر من بده بدها وبداهة
اذا بغت وفاجأ وفي الكشاف المراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء الا علم اللطيف
الخبير وانما نعلم منه ما اعلمناه او نصب لنا دليلا عليه ولهذا لا يجوز ان
يطلق فيقال فلان يعلم الغيب انتهى وهذا امر بينه ما ذكره المصنف ومن الناس
من توهم انه غيره لانه بظاهره يدل على انه مطلقا لا يتعلق به علم احد سوى الله وهو
الى تلبيه لما سمعته وهو بعينه ماخوذ من الراغب قال في مفرداته الغيب ما لا يقع
تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول وانما يعلم بخبر الانبياء عليهم الصلاة والسلام

انتهى والمراد ادخال البديهي الغير المحسوس فيما ليس بغيب في الظهور ولا يرد
عليه ما قيل من انه لا تقابل بين الحس وبديهة العقل الا ان يراد به البديهي الاولي
فيبقى كثير من الضروريات داخلة في الغيب انتهى لان ما يدركه العقل من غير تفكر
وفكر ولا يدركه الحس مقابل لما يدركه الحس تقابل الشي لما هو اخص من نقيضه
كما اذا اريد البديهي الاولي للعقل وادخال الضروريات التي لا يدركها الحس
خفاء الغيب لا يحذو ريبه بل امر مستحسن **قوله** وهو المعنى بقوله تعالى الاية
يعني كون مفاتح الغيب عنده كناية عن اختصاص غيب لا دليل عليه به تعالى ومبني
على ان المفاتح جمع مفتح بكسر الميم بمعنى مفتاح اما اذا كان جمع مفتح بالفتح ويكون
بالمخازن فلا حاجة الى دعوى الكناية لان قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص
وسيأتي بيانه في تفسير هذه الاية والمراد بهذا كل ما استأثر الله بعلمه **قوله**
وقسم نصب الاول نصب الدليل والثاني عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو
مجاز في الاصل صار حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالصانع اي كاثبات وجود الصانع
وهو الله عز وجل واطلاقه على الله تعالى ورد في حديث مسند وهو ان الله صانع
كل صانع وصنعته فلا حاجة لقول السبكي جواز اطلاقه لوروده في قوله تعالى صنع
الله فانه انما يمشي على راي من يكتفي بورود المادة ولا حاجة اليه وما ورد اطلاقه
على الله وثبت باخبار الاحاد يجوز تسميته به على خلاف فيه في شروح الصحيحين وغيرها
و هو المراد الحاق الغيب الذي امن به الله وصفاته وما يجب اعتقاده فانه قال
على هذا يشمل الغيب الله ويطلق عليه ضعفا والغيب والغايب ما يجوز عليه الحضور
والغيبة والطلاق المتكلمين في قولهم قياس الغايب على الشاهد لا يصلح سند الدلالة
السلف مطبقون على تفسيرها بما ذكر وليس فيها اطلاقه عليه بخصوصه فليس هذا من
التشبيه وفي بعض الحواشي فرق بعض اهل العلم بين الغيب والغايب فيقولون الله غيب
وليس بغايب ويعرفون بالغايب ما لا يدرك ولا يراه وبالغيب ما لا يراه انت فتدبره **قوله**
هذا ان جعلته الخ الصلة في اصطلاح النحاة صلة الموصول والمتصل به بواسطة الحرف
ويطلق على الزايد كما مر فقوله واوقعته الخ تفسير له بالثاني لانه المقصود ونظرا
الى المراد اي كون المراد بالغيب القسم الثاني من المعنى المذكور على هذا التقدير لا الى
كونه بمعنى الغايب او الخفي على التقدير عن ما قيل لان القسم الاول ليس مما يلزم الايمان
به الا اجمالا لانه يعتقد غيبا لا يعلمه الا الله فتامل **قوله** وان جعلته حالا فالايمان
على الاول متضمن معنى الاقرار والاعتراف او مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة
للمؤمن به اي يؤمنون بما هو غايب عنهم وعلى هذا هو بمعنى التصديق بلا تضمين
وتجوز والغيبة صفة للمؤمنين والمؤمن به محذوف للتعميم والمبالغة اي يؤمنون بما هو
غايب عنهم وعلى هذا هو بمعنى التصديق بلا تضمين ولا تجوز والغيبة صفة للمؤمنين
والمؤمن به محذوف للتعميم والمبالغة اي يؤمنون بجميع ما يؤمن به في حال غيبتهم
كما يؤمنون حال حضورهم لا كالمنافقين وهذا الوجه يختص بغير الصحابة رضي الله عنهم

لشاهدهم

لشاهدهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومعجزاته وهو مما يجب الايمان به فليس ايمانهم كله
بالغيب وكذا في الوجه الاول ويجوز ان لا يخصص اما على ان من اسناد ما للبعض الى الكل
مجاز الغيبي فلانه نقلوا اتصالا وهو المناسب لظاهر الحصر في اولئك هم المفلحون فلا
ينفي الفلاح عنهم او التخصيص بالغيب نظرا الى الكثرة كالله وصفاته وامور الاخرة
من الحشر ونحوه ولفضل الايمان بالغيب او خروج الرسول وبعثته لا يضر فيه لانه معلوم
بدلالة البعض والطريق الاولى او المراد انهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة فهو
للدلالة على قوة ايمانهم وانه استوى عندهم المشاهد وغيره **قوله** او عن المؤمن
به المؤمن بفتح الميم الثانية اسم مفعول وهذا معطوف على قوله عنكم والمؤمن به النبي
عليه الصلاة والسلام كما في كلام ابن مسعود رضي الله عنه وهذا هو الظاهر او الاعم
التامل وقوله وعن ابن مسعود الخ هو عبد الله بن مسعود الصحابي المشهور رضي الله
عنه وهذا الاثر صحيح منه مخرج في السنن موقوفا عليه وقد قال الحارث بن قيس عند الله
نحتسب ما سبقتمونا به من رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله
نحتسب ايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم تروه ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا
لمن راه والذي لا اله الا هو ما امن احد افضل من ايمان بغيب ثم قرا الم ذلك الكتاب
لا ريب فيه هدى للمتقين الى قوله المفلحون كذا اخرجه الدارمي في سننه وصححه الحاكم
وقراءته للاية مستشهدا بها يقتضي ما ذكره تدل على انها محمولة عنده على هذا المعنى ولهذا
ما روي مرفوعا في السنن ايضا ان ابا عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا
وجاهدنا معك قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني وما قيل من انه يقتضي
ان الصحابة اجمعين غير داخلين في الاية وانها مخصوصة بغيرهم ومعنى كونهم افضل
انما هو ما الا ليس شيء انهم خارجون على تفسير ابن مسعود ولا محذور فيه وليس
معنى الخيرية ما ذكر لانها تختلف بحسب الاضافات والاعتبارات فالصحابة خير الناس
لسلمهم شرف القرب من الرسول صلى الله عليه وسلم واشرافه بالعلم وظاهرهم بنور
النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والتنزه عن دنس المعاصي وهو المراد بحديث خير
القرون قرني الخ وخيرية غيرهم بايمانه بالغيب ورغبته ومحبته لله ورسوله مع
انقطاع مشاهدة الوحي واثاره وفساد الزمان كما قال القايل لله دره

رايت عبيد الله اكرم من مشى	واكرم من فضل بن يحيى بن خالد
اولئك جادوا والزمان مساعد	وقد جاد ذا والدهر غير مساعد

وكذا ما قيل من ان في عبارة المصنف رحمه الله ايما نحمل لجواز ان يراد به الغيب عن
المؤمنين فانه اعتمد على ما في الكشاف من ان اصحاب عبد الله ذكروا اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقال ابن مسعود رضي الله عنه ان امر محمد صلى
الله عليه وسلم كان بينا الخ **قوله** وقيل المراد بالغيب القلب الخ فالغيب القلب لانه
في خفي قيل ويعضده التعبير بالمضارع لان ايمان القلب مستمر وقوله والمعنى
يؤمنون بقلوبهم في بعض النسخ بدله والمؤمنون بقلوبهم **قوله** فالباء على الاول

ميربادشاه

ميربادشاه

ابن تجيد

الخ قيل يراد بها تضمين الفعل اللازم متعديا بالباء او بالله معنا لعني ذلك يريد اذهبه وقد يراد بها ما هو لازم لكل حرف جر وهو افضا معنى متعلقها الى مدخولها وهو متعين للارادة هنا وحينئذ يحسن مقابلة الآلة لها اذ التعدية بالمعنى الاول موجود فيهما الا ان يقال المراد افضا معناها بحيث يصير مفعولا به وفي الآلة ليس كذلك وهو كلام مشوش لان ما بعدها لا هو عين ما ادعى متعين خلافه فالحق ان التعدية هنا بالمعنى الاول لان معنى كونه مفعولا به ان يكون بالتعيين على الاول بصدد قوله وتقييد هو مفعول به **قوله** وعلى الثاني للمصاحبة مثلا اذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم ان يكون المتعلق معه وفاعلي يكون مجازا لانك اذا قلت دخلت عليه بثياب السفر ليس معناه دخلت مصحوبا بثياب السفر لتعلق الباء بالدخول لا بمعنى الصحبة التي تدل عليها الباء فالوجه تعلق الباء بالايماء وما مر من تقدير الحال بمعنى انسجامها لا من جهات اللفظ **قلت** قال نجم الايمة الرضي تكون الباء بمعنى مع وهي التي يقال لها باء المصاحبة نحو وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به واشتريت الدار بالاتها ولا يكون لمعنى مع الا مستقرا والظاهر انه لا مانع من كونها لغوا انتهى وما ذكره هو الذي ارتضاه النحاة وما استظهره بطريق الرد هو مختاره وعليه شارح اللباب ايضا فالمبالغة في كلام المصنف محمولة على ظاهره وما ظنه تحقيقا حاله في الضعف ظاهر **قوله** وبعيد كون اركانها الظاهرة

كشف

الاقامة باربعة اوجه وهي كما في شروح الكشاف على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل وقيل هي في بعض الوجوه كناية ويستتم ذلك وما عليه واركانه جمع ركن كقفل واقفال وركن الشيء جانبه ولذا اصطلحوا على اجزاء الماهية اركانا بخلاف ما فوق الصحة عليه ولم يكن داخلا فيها والتعديل التسوية وتعديل الاركان ابقاؤها مستجمعة للفرايض والواجبات اوهما مع الاداب والسنن والاول اوسع دائرة للمهتدين بهداية الكتاب والثاني انسب بالمقام لانه بشأن الصلاة والمدح والترغيب المبالغ في الاستقامة وقوله من اقام العود اشارة الى انه استعارة تبعية شبه تعديل اركان الصلاة وحفظها بتقويم العود وتسويته بازالة اعوجاجه فهو تقويم تشبيها له بالقائم ثم استعير من تسوية الاجسام لتسوية المعاني كتعديل الاركان واخذ منه الثاني لزيادة المناسبة بين المعاني وقيل حقيقة فيهما لغاية اوفي قوله واستعمال اقام العود بمعنى سواه الترمي لغة زيد اذا جعله منتصبا وان رجع التقويم لمعنى المنتصب والحق انه حقيقة فيهما لان التقويم يقع على الاجسام والمعاني على السوي بل وصف نحو الدين والراي بالتقويم ثم التزم لاحاقه الى الاستعارة فكانهم جعلوا النقل من المحسوس لا انتصاب الى المحسوس وهو تسوية العود ونحوه ثم منه الى المعقول وهذا ما اثره الزمخشري ولا يخفى ما فيه فان مجازيته في المعاني لا شبهة فيها رواية ودراية وما ذكره لا يثبت الا كثرة استعمالها فيهما فهو مجاز مشهور او حقيقة عرفية وتل

ان

سعد

ان ما استند اليه من ان التقويم عام للقبيلتين من الاعيان والمعاني وحقيقة فيهما لا يستلزم كون الاقامة كذلك اذ معناها جعل غير المستقيم مستقيما بازالة اعوجاجه وذلك ان التسوية المتعلقة بالمعاني معناها الاتيان بالمعنى على ما ينبغي لا جعلها مستقيمة بعد ان لم تكن وقد **قيل** على هذا الوجه انه غير صحيح ولا يفهم من اقامة الصلاة الا اداؤها واتيانها من غير نظر للتقويم المذكور وهذا اشبه ان ما له ترجيح الوجه الاخير فقد رد بانه لو اريد ذلك قيل يصلون والعدول عن الاخصر الاظهر بلا فائدة لا يتجه في كلام بليغ فضلا عن ابلغ الكلام ومن هنا علمت وجه تأخيره الاخير فتأمل **قوله** ويدل على المبون فيها الذي ظلب على الامر ظلبا وظلوبا وواظب عليه لازمه وداومه وهو على هذا استعارة تبعية ايضا لما يدل عليه تشبيههم بالتشبيه وهذا اعني قول الزمخشري او الدوام عليها والمحافظة كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت الخ ونفاق السوق رواج ما فيها من الامتعة وكثرة الطلاب فيها يقال نفقت السلعة والمرأة نفاقا بالفتح كثر طلابها وخطابها كما بين في كتب اللغة وهذا المعنى كما في بعض الحواشي يحتمل ان يكون معنى اصليا في اللغة وان يكون من تمام العود تشبيها للنفاق بالانتصاب في حسن الحال والظهور وقال الطيبي اي هذا الوجه كناية تلويحية عبر عن الدوام بالاقامة فان اقامة الصلاة بمعنى تعديل اركانها وحفظها من الزيغ مشعر بكونها مرغوبا فيها واضاعتها في تعطيلها يدل على ابتذالها كالسوق اذا شوهدت قائمة دلت على نفاق سلعتها ونفاقها يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعي الاستدامة بخلافها اذا لم تكن قائمة فالمراد من قوله من نفقت السوق انه من بابه فهو مثله لا منقول منه ورد بانه مخالف لصريح لفظه ولا يبقى حينئذ للاستشهاد بالبيت معنى لان اقامة الصلاة بمعنى التعديل ان صار استعارة تبعية جاز ان يجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قدس سره نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء فان كلا من النفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا متنافسا فيه متوجها اليه وقد اورد عليه ان هذه المبالغة حقيقة جعلوا بينها الاصل اعني اقام السوق مجازا فالتجوز منه ضعيف ودفع الاول بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم **قال** الانصاف يستلزم المداومة عادة واثبات ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني **بانه** ما يدل له الحقيقة انتهى وقيل في دفع الاول ايضا بان في ذلك الخفا دقة انتقل الى التقييد المعنوي بل يحتمل غيرها من مبتذل للطعنة حتى لا يبقى عليه الدرس وهذا موجب للمدح لا منقص للمدح **فان قلت** اذا كان بمعنى المداومة والمواظبة ينبغي ان يتعدى بعلى لانها تتعدى بها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم دائمون قلت اذا تجوز بلفظ عن معنى اخر كان عمله في الحرف الذي يتعدى به مما يجوز فيه اعمال عمل لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون ذلك كالتجريد

والترشيح الآتي إن نطقت الحال بكذا بمعنى دلت وسيجيء بعد به بعالي وسيأتي تفصيله
إن شاء الله تعالى **قوله** أقامت غزالة الحرب غزالة علم على امرأة شبيب الخارجي
الذي قتله الحجاج وهي من شجعان النساء لما قتل زوجها خرجت بعده على الحجاج
تطلب دمه وحاربته سنة كاملة وهجمت عليه بعشر فصلت في جامعه صلاة الصبح
البقرة وآل عمران وقصتها مشهورة كما في كامل المبرد وإليها يشير القائل
يعير الحجاج

أسد علي وفي الحروب نعامة • فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا برزت إلى غزالة في الوغى • إذ كان قلبك في جناحي طائر

وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المتقارب لأيمن بن خريم الأنصاري أولها

أبى الجبناء أهل العراق • على الله والناس إلا سقوطا
المنذرهم ما أتينا فارس • من الساكنين الحرام البسيطا
وخمسون من مارقات النسا • يجرون للمندبات المروطا
وهم مائتا ألف ذي قونس • يئط العراقان منه أطيطا
رأيت غزالة إذ طرحت • بمكة هودجها والغبيطا
سمت للعراقين في جيشها • فلاقى العراقان منها البطيطا
ألا يستحي الله أهل العراق • إذ قلدوا الغانيات السموطا
وخيل غزالة نعشا بهم • فيقتل أهل الوفا الوسيطا
وخيل غزالة تخزي النهاب • وتنبي السابلوكي النشيطا
أقامت غزالة سوق الضراب • لأهل العراقين حولا قميطا

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخييلية أو تمثيلية أو تصريحية في السوق وبيانه
رأيته يطرب سوق الحرب في حومة القتال ووسطه والعراقان البصرة والكوفة
وقميط بالطاء المهملة بمعنى تام وقيل إنه كناية عن التمام كأنه شد من قماط أي حبل
وترك في جانب والضراب كالقتال لفظا ومعنى والحول العام والسنة بمعنى قوله
فإنه إذا أحوط الخ إشارة إلى وجه الشبه فيهما وهو الرغبة كما مر بيانه **قوله** أو بتشمر
للأداء فالكسب في المصباح في الأمر السرعة فيه والخفة ومنه قيل شمر في العبادة إذا
اجتهد وبالغ فيه وشمر ثوبه رفعه وشمرت السهم أرسلته مصوبا على الصيد والأداء
في اللغة حقيقة دفع ما يحق دفعه وتوفيته كأداء الدين والأمانة قال تعالى فليؤد
الذي اؤتمن أمانته وأصله على ما قاله الراغب من الأداة وهي ما يتوصل بها إلى
الشيء كالحبل للاستقاء من البئر وهو في الاصطلاح أخص منه لأنه فعل الشيء الذي
عين له الشارع وقتا معينا في وقته أولا ويقابله القضاء والإعادة على ما تقرر
في الأصول أن ما عين له وقت كالصلوات الخمس إن وقع في وقته المعين ولم يسبق
بمثله فأداء أو إلا فإعادة فإن وقع بعده ووجد فيه سببه فقضاء فالأداء هنا بمعنى
اللغوي أو الشرعي ولا يحذو ودفيه والتجلد المبالغة في إظهار الجلد والقوة

لاتكلف

التكلف كما في قوله وتجلدي للشامتين أريهم وفي الكشاف أو التجلد والتشمر لأدائها وأن لا
يكون في مؤديها فترة عنها ولا توان من قولهم قام بالأمر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده
قعد عن الأمر وتقاعد إذا تقاعس وتثبط انتهى والكلام هنا في أمرين الأول أن ما ذكره
المصنف رحمه الله هل هو بعينه ما في الكشاف أم بينهما فرق الثاني أن الباء في قام
بالأمر هي للتعدية فيلزم الجد لأن جعل الأمر قائما أي بدون جد أو للملابسة
فإن الفاعل عرفا قام بالأمر إلا إذا تلبس به على وجه الاهتمام قال قدس سره حقيقة
قم متلبسا بالأمر والقيام له يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التجلد والتشمر وأطلق
القيام على لازمه فهو مجاز مرسل كما مر وفيه قامت الحرب على ساقها إذا اشتدت كأنها
تشمرت لسلب الأرواح وتخريب الأبدان واعترض عليه بأن الإقامة إذا كانت
مأخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجلدة متشمرة لأن كون
المصلي متشمرا أي آتيا بها بلا فتور كما ذكر ووصف الصلاة بالتجلد إنما يصح بوصفها
بالقائمية لجد جده ولا يخفى بعده وليس لك أن تقول ما قام بالأمر للتعدية فالمستعمل
بمعنى التجلد والاجتهاد هو الإقامة في الحقيقة لأن قولهم في ضده قعد وتقاعد عن
الأمر يبطله وأيضا القيام يناسب التشمر لا الإقامة لما أن القعود يلائم الكسل
الاعتياد انتهى ومنه يعلم أن ما أورد على الكشاف من أن كلامه لا يشعر بوجه التجوز
والعلاقة ودفعه بأنه ليس بلازم ساقط من درجة الاعتبار وقيل إن المصنف عدل
عما في الكشاف وضم إليه الإقامة إشارة إلى أن قام بالأمر وأقامه بمعنى جد فيه فالإقامة
من باب الحذف والإيصال والقيام بالشيء يدل على التشمر له فكذا الإقامة وزعم
هذا القائل أنه جواب عما أورد على المصنف من أن كلامه يدل على أن معنى قام
بالأمر وأقامه واحد وليس كذلك لأن الباء في قام به ليست للتعدية فلا يكون بمعنى
أقامه وأقامه الأمر ليست بمعنى التجلد أيضا ولو كان أقام من القيام بمعنى الجد
لكانت الصلاة مجدة ولا يخفى فساده لأن أقام متعد وعلى الحذف والإيصال إما أن
يكون لازما أو مفعوله مقدر وكلاهما غير معنى المراد وقيل إنه أشار بضم الإقامة إلى أن
الباء للتعدية وتقول أقام جد وتجلد إلى أن الجد والتجلد على تقدير كون الباء للتعدية
أيضا صفة المصلي دون الصلاة بطريق اللزوم فإن معناه نصبه بعد انخفاضه
أو سواه بعد اعوجاجه فيكون سببا عن الجد والتجلد ويريده قول عين المعاني
والتوابع قام بالأمر إذا التزمه وأنه هذا أريد في القال والقيل وأنا أقول معتمدا
على من بيده الهداية إلى سواء السبيل اعلم أن قول المصنفين من قولهم كذا أو من
كذا تارة يريدون به بيان حقيقة المجاز أو أصله ومأخذه المنقول فيكون من ابتدائية
وتارة يريدون أنه من قبيله وأمثاله فتكون من بيانية أو تبعيضية من الثاني لأن
المراد على ما سيأتي وقام بالأمر معناه جد فيه وخرج من عهدته بلا تأخير ولا تقصير
لا أنه تلبس به كما ذكر الأمر وأقامه أو رفعه على كاهله بجملته كما قال

شديد بأعباء الخلافة كاهله • فقد قام وأقام

وحينئذ يصح فيه ان يكون استعارة تمثيلية او مكنية او تصريحية وحقيقته ما ذكرنا
ويجوز ان يكون مجازا مرسلا لان من قام لامر علي اقدام الاقدام ورفعه علي كامل
الجد فقد بذل جهده وتمثيله بقامت الحرب علي ساقها الي الاول اميل الا ان الا
الشريف رحمه الله لا يخلو من الاشكال لان قوله ملتبسا لا يفيد ما ذكرنا علي انه لو
كان معناه قام له كان الانسب حمل الباء للسببية فكلامه يحتاج الى شاهد علي خلافه
وقوله كما انه يعرف الخ يناسب الاستعارة لا المجاز المرسل الذي اطبقوا عليه ولان
هذا هو الباعث للمصنف رحمه الله علي اهمال ذلك المثال وما ذكره من الاعتراض
غير وارد لما عرفت من ان معنى قام به اقامه والتشمير والجد لازمه او مجاز معناه
وهو المعنى بقوله وليس لك ان تقول الخ وهو معناه بعد التعدي بالباء او الهمزة
وما اعتمد عليه من انه لا يتاتي في ضده لتقييده لان معنى الثلاثي بدون تعدية
ممنوع لانه توهم ان من ثبت للتعدية فكذا الباء وهو تخيل فارغ فانها تاتي للتعدية
كما في رضي الله عنه وارضاه فاي مانع من جعل قعد عنه بمعنى اقعده اي تركه واهمله
او جعل ضد القيام المتعدي القعود اللازم علي انا سلمناك فنقول علي ان اللفظ
المتجوز فيه يحمل بكلا المعنيين عمل المعنى الحقيقي والمعنى المجازي واما حديث التجوز
في الاسناد فنحن في غنية عنه واذا تاملت ما قصصنا عليك عرفت ان منهم
من لم يفصح عن المراد ومنهم من لم يحم حول موارد السداد وقد اوردناه بعرضه
وطوله لتفرق بين فضله وفضوله قوله وضده الخ اي ضد قام بالامر واقام له
اذا اجتنبه وتجلده والضدية باعتبار اصل المعنى وهو القيام والقعود ولازمه وهو
الاجتهاد والتكاسل وقيل انما هي باعتبار المعنى اللازم لهما فاذا كان ذلك
في الاول الجد والتجلد يكون في الثاني التكاسل والتهاون بالضرورة والله
لم يذكر الثاني اكتفاء بالاول وصاحب الكشاف علي ذلك قوله او يؤديها
الخ يعني ان الاقامة هنا عبارة عن مجرد الاداء اي فعل الصلاة وايقاعها كما
عبر عنها في القنوت في قوله وكان من القانتين اي المصلين اذ القنوت
يطلق علي القيام في الصلاة وسمي السكوت فيها قنوتا ايضا كما في قوله وقوموا
لله قانتين والركوع معروف ويطلق علي الصلاة كما في قوله واركعوا مع الراكعين
اي صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله وكن من الساجدين وكذا التسبيح كقوله فلولا
انه كان من المسبحين واطلاق هذا يدل علي اطلاق غيره بالطريق الاولى كما سيجي
وقد مر ان المحقق السعد قال انه لا يفهم من اقامة الصلاة اداؤها وايقاعها دون
غيره من المعاني السابقة ويؤيده عندي تعينه في كثير من الاحاديث الصحيحة كحديث
البخاري امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم واموالهم
الا بحق الاسلام ولا يخفى علي ذي لب تعينه فيه وفي الكشاف عبر عن الاداء بالاقامة لان
القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت الخ قال قدس سره تبعا للشراح ان

اراد

اراد ان القيام يطلق علي الصلاة لكونه بعض اركانها فعبر بجزئها الاقامة ورد
عليه ان الهمزة ان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلاة جعل الصلاة مصلية
وان جعلت للصيرورة كان معنى اقام صار ذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا ان يجعلها
مفعولا مطلقا او الكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها كان
مثله في ايجاده اعني الاقامة ركنا لها ايضا توجه عليه ان ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل
منه القيام في المصلي حال الصلاة لا بمعنى تحصيلها في الصلاة وجعلها قائمة فان
قيل انه اراد ان القيام جزء منها فيكون ايجاده اي الاقامة جزءا من ايجاد جميع اجزائها
الذي هو اداؤها فعبر عن ادائها بجزئيه قلنا معنى يقيمون حينئذ يؤدون الصلاة
فيحتاج في ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا ولا اشكال في استعمال
... وكذا بمعنى صلى اذ لا بد من ذكر معه الصلاة وفي قوله لوجود التسبيح فيها اشارة الى
انه ليس ركنا منها فاذا جاز ان يعبر به عن الصلاة فالتعبير عنها باركانها اولى وذكر
بعضهم ان الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء ثابتا في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام
بمعنى المعمول في الخارج شايع الاستعمال ومنه القيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره
فيقيموا الصلاة من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها واتوا بها علي الوجه المجزي شرعا
وهو معنى الاداء انتهى وهذا اعلى انه مجاز مرسل من اطلاق الجزء علي الكل وقد اعملت
النظر فرأيته ما ذكره ولا يخلو من الكدر بل فيه عبرة لمن اعتبر فانه كلمات من عدم
تدبر كلام الشيخين ونحو به ايضا جعل الاقامة مجازا وعبارة عن الاداء ومعنى نعم
... التصلي حتى يلزم ما لزم وبينهما بعد المشرقين وقد بينا لك ان معنى الاداء
... واصطلاحا الفعل في وقت الصلاة ... مطلقا او في وقتها المعين فلا اشكال
في كون الصلاة مفعولا به بل لا بد منه ووجه التجوز حينئذ ان الاداء المراد به فعل
الصلاة والقيد خارج خروج البصر عن العمى عبر عنه بالاقامة بعلاقة اللزوم
او يلزم تاديته الصلاة وايجادها كلاهما فعل القيام وهو الاقامة لان فعل الشيء فعل
اجزائه او العلاقة الجزئية لان الاقامة جزء او جزئي لمطلق الفعل ويجوز ان
يكون استعارة لمشابهة الاداء للاقامة فان كلاهما فعل متعلق بالصلاة فان
قلت اذا كان التجوز في التعبير عن الاداء بالاقامة فلم قال الزمخشري
ان القيام بعض اركانها وهل ترك المصنف رحمه الله له وتعبيره بالاشتمال لمخالفة
له او هو مجرد تفنن في الطريقة قلت لما كان فعل الاداء الصلاة والاقامة فعل القيام
... من اركانها يكون فعله لازما لفعلها كما بينا وعدول المصنف ليشمل التسبيح
... الامر ان حمل علي ظاهره انه ليس ركنا ولذا اعطفه الزمخشري عليه وقال
... كما سيجي وهذا انما يرجح كون العلاقة اللزوم لانه يكفي فيه اللزوم العرفي
... ما قيل من ان هذا الكل لا يستلزم الجزء هنا واجيب بان المراد القيام
في الصلاة وهو يستلزم منه قطعا ولما ذهبوا باسرهم الى العلاقة الجزئية وان معنى
يقيمون يصلون لزمهم ما لزم فتفرقوا ايدي سبا فقابل لما كانت القيام جزءا من

من الصلاة كانت الاقامة التي هي ايجاد القيام جزأ من ايجاد الصلاة الذي هو اداؤها فعبر عن الاداء بالاقامة وعلق بالصلاة التعيين المودى وتلك الاقامة لا يلزم ان المراد منها الى اخرها فلعله مما لا يجدي ومن قائل معنى اقامتها جعلها قائمة اي ذات قيام كشجرة ناصية ثم جعل ذات قيام كناية عن ادائها وعبر بالقيام لانه ركن يشتمل على اشرف الاركان وهو قراءة القران وقيل الاقامة كناية عن الاداء ومنهم من راى ان ما ذكر لا يتم عادل ولا يخلص من اشكال واختار شقا اخر وزعم انه احسن مما ذهبوا اليه فقال انه استعارة وانه شبه الصلاة المركبة من القيام الذي هو صفة المصلي بشخص قائم لاشتراكهما في القيام فتولد من تشبيه من يوقع الصلاة بمن يجعل الشخص قائما والحال من غير طائل قوله والتسبيح قال الراغب التسبيح تنزيه الله تعالى واصله المر السريع في عبادة الله وجعل ذلك في فعل الخير في الابعاد والشر فقيل ابعد وجعل التسبيح عاما في العبادات قولا كان او فعلا او نية وقوله فلولا انه كان من المسبحين قيل من المصلين والاولى ان يحمل على ثلاثتها انتهى وقد قدمنا ما قاله الشريف وفي التحرير كلام سيأتي في محله قوله والاول اظهر حمل النظم الكريم على نفقة بها وحمل على العدول عن اللائق بها اظهر من بقية الوجوه لانه المروي عن سيد المفسرين وهو ابن عباس رضي الله عنهما كما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم من طرق عنه قال قدس سره لما كان يقيمون الصلاة في معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان حمله على تعديل الاركان كما فسره اولا اولى فانه المناسب لترتيب المدح الكامل والكلام التام الشامل وهذا معنى قوله الاتم الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل في اركانها وشرائطها فان عدم ذلك الخلل هو عين التعديل المذكور واما ادامة فعلها فهو من صيغة المضارع والاستمرار التجددي فيه او من لازمه لان من لم يخل بركن منها لم يخل بجملتها بتركها احيانا انتهى هذا هو المعنى الثاني كما نزعه الطيبي فقال هذا اولى من قول القاضي لما مر في تقرير الكناية من انها جامعة جميع المعاني المطلوبة ومن هنا علم وجه اخر لترجيحه على الثاني لانه متضمن له بخلاف عكسه مع ما ذكره وهو سبق كلام الراغب لا ما نبهه بعضهم عنه من انه الوجه وانما غرهم لفظة الادامة وقد عرفت المراد منها وقوله اشهر اشارة الى اشتهار هذا التفسير بين السلف والى شهرة الاقامة بهذا المعنى في لسان الشارع والقران قال الراغب في مفرداته اقامة الشيء توفية حقه قال تعالى لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل اي توفوا حقها بالعلم والعمل ولم يأمر تعالى بالصلاة حيث ما امر ولا مدح بها حيث ما مدح الا بلفظ الاقامة تنبيها منه ان المقصود منها توفية شرائطها لا الاتيان بهيئاتها وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة اي وفقني لتوفية شرائطها انتهى وقول المحقق في شرحه هنا انت خبير بان المفهوم من اطلاق اقامة الصلاة ليس الا اداءها واتيانها في الكلام من غير اشعار بما اعتبروه من التقويم على الوجه المذكور الخ لا وجه له لما عرفت من انه

من

من النظم الكريم خلافه كما بينه الراغب مع ان حقيقة الاقامة المتعدية جعل الشيء قائما وارادة ما ذكرناه والعدول عن تصلون الاقصر الاظهر لابد له من وجه وهذا لا يسلم سلامة الاول ولذا لم يعرج عليها السيد قوله والى الحقيقة اقرب لان حقيقة اقامة العود وتسويته في الاجسام كما في قوله تعالى فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه وتعديل المباني والاركان اقرب شيء لهذا الظهور اشتراكهما في وجه الشبه وقد مر قول المدقق في الكشف ان اقام العود بمعنى سوّاه اكثر استعمالا من اقامه اذا جعله منتصبا وقوله ان استعماله في قبيل الاجسام والمعاني على السواء في التقويم نحو الدين والراي اكثر وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه اذ جعل ماخذ الاول اقام العود والمزية في انه اقرب الى الحقيقة من قامت السوق الذي هو ماخذ الثاني ومن قام بالامر الذي هو ماخذ الثالث اذ لا اشتباه فيه على الحقيقة بل هو ماخوذ منه واعتبار قيام الصلاة لقيامها فيما مر قوله وافيد افيد بالياء وامند بالواو افعل تفضيل من الفائدة لانه واوي ويائي كما في القاموس وغيره والاول اشهر ولذا اقتصر عليه بعض اهل اللغة وقال يقال هما يتفايدان والفائدة ما استفدت من علم او مال ويختص في العرف العام بالربح وقوله لتضمنه الخ اي لتضمن قوله يقيمون على هذا التفسير التنبيه على ما يمدحون به من قوله اولئك على هدى فانه مما يوخذ بعض الكلام يجري بعض ويكمل ان يقال ان هذه الجملة تفيد المدح فاذا حمل على ما ذكر كانت مشيرة على وجه يتضمن المدح فيترجح بهذا كونها صفة مادحة وحدودها بمعنى اوصافها واحكامها المقتضية فاشتبهت بالحد الذي لا يجوز تجاوزه قوله ولذلك ذكر في سياق المدح الخ اي لما مر من كونه اشهر واقرب وافيد او للتنبيه المذكور لان من لم يزغ فيها لا يتركها فهو داخل فيه او مفهوم بالطريق الاولى فلا يرد عليه انه لابد لكل ما ادعاه من الاول اولى انه ينبغي ان تكون الاقامة بمعنى المواظبة والمداومة والخاشعون في الصلاة كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما المنافقون الذين يتركونها اذا غابوا عن الناس ويؤدونها اذا حضروا والمصنف رحمه الله في تفسيره على الحقيقة الظاهرة والمعرض ضبط في شروح الشافية بفتح الميم وكسر الراء وهو موضع العرض او العروض له والمشهور كسر الميم وفتح الراء وهو الذي صرح به ائمة اللغة كما في شرح المقصد للمرزوقي ومعناه اللباس التي تتزين به الجارية اذا اعرضت للبيع فاستعير للسياق والعبارة الواقعة فيه قوله والصلاة فعلة من صلى فعله بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام وتشبيهها بالزكاة الماخوذة من التزكية وهي التنمية او التطهير لمشابهتها لها لفظا وماخذا ورسما وقوله من صلى لا دعي اي هي ماخوذة منه والمراد الاخذ اوسع من دائرة الاشتقاق او هو بناء على ان اصل الاشتقاق الفعل لا المصدر وعلى المذهبين المشهورين في التصريف في الصلاة لغة الدعاء ونقلت في الشرع الى العبادة المخصوصة والدعاء يكون بمعنى النداء والتسمية والسؤال مطلقا او من الادنى للاعلى وهذا هو المراد فان قلت سيذكر المصنف رحمه الله

في تفسير قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ان الصلاة مشتركة بين الرحمة والاستغفار والدعا وهو المشهور في اصول الفقه قلت قال في المصباح المنير انه قول لبعض اهل اللغة فمشى المصنف رحمه الله على قول وعلى قول ثمت وسيأتي تحقيقه في محله **قوله** كتبنا بالواو لاجل التفخيم لثلاث معان ترك الامالة واخراج اللام مغلظة من اسفل اللسان كلام الله اذا لم تكسر والامالة الى الواو وهذا هو المراد هنا كما ذكره شراح الكشاف لان الالفات تحت اللام نحو الضمة لمناسبة الاصلية الواو الاصلية كما نزعم لا لاجل تخصيصه باللام لما هو احد الوجوه المروية عن ورش لان ذكر زكى بابا وكون التفخيم علة لذلك ليس مرضيا عند المحققين من القراء قال الامام الجعبري في شرح الرائية اتفقت المصاحف على رسم الواو مكان الالف في مشكاة ونجاة ومناة والربا وزكاة وحياة حيث لم يوجدن مضافات محلاة باللام وعلى رسم المصاحف منها لصلاتك بالالف وحذفت من بعض المصاحف العراقية واتفقوا على رسم الجميع منها بالواو على اللفظ ووجه كتابة الواو الدلالة على ان اصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتفخيم وهذا معنى قول ابن قتيبة بعض العرب يميل الفتحة الالف الى الواو ولم اختر التعليل به لعدم وقوعه في القران العظيم وكلام الفصحاء انتهى ولفظ المفخم ضبطه ارباب الحواشي هنا شراح الكشاف بكسر الخا المعجمة المشددة على انه اسم الفاعل والاما نرى من الفتح على انه اسم المفعول على انه من اضافة الموصوف للصفة فانه كعكسه وارد في كلام العرب وان كان لا يقاس وقوله لاشتماله على الدعا فهو من اطلاق الحال على المحل وهو الظاهر او من اطلاق الجزء على الكل وانه جاز وان لم نقل بانه مشروط بان يكون مما يزول الكل بزواله كالراس والرقبة على ما سيأتي **قوله** وقيل اصل صلى الخ ترجيح لقوله في الكشاف حقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأطأ راسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينثني على الكاذتين وهما الكافرتان وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد انتهى وقال الفاضل اليمني في شرحه انه يريد ان صلى مأخوذ من الصلا بمعنى حرك الصلوين وهما العظمان الناتئان في اعالي الفخذين يقال ضرب الفرس صلويه بذنبه اي ما عن يمينه وشماله ثم استعمل صلى بمعنى فعل الهيئات المخصوصة مجاز لغويا لان المصلي يحرك صلويه في ركوعه وسجوده ولما اشتهر في هذا المعنى استعير فيه لمعنى دعا تشبيها للداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل الثاني ان الصلاة بمعنى الدعا شائعة في اشعار الجاهلية ولم يرد منهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فاني يتصور لهم التجوز عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من ان لفظ الصلاة حقيقة في الدعا مجاز لغوي في الهيئات المخصوصة المشتملة عليه كما حقق في اصول الفقه فان قيل اذا ثبت

صلي

صلي بمعنى حرك الصلوين كان الانسب ان يوخذ منه لفظ الصلاة بمعنى الهيئة المخصوصة لا ان تشتق منه صلى بمعنى احدهما قلنا اذا عكس المصنف رحمه الله قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة اقوى منها بين تحريكه ونفس الهيئة ولذلك ايضا جعل الزكاة من زكى الشرعي الماخوذ من زكى اللغوي على ان قول الصلاة من صلى قد يراد به انها من جنسه اي تلاقيا في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه جاز ان يحمل على اشتقاق صلى من الصلاة وكذا الحال في الزكاة واورد عليه في الكشف ايضا انه على مذهب المعتزلة فانها عندهم حقائق مخترعة شرعية وليست منقولة من معان لغوية والقائلون بالنقل وهم الجمهور قالوا انها منقولة من الدعا وفي الروض الانف الصلاة اصلها انحنا وانعطاف من الصلوين وهما عرقان في الظهر الى الفخذين ثم قالوا صلى عليه اي انحنى عليه رحمة وسموا الرحمة حنوا وصلاة وعطفا واصله في المحسوسات ثم عمل المعاني مبالغة وتأكيدا ولذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعا على الاطلاق فلا تقول صليت على العدو اي دعوت عليه انما يقال صليت عليه في الرحمة والعطف لانها في الاصل الانعطاف ولذا عديت بعلى ولا تقول في الدعا الا دعوت له باللام بعد افرق ما بين الصلاة والدعا واهل اللغة لم يفرقوا بينهما **قوله** ما تقدم هو الشايع اما ما اختاره العلامة فهو ما ذهب اليه المحققون من اهل اللغة والعربية فقد قال ابو علي الفارسي الصلاة من الصلوين لان اول ما يشاهد من احوال الصلاة تحريك الصلوين للركوع فاما القيام فلا يختص هكذا قال ابن جني وهو قول حسن وكذا رجحه السهيلي في الروض كما سمعته وما قاله شراح الكشاف مردود على ما فيه من المواخذات وما ذكره من معنى الصلوين احد الاقوال فيه وقيل عظمان ناتئان في جانبي الذنب وقيل اعلى الفخذين وقيل عرقان في الظهر وقيل في الفخذين **وقوله** لما اشتهر الخ توجيه لنقل المجاز من المجاز لان شرطه شهرة الاول حتى ينزل منزلة الحقيقة وقوله ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل مردود لانه وان اشتهر ومثلوا له باستنوق الجمل وابل اذا استغنى بعشب ابله وسبقه اليه غيره الا انه غير تام لانهم ارادوا به ملاحظة معنى اسم الجنس في الفعل ومنصرفاته مطلقا بخلاف الترس ان يحص وكحصر كطينت الحايط اذا طلاه بالطين واترب الكتاب اذا وضع عليه التراب وزفت الاناء وقيره وانه ان قلته النسبة موقوفة على الاستقراء التام وهو متعذر وان ارادوا ان اسم الجنس وصفه الواضع او الاثر اخذ منه الفعل ومنصرفاته كاستنوق والناقة فهو وان كان الوقوف عليه لغير الواضع عسير الا انه يستدل عليه بشهرة الجامد دون ما اخذ كالابل وابل فهذا ليس كذلك لشهرة صلي والمصلي دون الصلاة والصلوين وفيه نظر وقوله ان الصلاة بمعنى الدعا شائعة مسلم وعدم ورود اطلاق الصلاة على ذات الاركان من العرب باطل وان سلم غيره هنا وهو ظاهر كلام السيوطي في المزهر الذي عقده في الفصل للالفاظ الاسلامية لانه ان اراد

ان الصلاة بمعنى العبادة المخصوصة لم يكن قبل شرعنا شيئا واسما فليس لذلك
لورود ما يخالفه في آيات كثيرة كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة
والسلام رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي وانه استدل لا دعله بقاعه مر بقوله
واركعوا مع الراكعين اي المصلين من صنيع المعلق والمخصوص خصوص هذه الاقوال
والافعال وان اراد انها لم تسم صلاة قبل شرعنا وانه لم ينقل قبل الاسلام عن العرب
فليس كذلك لنقل ائمة اللغة كالجوهري ما يخالفه وان اختلف في انه حقيقة لغوية
ام لا ولا خلاف في انه حقيقة شرعية وتحقيقه ما قاله ابن فارس في كتاب فقه اللغة
وعبارته كانت العرب في جاهليتها على ارث من ارث ابائهم في لغاتهم فلما جاء الله
تعالى بالاسلام حالت احوال ونقلت الفاظ من مواضع الى مواضع اخر بزيادات
وما جاء في الشرع الصلاة واصله في لغتهم الدعاء وقد كانوا عرفوا الركوع والسجود
وان لم يكن على هذه الهيئة فقالوا او درة صدفية غواصها بهج متى يرها يهل ويسجد
وقال الاعشى يراوح من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جؤارا وان
كان كذا فان العرب لم تعرفه بمثل ما اتت به الشريعة من الاعداد والمواقيت والتحريم
للصلاة والتحليل منها وكذلك الصيام والحج والزكاة انتهى فقد عرفت ان العرب
سمتها بذلك قديما وان قوله لم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان والهيئة
ما كانوا يعرفونها لا اصل له وما ذكره من السؤال والجواب تطفل في توجيهه
ايضا انه انما جعل الصلاة من صلى لعدم التصلية استعمال التصلية بمعنى الدعاء
وفي القاموس يقال صلى صلاة ولا يقال تصلية انتهى وما في القاموس تبع فيه الجوهري
وبعض اهل اللغة وليس بصحيح وان اشتهر قال الامام الزوزني في افعاله
التصلية مما ذكر دليل في امالي ثعلب امام اهل اللغة انشد لبعض العرب
تركت القيان وعزف القيان وادمنت تصلية وابتهالا وقال في تفسيره قال
صليت صلاة وتصلية انتهى وكذا في العقد لابن عبد ربه والمانع له اهل اللغة
لانه من المصادر القياسية وعادتهم تركها واخذ الصلاة من الصلوين واطلاق
المصنف على الثاني حبل الجهلة مما لا يشك فيه احد من اهل اللغة وقول المصنف
رحمه الله حرك الصلوين وقع في بعض النسخ الصلا مفرد ابدله وما اورده صاحب
الكشف عليه من انه مخالف لمذهب المعتزلة واهل السنة اشارة الى ما تقرر في اصول
الفقه من ان الالفاظ المستفادة من الشرع هل لها حقيقة شرعية ام لا فقال القاضي
ابو بكر رحمه الله ان الشرع لم يستعملها الا في الحقائق اللغوية فالمراد بالصلاة
المأمور بها الدعاء الا ان الشرع اقام ادلة على ان الدعاء لا يقبل الا بشرائط مضمومة
اليها واثبتها المعتزلة وقالوا ان الشارع نقل هذه الالفاظ عن مسمياتها اللغوية
وابتدا وضعها لهذه المعاني فليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها والحق انها
مجازات اشتهرت فصارت حقيقة شرعية والزمخشري ليس بمقلد للمعتزلة في كل
ما يقولونه خصوصا فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسالة مع ادلته

مفصل

مفصل في الاصول قوله واشتقاقها هذا اللفظ الخ هذا رد لما في التفسير الكبير
من ان ما اختاره الزمخشري من الاشتقاق يفضي الى الطعن في كون القرآن حجة
لان الصلاة من اشهر الالفاظ واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشياء معرفة
فلو جوزنا ذلك وقلنا انه خفي وانه درس بحيث لا يعرفه الا الاحاد لجاز مثله في سائر
الالفاظ ولو جاز لما قطعنا بان مراد الله تعالى من هذه الالفاظ ما يتبادر الى افهامنا من
تلك المعاني المندرسة ولما كان مبناه على ان ما اشتهر لا ينقل من الخفي
اجاب عنه بان ذكر مع انه غير مسلم مطلقا ايضا لانه ان اراد بهذا اللفظ لفظ الصلاة
فيرد ذلك وان اراد لفظ صلى او مادته فغير مسلم لان المصلي بمعنى الثاني وثاني حلبة
الخيل مشهور مستفيض بل قد يقال انه قبل الشرع اشهر منه والمراد بالمعنى الثاني
العبادة ذات الاركان المعلومة الدال عليه قوله لان المصلي يفعله وقيل انه
اراد بالثاني المنقول اليه المتنوع الى نوعين الدعاء والفعل المخصوص ورد بانه
يرد الماضي الامر مشترط بقوله لان المصلي يفعله اذ حينئذ يكون هذا انفصلا في
المشار اليها والظاهر انه تكلف مستغنى عن الرد وانه كله مقول القول فانه يبيته
كلام الكشاف وقوله لا ينقدح اي لا يضره وهو مجاز من قولهم قدح في عرضه ونسبه اذا عابه
هذا والمراد بنوع تسمح والقدح بمعنى العيب كما في الاساس من قدح الدود في العود
اذا وقع فيه والقدح في عرف الاطباء ادخال الميل في العين اذا انصب فيها مادة تمنع
الروية قال بعض المتاخرين من الشعراء

اذا انصب ماء الباس في مقلة الرجا فليس لها عند اللبيب سوى القدح

قوله وانما سمي الداعي الخ قد علمت انه من تتمة قوله قبل فانه برمته كلام الكشاف
وهو بيان لما في الواقع عنده من المعاني الدعاء استعارة من الصلاة المشهورة لا اصل
لها واطلاقها عليهما مجاز من اطلاق الحال على المحل والجزء على الكل وقد اورد
عليه ان من شرطه ان يعدم الكل بعدمه وان يكون الجزء مقصودا من الكل وانه
ايضا حينئذ اطلاقه على صلاة الاخرس وهو كله مخالف للواقع وقيل انه معنى
متعلق بالاخير وهو كون الصلاة من تحريك الصلوين فكانه جواب عن سؤال
تقديره ما وجه استعمالها على هذا في الدعاء الى اخر ما قصا مما لا حاجة اليه قوله
الرزق في اللغة الحظ الخ هذه الجملة معطوفة على الصلة وما موصولة او موصوفة
او مصدرية وقوله في اللغة الحظ وقيل العطاء وقيل الملك تبع فيه وفي استشهاده
بهذه الاية الراغب كما هو دابه وقال في تفسيرها تجعلون نصيبكم من النعم تحري
الكذب انتهى وقيل الرزق في لغة ازد يكون بمعنى الشكر وهو المراد في هذه الاية
وقيل شكر فيها مقدر وهو مع انه خلاف الظاهر يحتاج الى التاويل والمقدر اذ ما
يكون التكذيب شكرا الا على التنزيل منزلته والتهكم فلا يرد على المصنف رحمه
الله ما قيل من انه لا استشهاد في الاية وقيل الظاهر من الحظ الاسم بمعنى الجد
والنصيب لا المصدر من حظظت الشيء بالكسر بمعنى كرهته شدة وان جاء في اللغة

بكليهما ويؤيده استدلاله بالآية ولا يخفى ان المناسب ان يفسر الرزق بالمعنى
المصدري لان المذكور فيما له والعقل **قوله** والعرف خصصه بتخصيص الشي
بالحيوان يناسب المعنى المصدري الا ان يقال المراد الشي المخصص الا ان تخصيص
الشي انما يكون بمعنى افراده والتخصيص ليس من افراد الحظ والرزق بالنصيب
الاعطا لما ينتفع الحيوان به وقيل انه يعم غيره كالنبات والرزق بالكسر اسم
ومصدر ايضا بمعناه لكن المفهوم من كلامهم انه ليس بمصدر ثم ان المعنى اللغوي
وهو النصيب شامل للنفع او لغيره وللامور الحسية والمعنوية وللحلال والحرام
قال والعرف خصصه والتخصيص جعله خاصا لا يتعداه وتمكينه من الانتفاع
به بحيث لا يمنعه مانع منه يقال مكنته من الشي اي جعلت له عليه قدرة فتمكن منه
واستمكن وكذا امكنته ويقال امكنه الامر اذا سهل وتيسر والانتفاع به بالاكل وشربه
ولبسه ونحوه والمراد بالعرف عرف اللغة او الشرع ويستعمل الرزق بمعنى المرزوق
المنتفع به وهو النصيب المعطى لانه يتعدى لمفعولين فيصح نسبته كل منهما
مفعولا الا ان المتبادر منه الثاني اذا اطلق لان الاول اخذ مفعولا لمعنى لما
صرح به النحاة فمن قال الظاهر ان المرزوق الشخص الذي وصل اليه الرزق
لا نفس الحظ فقد خلط وخبط وتمكن الانتفاع صحة منه وان لم يكن بالفعل فهو
بمعنى ما قيل من انه سوق الله الى الحيوان ما ينتفع به كما هو عند الجمهور والرزق
ما سياتي ومن فسره بما شانه ان العبد فيا كله فهو باعتبار الاغلب او التغليب
وما اعطاه الناس لغيرهم واخلافه لتمكنهم منه او هو رزق نظرا للغير
الواصل اليه كما قال

لم لا احب الضيف او ارتاح من طرب اليه
والضيف ياكل رزقه عندي ويشكرني عليه

وقيل هو ما به قيام الحيوان وبقاوه **قوله** والمعتزلة لما استحالوا
رد على الزمخشري وقد اختلفوا في ان الحرام رزق ام لا وليس الخلاف
في معناه اللغوي فانه ما ينتفع به مطلقا كما صرحوا به وليس هو مما
ينبغي ذكره في علم الكلام وليس ايضا نزاعا لفظيا راجعا لتفسيره بل النزاع
في معناه شرعا بعد الاتفاق على ان الاضافة الى الله الرازق معتبرة في مفهومه
وله افسرنا رزقه بما اعطاه الله عبده وملكه من التصرف فيه بحيث لا يكون لغيره المنع
فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما اعطاه الله لغذائه وبقائه خاصة فقالت المعتزلة
لما كانت الاضافة اليه تعالى معتبرة فيه لزم ان لا يصدق على الحرام بناء على اصلهم
الفاسد في عدم اسناد القبائح اليه تعالى واهل السنة قالوا كل من عند الله والاضافة
لا تمنع كون الحرام رزقا وفي الكشف الاتفاق على انه من فضل الله عليهم لما تفضل
بالايجاد وساير اسباب التمكين فليس عدم الاسناد لكونه ليس من فعله تعالى كما
توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن ان يسند اليه تعظيما له ولا دنيه شوبا

من

من فعل العباد لا نقر الكسبه وصف الحرمة فتقول التعظيم في اسناده الى الله ليس لا
يوهم ايجاد العبد ما لا يستقل به اتفاقا واما وصف الحرمة فلو سلم انه ليس بايجاده لم
يلزم كونه يذنب بالقاطع العقلي والنقلي ان الكل منه وبه واليه نعم لا يوصف
الفعل بالصفات المنبي الا من حيث قيامه بالمكلف لا من حيث صدوره عنه تعالى وهذا
امر تام وقد ذهب الى مذهب المعتزلة بعض اهل السنة بناء على انه لا يملكه الخبيث
لما قاله السبكي وفي احكام القران للجصاص اطلاق اسم الرزق انما يتناول المباح
دون المحظور وما اغتصب واخذ بالظلم لم يجعله الله رزقا له لانه لو كان رزقا جاز
انفاقه والتصدق والتقرب به اليه تعالى ولا خلاف بين المسلمين في ان الغاصب
محظور عليه الصدقة بما اغتصبه وفي الحديث لا يقبل الله صدقة من غلول انتهى
اقول ما ذكره من عدم الخلاف لا يخفى ما فيه قال ابن القيم في كتابه بدايع
الفوايد عمل الخير بمال مغصوب اختلف فيه فقال ابن عقيل رحمه الله لا ثواب
للغاصب لانه اثم مستحق للعقوبة ولا لرب المال لانه لا نية له ولا ثواب بدون قصد
ونية وانما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ما له وقيل انه نعم حصل بماله وتولد
منه ومثله يثاب عليه لمن له ولد بر يوجر به وان لم يقصده والمصايب اذا ولد منحزا
الظالم انه يوجر عليهما وعلى ما تولد منهما وكذا الغاصب فانه وان تعدى واثم حسناته
لان المسلم يوجر عليه لانه لو تصدق به عوقب عليه مرتين على الغصب والتصدق فاذا
عمل به ينبغي ان يثاب عليه من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعنى استحقا الواعد
ثم ان الاقدار على القبيح قبيح كالقتل عندهم واعترض على المصنف رحمه الله
بان وصف التمكين ليس معتبرا عند اهل السنة وبان التمكين لا ينافي المنع والزجر
كساير المعاصي الا ترى الخمر قالوا ابارجاع المحامد اليه تعالى دون القبايح باعتبار
ان الاقدار على الحسن حسن والتمكين من القبيح ليس بقبيح وقد اشتهر انه تعالى خالق
الخير والشر واجيب بان الاقدار والتمكين على وجهين الاول اعطا القدرة
الصالحة لصرفها الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى على زعمهم
والثاني جعل الشي خاصا باحد اذ خلقت بصرفه قريبا من الانتفاع بالفعل
وذلك غير واقع في زعمهم فلا اشكال **قوله** الا ترى انه في الكشاف اسند
الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال الطلق الذي يستاهل ان
يضاف الى الله تعالى ويسمى رزقا منه وقال قدس سره تمسك بالاسناد
نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضا وتخصيصه بما عداه عرفي
شرعي كما ينبي عنه قوله رزقناه وقد يقال بين كلامه على التقدير اي
ان قدر ان الحرام يسمى رزقا شرعا او لغة فالاسناد الى نفسه يخرجه قطعا وهو
اشارة الى ما قيل من انه اذا اسند الى الله تعالى فالمراد به الحلال بالاتفاق
فلا يكون هذا مويدا لمذهبه ولم يرتض الجواب بان المويد له قوله ويسمى رزقا
لان الظاهر من قوله منه انه للتنبيه فلا يصلح ايضا وحمله على انه تجريد به

بناءً على ان الاضافة اليه معتبرة في مفهومه خلاف الظاهر والطلق بكسر الطاء وسكون
اللام وقاف الحلال كما في النهاية يقال اعطيته من طلق مالي اي من صفوه وطيبه
فالوصف للمبالغة والاولى تفسيره بالخالص وفي المصباح طلق بوزن فلس حلال
وافعل هذا طلقا اي حلالا لك فيقال الطلق المطلق الذي يتمكن صاحبه فيه من جميع
التصرفات فهو فعل بمعنى مفعول كذبح ومذبوح انتهى **قوله** فان الفاء لل
الايجاب وتعليل للايجاب ولا يرد عليه قول الفقهاء اذا اجتمع عند احد مال لا يعرف
صاحبه ينبغي له ان يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته او مثله اليه فهذا انه
ما يثاب عليه لانه ما فعله باذن الشارع استحق المدح لانه مال لم يعرف صاحبه الا انه
في يده وله التصرف فيه واشتغل بالضمان الى ملكه وتبدلت الحرمة الى ...
قوله وذم المشركين الخ عطف على قوله واسناده وهذا دليل ثان لانهم انما
ذموا بعدّ الحرام رزقا فيقتضي انه ليس كذلك ولا يخفى ضعفه فانهم انما ذموا لـ
جرأتهم على التحريم والتحليل وهو لا يليق بغير الشارع وسيأتي ما فيه **قوله**
واصحابنا الخ حاصله منع كون الاسناد للايذان المذكور بل لامر اخر وهو تعظيم
الرزق لانه جل وعلا انما يضاف اليه ويسند ما عظم كبيت الله وقال تعالى حكاية
واذا مرضت فهو يشفين فانه انما يضاف اليه الافضل فالافضل وتعظيم الرزق
يبعث معرفة قدر النعمة وهو اول مراتب الشكر واما التحريض وهو الحث على
الانفاق فلان الرزق اذا كان منه تعالى لا ينبغي الامساك وقد قيل الجود بالموجود
ثقة بالمعبود ومن ايقن بالخلف جاد بالعطية ومن تحقق ان معطيه ذو الجلال
والاكرام كيف يضن بالذي من الحطام ولذا قال عليه الصلاة والسلام انفق بلالا
ولا تخش من ذي العرش اقلالا وقيل انه لتعليم حسن الانفاق بان يعرف ان
معطي مال الله لعبيده فلا يضيعه لنفسه لانه امين يصرف ماله لمستحقه وهذا
مع ظهوره خفي على من قال ان التحريض غير ظاهر وهو انما يفهم من المدح وقد يوجه
بان الرزق والانفاق يشتركان في انهما صرف الشيء الى الغير فاذا كان
الرزق صفة لكمال النسبة الى الله تعالى كان الانفاق كذلك وهذا انما يقتضي من
العجب **قوله** والذم لتحريم ما لم يحرم مبني للفاعل وفاعله ضمير يرجع الى
الله او مبني للمفعول والمعنى واحد اي ادعى ذلك بالرأي والتشهي كما انه
لك ويحكم المجتهد وتحليله ليس من هذا القبيل لانه لاخذه من الشرع واستناده
اليه قائم مقامه فكأنه هو وهذا جواب عن قوله وذم المشركين الخ ولم يتعرض لجواب
الاول لشهرته في علم الكلام لان استحالة التمكين من الحرام ممنوعة لان بيع
الحرام باعتبار اضافته الى من اتصف به لا الى من اوجده وقوله واختصاص
الخ الغريبة هي اسناده اليه تعالى ومدحهم بالانفاق منه ووصفهم بالتقوى
وهذا ليس محل النزاع بيننا وبينهم مع ان في من التبعيضية اشارة الى ان
الحلال بعض الرزق لا كله فانه يومي الى عمومه وهذا ارد لما استند لو انه ...

الى المطعم **قوله** وتمسك الخ تمسك بكذا بمعنى اخذ به وتعلق تجوز به عن
الاستدلال وفيه اشارة لقوته ووجهه انه سمى ما حرم رزقا او نسبه اليه وان
بالحلي انه لا يدل على انه رزق لمن حرم عليه فليكن رزقا لمن احل له ولذا استدل
بعض المعتزلة الا انه يكفي لنا لان ظاهره تفرع عليهم لا لهم وعمرو بن قرة
بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة لان بعدها ما ثانيه قال ابن حجر في الاصابة
ان ذكره غير واحد في الصحابة واسنده له هذا الحديث ولم يرد على ذلك فيه
وذكره هذا الحديث وفي سنن ابن ماجة عن صفوان بن امية رضي الله عنه قال
كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان
الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال
عليه الصلاة والسلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك
الخ ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله يا عدو الله يشعر بانه كافر او منافق وهو غالب
ما يرد الا ان يقال انه لزجره وفيه دليل على حرمة التكسب بالغناء **قوله** لم
يكن المتغذي به الخ المتغذي من الغذاء بالذال المعجمة لا بالمهملة لاختصاصه بطعام
اول النهار فلا يناسب ما هنا وهذا هو الدليل العقلي لاهل السنة اتى به بعد
الدليل النقلي اي لو لم يكن الحرام رزقا كان المتغذي به طول عمره غير مرزوق
والنص على ان كل دابة مرزوقة يبطله وقد اجيب عن هذا من طرفهم تارة
بالتزام ان ما ذكر لم يرزق حراما ولا حلالا فما كان جوابكم فهو جوابنا واخرى بان
من الاناس دابة متصفة بالمرزوقية كما قال الرافعي في قولهم كل دابة تذبح بالسكين
اي كل دابة تتصف بالمذبوحية فيخرج السمك وقد قيل ان هذا ايراد يتوقف على وجود
من يتغذى طول عمره بحلال تارة وان لا يكون له في الارض ساقط وهو لا يكاد يوجد
على ان الاية انما تدل على انه يسوق الرزق الى كل دابة وتمكينها منه لا انها تتغذى
بالفعل وقد سنح لي هنا نكتة لان الدابة وان عمت الا ان المتبادر منها
الحيوانات غير الناطقة فنبها انه يجب لمن يهتم بتدبير المعيشة فكانه قيل له ما بالك
تهتم بما يتيسر للحيوان بلا تعب **قوله** وانفق الشيء وانفده اخوان انفده
بالدال المهملة والمراد بالاخوة توافقهما في الاشتقاق وهو هنا الاشتقاق
الكبير وهو الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف مع التناسب في الباقي مخرجا
ولذا اقتصر على الفاء والعين كنفق ونفع وامثالهما والذهاب يكون بمعنى الفنى
والضياع وقوله والظاهر الذي يليق به ان الظاهر منه حمل الانفاق على ما يشمل انواعه
فرضا ونفلا ومن حمله على الزكاة كما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي
الله عنهما وكذا من فسره بالنفقة على الاهل فيحتمل انه لم يرد التخصيص وانما
اقتصر على اكمل افرادها واما ان يريده بقرينة الصلاة المقرونة بالزكاة في كثير
من الايات والشيء بالشيء يذكر والقرينة امر ظني لا قطعي حتى يقال مع القرينة
المذكورة كيف يحمل على العموم وقوله في سبيل الخير وقع في نسخة بدله سبيل الله

وهما متقاربان وفي شرح سير محمد الكبير للسرخسي سبيل الله جهة القربة والطاعة فلو اوصى بثلث ماله في سبيل الله صرف في طاعة وقربة لان كل طاعة سبيل الله كما في الحديث من شاب شيبة في سبيل الله كانت له نورا يوم القيامة اي في الطاعة لرواية في الاسلام وهو ان اطلق يتبادر منه الغزو والجهاد وكون الزكاة افضل انواع الانفاق لانها فرض لا تكون الا مقرونا بها ولذا اعدت من اصول الدين وشقيقتها اختها والمراد بها الصلاة لاقترانها بها وكونهما بمنزلة اليهما في العبادات البدنية والمالية لغيره وقولهم باب الصلاة باب الزكاة ولذا يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة لا يتم به هنا التنزيه عما ورد في التنزيل ناسب **قوله** وتقديم المفعول للاهتمام اله ولا للاعلى لكونه اهم كالنقال ويحصرون المال الحلال بالتصدق وقال قدس سره الجار والمجرور معمول للفعل على الاطلاق تنبيها على انه بحسب المعنى مفعول اي ببعض ما رزقناهم وان كان بحسب اللفظ صفة مفعول مقدر اي شيئا مما رزقناهم واما كونه اهم فلقصد الاختصاص مع رعاية الفاصلة لا يقال ادخال التبعيض ينبئ عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول ومن ثمة كان فيه صيانة ولقد لا نا نقول نجوز مع انفاق البعض الشمول بان يكون الباقي مسكوتا عنه وان كان احتمالا مرجوحا فاذا قدم زال ذلك الاحتمال بالا لظهور الفرق بين بعض ما لي انفقت وانفقت بعض ما لي فان قلت تخصيص الانفاق بالزكاة اذا قرنت به نفي لما يقابلها من التطوع والمقام يأباه قلت لما عبر عنها ببعض ما رزقنا كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال فالنفي نوع عنه وقد عرفت غير مرة وجه صلوح المطلق لتناول الكل ومن البين ان مقام المدح يناسب العموم **اقول** المذكور في كلام القوم ان تقديم المعمول يفيد الحصر فيما يرد له عليه صريحا وانه المقصور عليه فاذا قلت من التمر اكلت كان المعنى ما كولي التمر دون الزبيب لا بعض التمر دون كله فادعاء الحصر فيما يفيده المعقول وجعله قيدا بتوجه اليه النفي الذي هو بالقوة لانه بمعنى ما والا على تقدير صحته لا يخفى بعده وتكلفه وكان الداعي له الى ارتكابه انه انما يناسب مذهب اهل السنة فانه اذا اعم الرزق الحرام والحلال كان الانفاق الممدوح به بعضه وهو الحلال دون البعض الاخر فيناسب الحصر بلا تكلف اما على مذهبه فلا ينبغي تفسير الاهتمام بالحصر ولذا قيل انه لشرف الملك باسناده اليه تعالى وقيل تقديمه لان الملك مقدم على الانفاق في الخارج **قوله** والمحافظة على رؤس الاي بالمرجح ابي وهي في الاصل العلامة والمراد بها بعض مخصوص من القران وهذا ابنا على انه في القران سجعا وقال الشافعي في كتاب مصاعد النظر اختلف فيه السلف فقال ابو بكر الباقلاني في كتاب الاعجاز ذهب اصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي السجع عن القران كما ذكره ابو الحسن الاشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير من مخالفيهم الى اثبات

انهى

المنزل الثاني فاسد لما في القران من ائتلاف الكثير فواصله في الوزن والروي يعني اعتبار ما ذكره بعض الائمة كالبيضاوي والتفتازاني من اثبات الفواصل والسجع فيه وان مخالفة النظم في مثل هارون وموسى بحسبه وتفضيل وغيابة في قوله تعالى ولا الظل ولا الحرور في فاطر انه لا يقال في القران قد ولذا انكره السجع لان الاعجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى ومتى حرر اللفظ بالسجع عما كان لا يتم به المعنى بدون سجع نقص المعنى وقيل عليه انه نسي ما قاله في الصافات من ان ذا التفسير مارد ومريد للفاصلة ثم انه قال لو كان في القران سجع لم يخرج عن اساليب كلامهم فلم يقع بهم اعجاز ولو جاز ان يقال سجع معجز جاز ان يقال شعر معجز والسجع مما كان تألفه الكهان وقد انكر صلى الله عليه وسلم على من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجعا كان قبيحا لتقارب اوزانه واختلاف طرقه فيخرج عن نهج المعروف ويكون كشعر غير موزون وما اتبعوا به من التقديم والتأخير ليس بشيء فانه لذكر القصة بطرق مختلفة **قوله** اطال بلا طائل لتوهمه ان السجع كالشعر لا التزام تقفية فيها في نزال المعنى وبلاغته لا تستطاعه للحشو المخل وان الاعجاز لمخالفته لاساليب الكلام فشنع على هؤلاء الاعلام وليس بشيء والعجب منه انه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بان السلف من ذهب اليه من ذهب والحق انه وقع في القران من غير التزام له في الاكثر وكان من نفاه نفي التزامه او الغرابة ومن اثبته اراد وروده في الجملة فاحفظه ولا تلتفت لما سواه وهذا مما ينفعك فيما سيأتي ولذا قلنا هنا تنكره على من ثبت منه والذي عليه العلماء انه تطلق الفواصل عليه دون السجع **قوله** وادخال من الا قدر ان الجار والمجرور في محل نصب لانه مفعول مقدر وقد قام مقامه لا مفعول حقيقة ميلا معنى المعنى لانه اسم تأويلا كما في قوله ومن الناس وقد قيل ان هذه النكتة مبنية على ان المراد بالانفاق مطلقه الاعم اذ الزكاة لا تكون بجميع المال وانه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الاضافة وقد تصدق بعضهم بجميع ماله ولم ينكره النبي عليه الصلاة والسلام وما في بعض الحواشي من ان المصنف تبع في هذا الزمخشري وهو نزعة اعتزالية وهم فاسد **قوله** ويحتمل الخ المعاون بون المساجد جمع معونة وهي ما يستعان به وينتفع من العون وهو المساعدة والمظاهرة ويقال استعانه واستعان به والاسم منه المعونة والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل الميم اصلية فوزنها فعولة وجمعها على معاون قياس فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة وانه دكيك وهي عامة لما ينتفع في قوام البدن وبقاء الروح فيشمل المال والعلوم والمعارف والانفاق ولذا فيه والانفاق من المعارف حينئذ بمعنى الايصال مطلقا بالبذل والتعليم ونحو ذلك فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين الحقيقة

والمجاز كالزهر والرزق رزق الابدان وهو معلوم ورزق القلوب وهو المعارف
واجلها معرفة الله تعالى ومقام المدح يقتضي التعميم لكنه خلاف الظاهر المعروف
في استعمال الرزق والانفاق ولذا الحزم والانفاق من المعارف يزيدها ومن الاموال
ينقصها وهذا من كلام الراغب وعبارته الانفاق لما يكون من المال والنعم
الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والجود التام وبذل
العلم ومتاع الدنيا عرض زايل وقال بعض المحققين في الاية ومما خصصنا هم
به من انوار المعرفة يفيضون قيل في بعض النسخ معادن بالدال بدل الواو جمع
معدن وهو موضع العدن بمعنى الاقامة ومعدن كل شي مركزه وهو غريب من جهة
الناسخ استئناس لفظ الكنز فلا ينبغي ذكره **قوله** ويؤيده قوله عليه الصلاة
والسلام ان علما لا يقال به الخ هذا هو الصحيح الموافق للحديث كما سياتي وفي نسخة
يقال وفي نسخة يقال فيه وهذا حديث اخرجه ابن عساكر في تاريخه عن ابن عمر
مرفوعا واخرج الطبراني في الاوسط مثل العلم الذي يتعلم به ثم لا يحدث به كمثل الكنز
الذي لا ينفق منه واخرج ابن ابي شيبة عن سلمان ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه ويقال
يقال به يحدث ولذا عدي بالباء كما يقال قال بيده اذا اهوى بها وقال برأسه
اذا اشار بها **قوله** واليه ذهب الخ مفسره هذا القايل بافاضة انوار المعرفة
وخصها لشرفها او لانها غير متبادرة فلا يرد عليه انه غير مطابق لما قبله لانه خص
الرزق بالمعرفة ولم يعمم وانوار المعرفة كلجين الماء لان النور ظاهر بنفسه مظهر
لغيره فاطلق على كل مظهر ولذا سمي العلم والكتب الالهية والرسل نورا وافاضة
الانوار اشعتها مستعارة من افاضة الماء وما في مما رزقناهم يحتمل المصدرية
والموصوفة والموصولة واقربها الاخير وعليه فالعايد محذوف وتقديره على ما قال
ابو البقاء رزقناهموه او رزقناهم اياه واورد عليه في الدر المصون انه
على الاول يلزم اتصال ضميرين متحدي الرتبة والانفصال في مثله واجب وعلى
الثاني يمتنع حذفه لان العايد متى كان منفصلا لزم ذكره كما نصوا عليه وعللوه
بانه لم ينفصل الا لغرض واذا حذف فاتت الدلالة عليه واجاب عن الاول
بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا جاز اتصالهما وان اتحدا رتبة كقوله

وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة • لضغمهماها يقرع العظم نابها •

وايضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعن
الثاني بانه انما يمتنع لاجل اللبس ولا لبس هنا انتهى وانا اقول هذا غير مسلم لان
الذي يمنع حذفه ما كان انفصاله لغرض معنوي كالحصر لا مطلقا كما قاله ابن
هشام في الجامع الصغير وقال الرضي شرط حذفه ان لا يكون منفصلا بعد
الا نحو ما جاءني الذي ما ضربت الا اياه واما في غيره فلا منع نحو صبح الزيدان الذي
اعطيتهما اي اياه واعترض عليه الاستاذ الخال رحمه الله بانه كان ينبغي له ان
يقول الا لغرض معنوي ولا يقيده بالانفصال **قوله** ومما خصصناهم به من انوار

المعرفة يفيضون فيه تمريض انه وقد اورد عليه انه تفسير للقرآن بخلاف ظاهر
اللفظ من غير ضرورة ومثله لا يجوز نعم يجوز ان يقال ان مثله يستفاد بطريق
الاشارة واصل الفيض ما فاض من الماء لامتلاء الاناء ونحوه ثم استعير لغيره كالحديث
يقال حديث مستفيض اي شايع وهو المراد لما في التعليم من الاشاعة **قوله**
هم مؤمنوا اهل الكتاب الخ انما قدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودراية لانه مأثور عن
الصحابة كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما ولان التغاير هو الاصل في العطف
والاصل ان المعطوف اما ان يكون مقابلا للمعطوف عليه ومباينا له اولا وعلى الاول
المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب او المتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف
متحدا بالمعطوف عليه بالذات او طايفة منه فالوجوه فيه اربعة وستاتي بيانها وعبد الله
ابن سلام بتخفيف اللام وهي مشددة في غيره من الاعلام صحابي انصاري بطريق
الحلف وهو من اليهود وبني اسرائيل من بني قينقاع من ولد يوسف النبي صلى الله
عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله وكان صلى
الله عليه وسلم كثيرا ما يغير الاسماء وقد جمع السيوطي رحمه الله من غير النبي عليه
الصلاة والسلام اسمه في جزء له وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة
ونزلت فيه ايات كقوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل وقوله ومن عنده علم
الكتاب واختلف في زمان اسلامه دون وفاته فانه توفي بالمدينة سنة ثلاث
واربعين من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود مذكورة في كتب الحديث والاضراب
جمع ضرب بفتح الضاد وكسرها ورجح الزمخشري الثاني وقيل جمع ضريب كشريف
واشراف وقال النووي اضراب اشباه جمع ضرب ومعناه ضريب وجمعه ضرباء
كظريف وظرفاء وانكار الفاضل عياض له وهم واصله كما في الفايق من ضرب
قداح الميسر ثم تجوز به عن كل نظير وشاع فيه وفي الاساس ضرب به القدح وهو ضريبي
لمن يضرب معك وهم ضرباي ومنه ضرب وضريب وقوله قدس سره اضرابه
امثاله والجمهور على انه جمع ضرب بالفتح وعند المصنف رحمه الله بكسرها فعل بمعنى مفعول
كالطحن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد ان يكون مماثلا للمضروب فيه ويقصد به مثل
شبه وهو مخالف لما فسر في اللغة كما سمعت وفي بعض النسخ اصحابه اي الذين صاحبوه
في الايمان من اهل الكتاب **قوله** معطوف على الذين الخ اي سواء كان منفصلا
عن المتقين او موصولا به وهذا اعلال عطف والذين يؤمنون على المتقين كما في الوجه
الثاني انما يجيء على تقدير الوصل دون الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق وذلك
لما فيه من الفصل بين المتعاطفين باجنبي كما سياتي ومعطوف خبر ثان للفظ هم
والذات اولوه ودخول اخصين بالنصب على انه مفعول مطلق واحضين بجر ذ
بكسر الضاد وفتحها على انه جمع مذكر سالم لاخص باعتبار المعنى او مثنى باعتبار انهم
فريقان واعمر بالافراد المراد به المتقين وافرده لوقوعه في مقابلة الجمع او المثنى
وقوله اذ المراد الخ تعليل لما يدل عليه المقام من تغاير المتعاطفين بالذات واوليك

اشارة الى الذين يؤمنون بالغيب المعطوف عليه والذين امنوا خبر لقوله المراد
وامنوا ابتدا لف بعد الهمزة وعن الشرك والانكار ووقع في نسخة عن شرك وانكار
منكرا اي امنوا ايمانا مستقلا او متباعدا عن ذلك وهو من لم يكن من اهل الكتاب
ويجوز قصرها ولعل الوجه مقطوعا به حتى يرد عليه ما قيل انه لا ينبغي والظاهر
انه يدل ما ذكر بقوله على المراد الخ لان ذكرها يقابله يأباه قطعا واما القول
بان التغاير بالصفات لا بالذوات ارجح لاشتراك الفريقين في الايمان بالمنزلين
فيدفع بان المتبادر من العطف ان الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال وهو
مختص باهل الكتاب لان ايمان غيرهم بما انزل من قبل انما هو على طريق الاجمال
والتبع للايمان بالقران لا سيما في مقام المدح كما هنا وقد قال تعالى الذين اتيناهم
الكتاب الى قوله يؤتون اجرهم مرتين كما ورد في الصحيح ان لاهل الكتاب اجرين
بواسطة ذلك الا انه قيل عليه ان قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا
وما انزل الى ابراهيم الاية بالعطف مع عمومها لسائر المسلمين يمنع التبادر لما
التغاير الذاتي بينهما وقيل التغاير باعتبار اخر وهو ان الايمان الاول
بالعقل وهذا بالنقل واما الفريق الاول عن الشرك ان شاهم ذلك وعليهم
كذلك وان كان فيهم من لم يشرك اصلا كعلي رضي الله عنه فلا يرد ما قيل انه
يخرج عن الطائفتين من نشا على الاسلام ولم يتدنس بشرك الا ان يقال الاية
المتضمنة للاعراض عن الشرك لا يوجب سبقه ثم قال الاوجه ان المراد بالذين
يؤمنون بالغيب من عدا اهل الكتاب لان ايمانهم بما عرفوه كما يعرفون ابناءهم
وان اولئك على هدى اشارة الى الطائفة الاولى لان ايمانهم بمحض الهداية
واولئك هم المفلحون اشارة الى الثانية لفوزهم لما كانوا ينتظرونه وهم
يقاتلون نهم لانهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد بالفريق الاول مجموعهم لا جميعهم
انهم ليسوا كذلك فلا يرد النقض بمن ترتمع انه معدود فيهم فيدخل على حده
بهوقلان تنلوا قتلا وتقديم الايمان بالغيب لسبقه ذاتا وزمانا وعدم شرك
اهل الكتاب ظاهر واما ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ما كان
ابراهيم يهوديا فستراه وما فيه **قوله** وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ
ابن جرير مسندا فلا وجه للتردد فيه والقول بانه ان صح عنه فهو تفسير للموصول
الثاني بالسمع ويؤيده ان صدور الايمان عنهم مرتين سابقا قبل ظهور الاسلام
ولاحقا بعده ادخل في المدح والعطف لا يقتضي المباينة الكلية لجواز ان يراد
بالموصول الاول ما يعم الثاني وعطف الاخص على الاعم لمزيد الاهتمام شائع
وفيه ما فيه **قوله** او على المتقين هذا هو الوجه الثاني وهو مشارك للاول
في انه اريد بهما بالذين يؤمنون بما انزل اليك مؤمنو اهل الكتاب ولذا ذكره
عقبه ما بعده وقوله فكانه قال هدى للمتقين عن الشرك الخ اشارة الى وجه
التغاير بين المتعاطفين فان المراد بالمعطوف عليه من امن من العرب الذين

ليسوا

ليسوا باهل كتاب وبالمعطوف من امن بالنبي صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب
واينا هذا مع ظهوره لانه قيل انه لتخصيص الذين يؤمنون بمن امن عن الشرك فيكون
الصفة مبينة للمتقين وهو تكلف لا حاجة اليه وبهذا اعلم انه لا وجه لما قيل هنا من انه
يلزم اخراجهم من المتقين مع اتصافهم بالتقوى الا ان يحمل على المشارفين بتقوى
ليطلق عليه لتعذر الحمل على المشاركة في المعطوف وكذا ما قيل انه كان على المصنف رحمه
الله ان يترك هذا اعني الاحتمال الذي بعده لئلا يفصل بين الوجهين المتناسبين
باجنبي فان الاحتمال على من عطف الذين على الذين بتوسيط العطف على المتقين
بينهما اجنبي وقد مر ما قاله الفاضل المحقق من ان العطف على المتقين انما
يتم على تقدير الوصل دون الانقطاع لما يلزمه من الفصل بالاجنبي بين المبتدا وهو
الذين يؤمنون بالغيب وخبره اعني اولئك او بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبي وهو
الذين يؤمنون بالغيب ايضا وقد قيل ان هذا ليس بممتنع لان المستانف مرتبط بالمستانف
عنه فليس باجنبي من كل الوجوه وفيه نظر **قوله** ويحتمل ان يراد الخ لما شاروا بالتعبير
بيحتمل هنا الى ان هذا التفسير غير ماثور وانه من بنات الافكار واورد عليه قدس
سره ان الايمان بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب واجاب بانه لا اعتبار
بان كان الغيب هنا واورده هنا بعض ارباب الحواشي وهو غير ملاق لكلام المصنف
رحمه الله لانه بين عقبه ان المراد عنده بالايمان بالغيب الايمان بما يدرك بالعقل
الايمان بالله وصفات جلاله واليوم الاخر واحواله والايمان بما انزل اليه وما انزل
من قبله الايمان بما يدرك بالسمع كالكتب وما تضمنته فبينهما تغاير باعتبار المفهوم
والصفات الا انه من قبيل عطف ملائكته وجبريل وهذا الذي يرد على الشريف لعدم
تتبع الزمخشري لما ذكره يرد على من اورده هنا من ارباب الحواشي والاعيان
جمع عين بمعنى الذات اي ما صدقت عليه الاسما الموصولة في النظم متحدة بحسب الذات
متغايرة بحسب المفهوم والصفات كما سياتي **قوله** ووسط العاطف الخ جواب
عن سوال مقدر وهو ان العطف يقتضي المغايرة واتحاد الاعيان ينافيه وعدد
الشواهد اشارة الى انه يجري في الاسما والصفات باعتبار تغاير المفهومات
ويكون بالواو والفاء وثم باعتبار تفاوت الانتقال في الاحوال وقوله الى الملك
البيت من قصيدة من المتقارب والقرم بفتح وسكون اصله الفحل ثم
نقل للسيد والهمام العظيم الهمة الذي يقتدي به الملوك لعظم هممهم او لانهم
يفعلون ما يهمون به لما عرف من عزايمهم والكتيبة الجيش بالتاء المثناة الفوقية
والمزدحم موضع الازدحام وهو التدافع لضيق المجلس بكثرة من فيه ومنه استعير
ازدحام الغرما على المال والمراد به هنا المعركة **قوله** يا لهف الخ هو من شعر لابن
زيابة التيمي اجاب به عن شعر قاله الحارث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان
ايا ابن زيابة ان تلقني لا تلقني في النعم العازب
وتلقني تشتد بي اجرد مستقدم البركة كالراكب

فاجابه بقوله

بالصف زبانة للحارث ۝ الصّابح فالغانم فالايب
والله لولاتيته خا ئبا ۝ لاب سيفانا مع الغالب
انا ابن زيابة ان تدعني ۝ اتك والظن علي الكاذب

والغارب البعيد في المرعي والنعم الابل اي تلقني حاضرا او هذا تعريض له بانه راعي ابل لاسيد في قومه والاجرد القصير الشعر وهو ممدوح في الخيل والورد بكسر الموحدة وسكون الرا المهملة بمعني الصدر هنا وزيابة اسم ابي الشاعر وقيل اسم امه لما في شروح الحماسة وما قيل من ان قول الطيبي انه اسم ابي الشاعر وهم هو الوهم اي ياحسرة اي اواسي من اجل ذلك الرجل الصابح بالبا الموحدة المغير صباحا ويكون بمعني الاتي صباحا كالمصبح بناسف علي انه تمله ذلك وهو غايب فيقول ليتني ادركته او انه قدر ذلك في نفسه ويجوز ان يكون هذا سيفا تثنية سيف مضافا للمتكلم مع الغير وقوله مع الغالب التقات اي مني او هو من الكلام المسمي بالاسلوب المنصف اي يقتل احدنا صاحبه فيرجع كذلك كما افاده التبريزي ولما كانت الغيبة تقتضي المغايرة والايات تقتضيها عطف بالواو ان كان موصوفا واحدا قوله علي معني الخ متعلق بقوله وسط وعداه بعلي لما وقع التوسط عليه من الوجه المخصوص به كما يقال بيت الدار علي طبقتين فيعدي بعلي لاسلوبه الخاص لما حققه الفاضل الداودي في حواشي الشمسية في تعدية الترتيب بعلي وهو بيان لان التغاير بحسب المفهوم والصفات وان الجمع المستفاد من العاطف واقع بين متغاير الصفات المفهومة من المتعاطفين وهي في المعطوف عليه التصديق بالغيب مع الاتيان بامارانه وفي المعطوف التصديق بما انزل اليه والي من قبله وقوله جملة اي مجملا وهو منصوب بنزع الخافض او علي الحالية وخصه بهذا لانه كامر الايمان بالله وصفاته والاخرة واحوالها وذلك لايمكن الوقوف علي كنهه وتفصيله وقوله والاتيان الخ مجرور معطوف علي الايمان والضمير في بصدقه راجع اليه فاثبت التغاير بينهما بعد تغاير مفهومها بوجهين الاول ان الايمان بالاول اجمالي وبالثاني تفصيلي والثاني ان الاول عقل والثاني نقلي والمصدق العبادات البدنية والمالية المفهومة من قوله يقيمون الصلاة لان فان قلت الاتيان بهذا المصدق فرع الاتيان بما لاطريق اليه غير السمع لانه يعلم بالوحي والكتب المنزلة فعلي هذا ينبغي ان يقدم الايمان بالمنزل لما عليه احتياجه الاتيان بالصلاة والزكاة قلت الايمان بالغيب اهم واعظم لقلة احتياجه للمصدق اقوي ولذا احمله بعضهم داخلا في الايمان وينبغي انتقاله وقوله غير السمع قيل انه اشار به الي انه مع حصره لم يات بدونه مانقله لان ماينقله يجوز ان يدرك بالسمع ايضا بخلاف هذا فانه لايدرك ابدا بغير السمع وفيه انه قد يدرك بالنقل فيعرف انه كلام الله بالاعجاز المدرك بالعقل والذوق فتامل قوله ولكون

الموصول

الموصول جواب عما يقال كان يكفي فيما ذكر عطف الصلاة بعضها علي بعض وهو ظاهر واما اعادة الموصول فيما اتي فيه فغير محتاج للتوجيه لما فيه من التغاير المعني فلا يرد عليه ان يحتاج ايضا الي نكتة كما قيل والمراد بالقبيلين قسمي الايمان المذكورين في النظم والسبيلين طريقي الادراك من العقل والنقل ووجه دلالة اعادة الموصول علي ذلك ما فيه من الاشارة الي استقلال كل من الوصفين وتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين وغايته العطف مامر من معني الجمع وقال قدس سره ويرد علي هذا الاحتمال علي الاول بان الايمان بالمنزلين مشترك بين المومنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمومني اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر في الاية علي ان الايمان لكل منهما بطريق الاستقلال الا تري الي قوله تعالي قولوا امنا بالله وما انزل الي ابراهيم صلي الله عليه وسلم فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان بها علي الانفراد وبان ماذكر في تقديم بالاخرة وبناهم يرتفون علي هم انما يقتضي موقعه اذا اعم المومنين والا وهم نفيه عن الطايفة الاولي فان اهل الكتاب لم يكونوا مومنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يومنوا بالانجيل وما يقال من ان التقابل انما هو غالبي كل وجه انما هو بالنظر الي جميعهم فاليهود اشتمل لما فهم علي القران والانجيل والتوراة والنصارى اشتمل ايمانهم في القران والانجيل مردود بان المفهوم المتبادر من استثنا الماهي فيه ثبوت الحكم لكل واحد وبان الصفات السابقة ثابتة لمن امن من اهل الكتاب فتخصيصهم بها اهم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص علي العام لايلايم المقام وقد يوجه الاحتمال الاول بان الاصل في العطف التغاير بالذات ويجاب بان هناك تفصيلا هو ان اداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها بحسب المفهومات وكذا الحكم في التاكيد والبدل وغيرهما وان وقعت فيما يحتملها علي سوا كان الحمل علي التغاير بالذات اولي فلا يحكم في شرح بدعالم وحاتم بان الحمل علي تغاير الذات اظهر وقد رجح في الاجوبة الاولية الحمل علي عطف الصفة بان وضع الدين علي ان يكون صفة فالظاهر عطفه علي الموصول الاول لعله انه صفة اخري للمتقين بلا تقسيم مع ان ماتقدم من وجوه الترجيح شاهد له قوله المتبادر من البيان استقلال كل منهما لاسيما في مقام المدح لانهم يرتقون لجوهرهم مرتبة كما مر من الاشارة الي التصريح في الايمان والاحاد واما قوله تعالي قولوا امنا بالله الاية ففيها صارف عما ذكر معني ولفظا اما الاول فلان الخطاب للمسلمين فلا يقتضي الايمان بكل منهما علي الانفراد وقوله وقع لو اراد الاله فانه تكليف بقوله دفعة واحدة واما الثاني فلانه لم يعد فيه الايمان والمومن به فلذلك ايمانا واحدا لعدم الاستقلال فلا يرد نقضا لما لايخفي والايهام المتوهم من قوله وبالاخرة هم يوقنون مدفوع بان مدح الفريق الاول بالايمان الاول ودخول الاخرة في الايمان بالغيب دخولا اوليا صارف بغير شبهة واما

هو تعريض باهل الكتاب وما كانوا عليه من الايمان بما انزل الينا فاذا كان
ايمانهم بعد اسلامهم كما ايمان غيرهم بالطريق الاولي واما ان اليهود لم يومنوا
بالانجيل وكونه دينهم منسوخا منه قيل المراد باهل الكتاب هنا اهل الانجيل فقط
فقد اجيب عنه ان الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل مبين لما كان في الصدر الاول
وغيره وسيانه بيانه او الكلام على التوزيع كما لا يخفى واما كون اقامة الصلاة
ومما معه مشترك بين القبيلين فسلم لكنه لا يضرنا لانه مذكور في الاول صريحا
وفي الثاني التزاما لاستلزام الايمان بما انزل اليه وجعل الصفة الثانية داخلة
تحت الاولى ومفردة بالذكر نظيرا ظاهرا الا ان بيان الايمان بالله وان كان
اصلا لكن طريقه مستفاد من الدارين مستفاد من الكتب وجعل الايمان بالاخرة
مقصودا اصليا من ملة الاسلام ظاهر فان قلت كيف يكون تعريضا باهل
الكتاب والمفهوم منه ان الايمان بالاخرة حقيقة مختص باهل القران دون اهل
الكتب السماوية السالفة فالمستفاد منها ان لا حقيقة الاخرة وهو غير صحيح فان
اهل الحق من اهل الاسلام واهل الكتاب يعتقدون حقيقتها واهل الباطل منهم
جميعا كالملاحدة والمجوس ليسوا كذلك قلت قد اجاب عن هذا بعض المدققين
بان الكتب السالفة لم تتعرض لتفصيل احوال الاخرة فلهذا ظن اهلها ظنونا فاسدة
بخلاف القران الناطق بتفصيلها وبيانها وفي شرح المواقف ان موسى عليه الصلاة
والسلام لم يذكر المعاد الجسماني ولم يذكر في التوراة وانما ذكر في كتب حزقيل وشعيا
والمذكور في الانجيل انما هو المعاد الروحاني فتدبر **قوله** وطائفة منهم لما
عطفوا على قوله الاولون وضمير منهم لهم والمراد بالطائفة مؤمنوا اهل الكتاب
والاول لعام عطف عليه بعضه وافرد بالذكر لنكتة اشار اليها بقوله تعظيما لشانهم
الخ وفي نسخة بدله اشادة بذكرهم بالدال المهملة معناه رفع الصوت بالنداء
بخروجه من التعظيم ورفع القدر والترغيب فيه ظاهر فيكون كذكر جبريل وميكائيل
عليهما السلام بعد الملائكة في مجرد ذكر الخاص بعد العام لنكتة وهي ترغيب اهل
الكتاب في الدخول في الاسلام وفيه نظر اذ الظاهر اشتراكهما في التعظيم والنكتة
باعتبار انهم يعطون اجرهم مرتين وقد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل كما
قيل في امر منكم زيد فلا يرد عليه انه لا تنحصر فيه النكتة المذكورة فيما استشهد به
من التنبيه على انهم لشرفهم كانهم لم يدخلوا في العام لئلا يلزم تفضيلهم على الخلفاء
الراشدين رضي الله عنهم والتنبيه في مجرد التخصيص ولذا امرض هذا الوجه لانه
قال قدس سره انه غير مناسب للمقام اذ ليس في السياق ما يقتضي التخصيص وفيه
نظر فيعلم مما مر وقيل في قول المصنف وذكرهم الخ ما يدفعه وفيه نظر **قوله** والانزال
الخ كون هذا حقيقة النزول واصل معناه فلا شبهة فيه وليس هو في الانارة اصلا
ايضا لما توهم الا انه شاع فيه حتى صار حقيقة فيه في عرف اللغة فان كان هذا مراده
لم يرد عليه شيء وكونه صفة للذات بالذات ولغيرها بالعرض مما لا غبار عليه ايضا فاستعماله

بيانا ونحوه مجاز حكمي لحمل ما للمحل للحال او لغوي على انه استعارة او جعل معنى او صلها
والهمهما **قوله** ولعل نزول الكتب الخ لما ذكر ان نزول القران عبارة عن نزول
الملك المبلغ له كما يقال نزل امر الامير من القصر اذا نزل به بعض خدامه وهذا ملخص
من قول الامام حيث قال المراد من انزال القران ان جبريل عليه السلام في السماء
سمع كلام الله فنزل به على الرسول صلى الله عليه وسلم كما يقال نزلت رسالة الامير
من القصر والرسالة لا تنزل ولكن كان السمع في علو فنزل واديى في اسفل وقول
الامير لا يفارق ذاته فان قيل كيف يسمع جبريل عليه السلام كلام الله عز وجل وكلامه
ليس من الحروف والاصوات قلنا يحتمل ان الله تعالى يخلق له سماعا لكلامه ثم يقدره على عبارة
يعبر بها عن ذلك القديم فيسمع له كلام بلا صوت كما يرى بلا كم وكيف عند الاشعري
رحمه الله ويجوز ان يكون الله عز وجل خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص
فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص
في جسم مخصوص فتلقفه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة
المؤدية لذلك المعنى القديم انتهى وانما عبر عنه بقوله لعل وعادة المصنفين ان يعبروا
بها عما خرجوه للاشارة الى انه ليس مما تقرر فلا ينبغي الجزم بانه مراد الله فاد بانه
او مراده فليحفظه ولذا ذهب بعض السلف الى انه من المتشابه اي يجزم بالنزول من غير
تعرض لكيفيته وهو الحق اذ مثل هذا من التدقيقات الفلسفية لا ينبغي ذكره في التفسير
قال بعض الحكماء ان نفوس الانبياء عليهم الصلاة والسلام زكية نقية تشتاق الى
الاتصال بالملا الاعلى فيستنير فيها من الصور ما ينتقل الى القوة المتخيلة
والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو الوحي وربما يعلو فيسمع كلاما منظوما ويشبه
ان نزول الكتب من هذا او التلقف بالقاف والفاء الاخذ بسرعة وتلقفه من التلقين
وهو معروف وفي نسخة فيلقفه بالتحتية والروحاني بضم الراء وقد تفتح منسوب
الى الروح على خلاف القياس والمراد بكونه روحا انه يلقي في قلبه من غير صوت
وارد عليه انه غير صادق على ما نزل مصحفا والواحا والاضراب عنه كما لا يخفى **قوله**
والمراد بما انزل الخ معيا باسره بجملته والاسر ما يشد به الاسير واذا اعطى الاسير
بقيده فقد اعطي بكليته ثم اريد به ذلك مطلقا ونقلها عن اعزها بمعنى الى احرها او فقد
رغبته والمراد بجملة ما انزل وما سينزل سواء كان وحيا متلوا او لا لانه المطابق لمقتضى
الحال فانه يلزم المؤمن ان يؤمن بما انزل وبان كل ما سينزل حق وان لم يجب تفصيله
وتعيينه وهذا هو المناسب للهدى والفلاح فلا يقال انه يصح حمله على ما انزل من قبل
لان الخطاب بلا تاويل لان من امن ببعضه مؤمن بكله لعدم القائل بالفارق وما
قيل من الايمان بما سينزل ليس بواجب الا ان حمله على الجميع الكل ولذا اقتصر عليه
اوله واما كونه الوحي ما هو مغني فالتغليب لازم على كل حال الا ان يلتزم انه
بواسطة ملك ايضا فيهمل عما يكون فيه **قوله** وانما عبر عنه بلفظ المضي الخ لما
تقرر ان المنزل عليه المراد به جميعه لا تقتضيه السياق والسياق له من ترتب الهدى

والفلاح الكاملين عليه لوقوعه في مقابلة ما انزل من قبل ولدلالة يومنون على
الاستمرار المقتضي له وكان جميعه لم ينزل وقت نزول هذه الاية واجيب بوجهين الاول
انه تغليب لما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه ان انزال جميع القران معنى واحد
يشتمل على ما مضت صيغة الماضي وما هو الاستقبال فعبر عنها معا بالماضي
ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد فهو من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل
والثاني تشبيه جميع المنزول بشي نزل في تحقيق النزول لان بعضه نزل وبعضه
منتظر سينزل قطعا فيصير انزال مجموعه مشبها بانزال ذلك الشي الذي نزل فيستعار
صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع فاضمحل بهذا ما توهم من لزوم الجمع بين الحقيقة
والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورتين
بصيغة انزال وحدها بلا اعتبار لمادته هذا ما حققه قدس سره وقد تبع في هذا
الشارح المحقق حيث قال يرد على كلا الوجهين اولا الجمع بين الحقيقة والمجاز والا بتقرير
معنى مجازي يعمهما فيكون من عموم المجاز واجاب بان الجمع هو ان يراد باللفظ
معناه الحقيقي والمجازي على ان كلا منهما مراد باللفظ وههنا اريد المعنى الذي
بعض اجزايه من افراد الحقيقة دون البعض وثانيا ان وجوب اشتمال الايمان
على السالف والمترقب لا ينافي في الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يومنون
بالمنزل السالف اذ الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه وان اريد الايمان
بان كل ما انزل فهو حق فهذا حاصل الان من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله
واجاب بانه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يومنون بكل
ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك سيما ولفظ يومنون المضارع مبني على
الاستمرار بلا اقتصار على المضي وهذا ظاهر ان اريد بالذين يومنون مطلق
المومنين فان اريد مومني اهل الكتاب فلا يخلو عن تكلف وكان وجه التكلف
ان من امن منهم الان لا يعرف ما انزل حتى يتحقق عنه ويجب عليه الايمان تفصيلا
وقد خفي وجهه على الناظرين فوجهوه بما هو اشد تكلفا منه وكانوا فيه كمن فر من
السحاب فوقف تحت الميزاب فقيل ان وجهه ان ايمان اهل الكتاب بالسالف — حفيد
قد تحقق من قبل فلا يظهر فيه الاستمرار وعدم المضي وقيل وجهه ان بعض الموجودين
من اهل الكتاب لم يدرك جميع القرون بل بعضه فلا يحسن ان يحكم بانهم يومنون
على الاستمرار التجددي بحسب تجدد المنزل عليه وفيه ان مطلقهم يدرك كمطلق
المومنين على الاطلاق وان اعتبر الاستغراق لم يصح ذلك في الفريقين وقيل انه
لا يتمشى حينئذ المقدمة الخطابية لانه جمع بينهم بين الكتابيين في الايمان بكل — خسرو
واحد على الخصوص بخلاف ساير المومنين فلا تروج هذه المقدمة ولا يخفى ضعفه لمن له
ادنى تامل وفي الكشف فان قلت هلا قيل بما انزل ليطابق يومنون قلت لمطابقة
ما انزل من قبلك وللتنبيه على ان المترقب كالمتحقق لا محالة ولان ايمانهم يتعلق بما قد
انزل بعضه وسينزل باقيه فلو قيل بما ينزل لم يشمل الماضي وفسد المعنى ولو ذكر الجمع

البلاغة

البلاغة القرانية واختصاراته **اقول** هذا زبدة ما ذكره القوم وفيه ان
التغليب باب واحد وما دفع به الشبهة لا يتاتى في مثل قولهم حكم العمران رضي الله
عنهما بكذا فان المقصود الاسناد الى كل منهما استقلالا لا الى المجموع من حيث هو حتى يكون — حفيد
كل منهما جزءا ملحوظا على وجه الاجمال واما الجواب عنه بان التجوز في مثله في المفرد
وليس في الاطلاق استقلال وانما الاستقلال والتفصيل مستفاد من التثنية
فلا يتم فانه لو كان التجوز في عمر فانه ان قيل انه تجوز به عن الشيخين فلا يعني بعده
وان قيل تجوز به عن ابي بكر يكون كتثنية العينين للباصرة والذاهبة ومثله ليس
من باب التغليب وادعى انه بمعنى صدر الخلفاس غير اعتبار تفصيل فيه مع ركاكته
اقرب من هذا على انهم كما في التلويح وغيره اشترطوا في اطلاق اسم الجزء على الكل
ان يكون التركيب حقيقيا له اسم على حدة وان يكون الكل يعدم بعدم ذلك الجزء
حقيقة او ادعاء كالراس للانسان والعين للربيئة وهذا ليس كذلك مع انه لم
يعهد تشبيه الجزء بالكل لما يلزمه من تشبيه الشي بنفسه وهو كما قيل

وشاعر اوقد الطبع الذكي له ... وشبه الما بعد الجهد بالماء

واستعارة الهيئة دون المادة الذي اشار اليه بقوله بلا اعتبار لمادته في الاستعارة — مير بادشاه
التبعية فيه كلام في حواشي المطول وفي كلام الكشف اشارة الى انه يجوز ان يحمل
من المشاكلة لوقوعه في صحبة المتحقق وان ذكره بعضهم على انه من باب
لكن لما انه لا يصفو من الكدر ولو قيل ان المراد به حقيقة الماضي ويدل على الايمان
بالمستقبل دلالة النص كان احسن من هذا كله **قوله** ونظيره قوله في الجزء
فذلك قوله في الكشاف ويدل عليه قوله انا سمعنا الخ فجعله دليلا لما ذكر من
تغيير التعبير بصيغة المضي لان ارادة مجموع الكتاب متبادرة عند الاطلاق
معلوما وقد قيد بكونه منزلا من بعد موسى صلى الله عليه وسلم لا بعضه ولا القدر
المشترك بينه وبين كله وهو عبر عن انزاله بلفظ المضي مع ان بعضه كان حينئذ
مترقبا فوجب تاويله باحد هذين التاويلين واما سمعنا ففيه تغليب للمسموع
على غيره فالمراد بسمع في ابتاع السماع على ان الكتاب المراد به الكل مع انه لم يسمع
البعض واما ما يعرضه المصنف رحمه الله تعالى الكشاف من جعل هذه الاية دليلا الى جعلها
نظيرا لانه لا فرق بينهما في احتياج كل منهما الى التاويل بل هذه احوج له ولذا قال
الفاضل في شرحه في قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل الاية اشكال قوي فان السماع
لم يتعلق الا بما تحقق انزاله بالحقيقة فكيف يكون سبيله سبيل ما ذكر في جعله عبر
المتحقق بمنزلة المتحقق مع انه الاسراف الكتاب اسم للمجموع فيجب ان يراد به البعض او
كما على المفهوم الكلي الصادق على الكل والبعض فوجب التاويل في هذه الاية
بما لم يمثل للتغليب بما ذكرت فعلمنا لما فيه من الاشكال ايضا وثانيا في تفسير
هذه الاية في محلها وبيان قوله من بعد موسى مع انه من بعد عيسى ايضا صلى الله
عليه وسلم **قوله** وما انزل من قبلك المعطوف على قوله بما انزل اليك

في قوله والمراد بما انزل اليك الخ ولم يذكر الشريعة هنا اكتفاء بما في ضمن الكتب للاشارة الى انها منسوخة وقوله بهما بضمير التثنية والمراد بما انزل اليه وما انزل من قبله وجملة يعني اجمالا وكونه فرض عين اي فرض على كل احد بعينه ظاهر والمراد بالاول ما انزل اليك والعلم به تفصيلا كفاية اي فرض على كل احد بعينه ظاهر والمراد بالاول ما انزل اليك والعلم به تفصيلا فرض كفاية اي فرض على بعض غير معين فاذا قام سقط عن الباقي لانه لو كان فرض عين شغلهم عن معاشهم مع ما فيه من الحرج والمشقة وعدم تيسره لكل احد وقال جلال الملة والدين في شرح العقائد العضدية يجب على الكفاية تحصيل الدلائل الاصولية بحيث يتمكن معه من ازالة الشبه والزام المعاندين وارشاد المسترشدين وقد ذكر الفقهاء انه لا بد ان يكون في كل حد من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذب ويحرم على الامام اخلاء مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم اخلاء مسافة العدوى عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي تحتاج اليها العامة والى الله المشتكى من زمان انطمس فيه معالم العلم والفضل وهو فيه مرابط الجهل وتصدى لرياسة اهل العلم والتمييز من عري عن العلم والتمييز متوسلا في ذلك بالحوم حول الظلمة سيما التحصيل مراضيهم فذمهم الله ودمرهم تدميرا واوصلهم قريبا الى جهنم وساءت مصيرا الى الله اشكو ان في الصدر حاجة تمر بها الايام وهي كما هيا وقيل انه لابد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية والمعاش بفتح الميم مكسب الناس الذي يعيشون به اي يبقون لانه من العيش وهو الحياة وهو في الاصل مصدر ميمي كالمعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله مستعدون بفتح الياء وكسرها اي مكلفون **قوله** اي يوقنون ايقانا الخ هذا بنا على ما رجحه من تفسير الموصول الثاني بمؤمني اهل الكتاب خاصة وما ذكره فيه من قصر الايمان بالاخرة عليهم مع ان جميع اهل الكتاب يؤمنون بالاخرة فلو لم يخص بما ذكر بطل الحصر ووصف الايقان بقوله زال معه الخ اشارة الى ما سيأتي في معنى اليقين واختلافهم بالرفع عطف على ما كانوا او بالجر على الجنة ومن قال بانه ليس من جنس هذا النعيم منهم قال انهم لا يتناكحون ولا ياكلون ولا يشربون وانما يتلذذون بالروائح الطيبة والاصوات الحسنة والسرور وقال غيره لاجل الغنا والبقاء وهي في غنية عنه فالحصر على ان المراد به ايقان خاص لا يوجد في سائرهم **قوله** وفي تقديم الصلة الخ اعني ما في الكشاف وهو قوله وتقديم بالاخرة وبناء يوقنون على هم تعريض باهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات امر الاخرة على خلاف حقيقته وان قولهم ليس بصادر عن ايقان وان اليقين ما عليه من امن بما انزل اليك وما انزل من قبلك فمحاصلة تعريضهم بان تقديم الصلة وهي الجار والمجرور وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالاخرة فان قلت هذا التقديم يفيد الحصر

يوسنون

يؤمنون بالاخرة لا بغيرها وهو غير صحيح هنا ولا يفيد التعريض المراد قلت المراد بغير الاخرة المنفي عنهم ايمانهم بالاخرة التي يزعمها اهل الكتاب فالمعنى ان ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها ففيه تعريض بان ما عليه غالبهم ليس من حقيقة الاخرة في شيء كانه قيل يوقنون بالاخرة لا بخلافها كائنة اهل الكتاب الثاني تقديم المسند اليه الذي اخبر عنه بجملة يوقنون وهو يفيد التخصيص وان الايمان بالاخرة مقصور عليهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم في الاخرة جهل محض وتخييل فادع فان الضمير المقدم او المزيل التي ياتي لافادة الحصر وقد ياتي للتقوي ايضا لما حقق في المعاني ففي النظم قصران وتعريضان لا قصر واحد كما قيل وتفصيل رده في شروح الكشاف والمراد بالبنا جعله خبرا اخبر موخرا كما قيل الا ان يراد بيان الواقع هنا فان البنا كما مر يكون مقابل الاعراب ووضع الكلمة والبنية والاخبار لان المجهول كانه مبني على الموضوع كما يشعر به تغيير المجهول والموضوع ايضا وما نقل هنا من انه قال بما يوقنون دون تقديمهم لان التقديم يكون من تاخير واعتباره ليس بلازم بخلاف للبنا لانه لو لم يفد ذلك لم يفد الحصر المدعي وقوله على عد اهم الخ توطئة لما عطف عليه وهو المقصود على النهج المعهود زيد وكرمه وفيه لف ونشر مرتب لان قوله غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة وقوله ولا صادر ناظر الى بنا يوقنون وجوز بعضهم فيه ان يكون نشرا على خلاف الترتيب **قوله** واليقين اتقان العلم الخ قيل عليه ان المذكور في كتب الاصول والكلام ان اليقين يتناول للضروري فالظاهر ان يفسر اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول بتشكيك مشكك المطابق للواقع وهو يشمل ويكفي في الواقع الاتقان عدم تطرق الشك والشبهة ولذا لم يفسر صاحب الكشاف غيره الا ان المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام الرازي والواحدي وجماعة وتبعهم المصنف رحمه الله الى انه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به الضروري والله تعالى وذهب الامام النسفي وبعض الائمة الى خلافه وقال هو العلم الذي لا يحتمل النقيض مطلقا وقال الامام القشيري في كتاب مقامات الصوفية اليقين علم لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم التوقيف انتهى **اقول** اذا كان فيه طريقان ومذهبان فكيف يعترض على احدى الطريقتين بالاخرى وعدم اطلاقه على الله على الاول ظاهر وعلى الثاني لعدم التوقيف كما سمعته واما الضروري فقد قال الامام الغزالي بعض ان الكل اعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير نكر والمراد بالضروري البديهي الاولي فانه قد يفسر به كما في شرح المطالع وان كان الضروري يعم جميع اليقينيات وهي الحدسيات والمتواترات والمحسوسات الظاهرية والباطنية كالتجريبيات الاوليات وهي قضايا بمجرد تصور طرفيها كان في الجزم بنسبتها والمراد بالاستدلال ما ينفي الشك والشبهة ان يكون قابلا لذلك

في حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالعقل او دليل بل قد يدخل بعض المشاهدات
اذ قد يرد عليهما الشك وفي اليقين عين ما كان منتفيا فسقط ما مر من التفسير
اليقين بالاعتقاد الجازم لانه ما يشمل الضروري والمصنف رحمه الله غير عبارة
الكشاف موقع فيها لا ان يقال له معنيان وقد ابدهه اباه صرح في الاحياء بان
اليقين مشترك بين معنيين الاول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سوا حصل
بنظر او حس او غريزة عقل او تواتر لوجود دمكة او دليل وهذا لا يتفاوت وتنوع
الثاني وهو ما صرح به الفقها والصوفية وكثير من العلما وهو ما لا يتطرق اليه التجوز
والشك بل الى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوي
اليقين باتيان الرزق فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوته
هذا قوة وضعفا ظاهر وما قيل عليه ايضا انه مناف لما ذكره في تفسير قوله تعالى
لترونها عين اليقين اي الرؤية التي هي نفس اليقين فان المشاهدة علم اعلى
مراتب اليقين بجعل المشاهد المحسوس يقينا وهو من الضروري فنافى نفسه
وليس بوارد اما على القول الاخر فظاهر واما على ما اختاره هنا فيدفع ايضا
فان الشي قبل رويته يكون يقينا فاذا شوهد وصار ضروريا انتقل الى مرتبة من
العلم اعلى من الاولى والمعلوم شي واحد لو ان له متعددة كاحوال الاخرة في الدنيا
والاخرة عاينة ان في قوله اعلى مراتب اليقين تسمح على انه بمعنى اعلى من جميع
مراتب اليقين كيوسف احسن اخوته وطلق المتفق اليقين والايقان ورم قال
الجوهري رحمه الله اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت بالكسر يقينا وايقنت
واستيقنت كلها بمعنى وما ذكره المصنف رحمه الله مطابق له ولما في الكشاف فتدبر
قوله والاخرة تانيث الاخر الى الاخرة تانيث اخر اسم فاعل من اخر الثلاثي
بمعنى تاخر وان لم يستعمل ويسمع من العرب كما ان الاخر بفتح الخا تفضيل منه والاخرة
صفة في الاصل كالدنيا فانها فعلى صفة ايضا من الدنو وهو القرب فغلبت على
ما يقابل الاخرة قال الزمخشري الغلبة تكون في الاسما كالبيت على الكعبة
والكتاب وفي الصفات كالرحمن وفي المعاني كالخوص بمعنى مطلق الشروع غلب
على الشروع في الباطل خاصة وقد فرق بين ما غلب من الصفات على موصوف
معين للمؤخر به عليه وبذلك خرج عن الوصفية في الجملة كاسما المكان والزمان
لان اصل الصفة ان توضع لمعنى قائم بذات غير معينة وبين ما جرى مجرى الاسما
كالابرح والابطح بحذف الموصوف وعدم جريه عليه حتى يتناسى منه الذات فشابها
الجامدة ومنهما ما استدت عليه حتى الحق بالاعلام وتام بصرعلما قد يلحظ اصله
فيوصف به وقد يترك كما يقال الدار الاخرة والحياة الدنيا الا انه قليل كذا
قرره قدس سره تبعا لغيره فيه وقال الرضي الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع
له فلا يخرج بها عن مطلق الوصف بل عن الوصف العام فلا يطلق على كل ما وضع له من
الموصوف فلا يقال فيه ادهم وفي حواشيه للشريف السرقيه ان خصوصية الموصوف

وصارت بالغلبة داخلة في مفهوم الوصف مع ملاحظة انضمامه بمفهوم المشتق منه
فلا يقع اجراؤه على غيره ولا على جنسه ايضا اذ يصير معنى ادهم قيد فيه دهمة وهذا
منه يقتضي امتناع اجرائه على الموصوف وما مر عنه يقتضي جوازه فبين كلاميه تعارض
ولما اعترض به عليه واجيب بان ما هنا هو الواقع في نفس الامر وما ثمة لعدم
الاعتداد بالنادر وتنزيله منزلة العدم فلا تعارض وهو تكلف بارد فالحق انه لا تعارض
وان ما ثم المذكور هنا غلبة الوصفية وثمة غلبة الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم
من القبيل الثاني لانه يستعمله من لم يخطر بباله معنى الدهمة اصلا فلا يجري الا على خلاف
الاصل بضرب من التاويل كرجل اسد **قوله** فغلبت كالدنيا غلبت بفتح الدال
وتشبيها والدنيا حقيقتها ما على الارض من الهوى والجو وقيل كل المخلوقات من الجواهر
والاعراض مما قبل قيام الساعة وهو الراجح ويطلق على اجزائها مجازا وهي صفة من الدنو
الى القرب لسبقها الاخرى او لقربها من الزوال وكذا هنا صفة للدار ليس بلا زم
فقد وصفها بها النشاة ايضا كقوله تعالى ينشي النشاة الاخرى وقد تضاف الدار لها
كقوله ولدار الاخرة خير اي دار الحياة الاخرة وقد يقابل بالاخرى بالاولى كقوله له الحمد
في الاولى والاخرة **قوله** وعن نافع الخ التخفيف هنا نقل حركة الهمزة الى الساكن
قبلها واسقاطها وهو نوع من انواع تخفيف الهمزة المفردة وهو لغة لبعض العرب
اختص برواية ورش بشروطه كما في كتب القراآت ونقله السفاقسي هنا فنقل
المصنف له عن نافع فيه تجاوز لانه الا ان يقال انه ظفر برواية عنه ثم ان اقراوا لاخصا
هذا يعارضه كما نقل في العربية يجوز باطراد ابدالها همزة كما قيل في وجوه جمع
وجه ووجوه واما ابدال الواو هنا همزة فلها ورقتا للضموم اعليت حكمه ومن احكام
الواو كما قيل قد يوحد الجبار بظلم الجار على ما فصله ابن جني في كتاب الخصائص واستشهد
له بالرومي البيت ومحل الشاهد فيه المؤقدان ومؤسي فانهما رويا بالهمزة كما صرح
ابن جني والبيت من قصيدة طويلة من الكامل لجرير مدح بها هشام بن عبد الملك
اولها
عفا النسران بعدك فالوحيد ✽ ولا يبقى لجدته جديد
ومنها
نظرنا نار جعدة هل نراها ✽ ابعد غال ضوئك ام همود
لحب المؤقدان الي مؤسي ✽ وجعدة اذا اضاءها الوقود
ومنها
تعرضت الهموم لنا فقالت ✽ جعادة اي مرتحل تريد
فقلت لها الخليفة غير شك ✽ هو المهدي والحكم الرشيد
ومنها
هشام الملك والحكم المصفى ✽ يطيب اذا نزلت به الصعيد
يعم على المسيء منك فضل ✽ وتطرف من مخافتك الاسود
وان اهل الضلال لتخالفوكم ✽ اصابهم كما لقيت ثمود
واماس اطاعكم فبرضى ✽ وذو الاضغان يخضع مستقيد
والقول بان الشطر الاول حقه النبرية غلط نشا من ان هذه القراة معزوة له ومؤسي
وجعدة ابناه والنسا بعد فيه في موضعين كما فيدا اللاتي فقول لحب لام القسم وحب

نعم ما ص اصله حبب بزنة كرم فادغم ويجوز فيه نقل ضمة العين الى الفاء فتكون
الحاء مضمومة ويجوز ابقاؤها على الاصل من الفتح وقد روي بالوجهين هذا البيت وزيد
كما في كتب العربية وهو ايضا من المدح بمعنى ما احبه زيد وجاء في حكم نعم ولذا لم يؤت
بعده بلام التعجب والنار نارا للقرى او السمر قيل والاولى اولى لانها التي يمدح بها فاركن
باضاءة الوقود على الاستغفار والوقود بضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد به قدر بانما
زموسى وجعدة عطفا بيان او بدل من الموقدين المثنى الواقع فاعلا لحب كذا في الاطول
ان موسى هنا هو المخصوص بالمدح واعرابه معروف واذا اضافها بدل من موسى وجعدة ايضا
كقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت **قوله** والجملة في محل الرفع الخ
اولئك مبتدا خبره الجار والمجرور وهذه الجملة اما مستانفة واما خبر عن الذين الاول
او الثاني ويجوز ان يكون اولئك وحده خبرا وعلى هدى حال وان يكون اولئك بدلا
من الذين والظرف خبرا واولئك اسم اشارة فيه وتبصر وتزاد في رسمه الواو للفرق
بينه وبين اليك الجار والمجرور وكلام المصنف رحمه الله ظاهر غني عن الشرح وقيده
بالفصل لانه على الوصل ليس لمبتدا الكامل وقوله خبره خبر بعد خبر عن لفظ الجملة
ونحو لعل قوله الزمخشري الذين يؤمنون بالغيب الخ الى قوله احد الموصولين
اشارة الى ما فيه من الاهمال وان اعتذر له بانه اقتصر على الاقوى واشار الى الوجه
الاخير فيما بعده لانه اخصر وانسب ولا وجه لما قيل من ان قول المصنف وكانه الخ انما
ينتظم على غير مسلكه كما لا يخفى وهذا ايضا وان كان علم مما مر الا انه ذكر توطئة لما بعده
من تحقيق الاستئناف وان احد الموصولين وان شمل الاول بدون الثاني كعكسه لكنه
لما كان فصل الاول يستلزم فصل الثاني بحسب الظاهر اذ لا يعطف المعطوف على
دون المعطوف عليه تركه لظهوره لان القرينة العقلية قائمة على المراد ثم ما ذكر
من الاشارة الى ان الفصل اولا وبالذات انما يتعلق باحد الموصولين والثاني متصل
بتبعيته وفي التعبير بالموصول لطف كما مر **قوله** وكانه لما قيل الخ مكان الاشارة
الى انه امر مرضي غير محقق اي لما خصهم بالهدى فقط او بالهدى والايمان بالغيب
كما تدل عليه اللام الجارة فتقديره سوال هو ما بالهم الخ فاجيب بقوله الذين
اي حيث ما لهم استحقوا ان يلطف بهم ويحبوا بالتكريم العاجل والآجل لانهم استحقوا
ذلك لعقايدهم واعمالهم فالسبب تلك الالفاظ ولا يخفى عليك ان قول المصنف
حضرا بذلك مبهم فالمراد به هداية اهل التقوى او هداية المتقين المؤمنين بالغيب
ولذا قوله الذين يؤمنون الخ يحتمل الموصولين والثاني فقط لعدم ذكره لصلة يؤمنون
فاجمله ليشمل ما اشار اليه من الوجهين وان اقتصر على الموصوف في قوله كانه لما قيل
هدى للمتقين لانه العمدة في منشأ السوال خصوصا اذا كان الوصف مؤكدا فلا يرد
عليه ما توهم انه مدعاه شامل للوجهين وما ذكره قاصر على جعل الذين يؤمنون بالغيب
فقط مبتدا فيحتاج الى ان يتدارك لما قيل من انه في جعل الذين الثاني مبتدا تكلف ايضا
المتقون ولذلك اخره الزمخشري واشار في تقريره الى انه مجرد احتمال والمصنف

وقال

وقال في صدر كلامه للايجاز اشارة الى جوازه وتركه في التفصيل والبيان آنفا الى انه غير
مرضي عنده لان الموصول الثاني ان اتحد بالاول حينئذ بحسب الذات يجب ان يجري
على ما جرى عليه الاول فان قطع وجعل مبتدا فان لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعليق
الحكم بالوصف الذي يتضمنه المبتدا تعريضا بما ذكره فقد قطع عن حقه وصيغت فايدة ده
الاستئناف ايضا بلا داع مع تكراره وان جعل تعريضا به كان فايدة مطلوبة يرتكب لها خلاف
الظاهر والوجه فيه انه لما عبر عن المؤمنين باهلهم جامعون في الايمان بين المنزلتين قابلهم
بهذا الاعتبار من انفرد باحدهما وهم كفار اهل الكتاب فعرض بان ظنهم انهم على الهدى
كاذب وطمعهم في نيل الفلاح تخييل فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين
امنوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح وان طمعوا فيه فالجملتان
بحسب المعنى وان تقابلتا في اثبات الايمان وسلبه وتوافقتا في الطرف ليستا على حد
بين التعطيف بينهما فان الاولى في وصف الكتاب بكمال الهداية للمؤمنين والثانية
في الاهتداء اي طائفة اخرى لم يؤمنوا به وقيل المعنى على التعريض ان الكتاب
هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متناسبتان غاية التناسب وفيه ان سلب
كونه هدى لغيرهم ليس صفة كمال للكتاب بل لما مر من اوصافه الفاضلة التي يشهد
بها بعضها بخلاف سلب الاهتداء عمن لم يؤمن به لما فيه من الاشارة الى كماله وان اختلف
الموصولان بالذات كان الاولى بالثاني ان يعطف على الاول تتميما للمتقين فان جعل
مبتدا بلا تعريض فقد ترك الاولى بلا سبب وفات ايضا النكتة اي السوال المقدر وكان
التمييز المستفاد من المعطوف منافيا في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان
قصد التعريض كان اظهر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض
ويتعين ان يكون بالقياس الى العرض لهم والحال في العطف لما سلف وجعل الواو
للاستئنافية خلاف الظاهر وهذا زبدة ما حققه شراح الكشاف وارتضوه وفيه بحث
لما ياتي مما ياباه ولانه اذا اعطف على اول الكلام من قوله الم الخ على انه من الاول
الثاني في وصف الكتاب وكمال المعطوف عليه في صفة من امن به ولما فيه من مجازة
غير الداري كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذي يتشرف بالحضور لا ما
لانه المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه لم تكن تامة قلت بحثه واما جاهدا امن
جعله معطوفا على صفات الكتاب وما بعده بان يعطف على جملة هدى للمتقين
لما مر جوابه واما قول العلامة في هذا الوجه انه يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح
تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوته عليه الصلاة والسلام وهم ظانون
انهم على الهدى طامعون في نيل الفلاح فقد يقال انه لدفع التكرار بين هدى للمتقين
وعلى هدى لانا نقول لم يجعله من صفات الكتاب ولو سلم فليس ماله ان ليس هاديا
من حيث يلزم ايمانك بصفة كمال بل انه مفتاه لا يسالون هدى وفلاحا بدونه وان
زوال الكتب السالفة ومحصله انه لا مانع منه سواء ولم يعد صفة كمال اظهر من ان يخفى
وما جعله من عطف القصة من غير ملاحظة خصوصية فيأباه ان الانسب حينئذ عطف

ان الذين كفروا عليه كما في ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم كما في الكشف
قوله ما بالهم حضروا بذلك الخ البال يكون بمعنى القلب والخاطر والشان
والحال والمراد الاخير وما استفهامية خبر او مبتدا وبالهم خبر او مبتدا اي ما الحال
والشان الذي خصصهم بجملة اختصوا مفسرة او عطف بيان او بدل من البال او حال
وذكر الفاضل في سورة ال عمران انها حال لا غير وانها لا يجوز اقترانها بالواو لانه اسم
كما في قوله ما بالتعسيل منه الطل يسكب واعترض على الزمخشري في قوله ما بال
وهو امس ويرده قول جرير

ما بال جهلك بعد الحلم والدين • وقد علاك مشيب حين لا حين

وسياتي هنا تحقيقه ان شاء الله تعالى اذا انقضاء الحال وخصوا مبني للمجهول والمعلوم
قوله بذلك لما مر وقال قدس سره اي ما بالهم مختصين بذلك وهل هم احقاء بذلك
السوال الي انهم هل يستحقون ما ثبت لهم من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا
الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه وقد صرح في الهدى بنتيجة تقوية للمبالغة التي هي
تاكيده كانه قيل هم مستحقون للاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب
الحكم فاستغنى عن تاكيد النسبة بيانا علتها وقد يقال المقصود من السوال الجواب
فقط اي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا انه بين في الجواب مرتبا على سببه
فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا الى تاكيد الجملة وربما قيل قصد
به مجموع الامرين اي هل هم احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقال في شرح
المفتاح فان قلت اذا قدر السوال هكذا اما للمتقين اختصوا او ما بالهم اختصوا الخ
معناه اي اسباب تاخذ في شانهم حتى استحقوا تلك الهداية واختصوا بها كان
سوالا عن السبب فلا يطابقه الجواب اذ لا دلالة له على السبب فلك الكلام الا انه
مشتمل على تفصيل السبب الا ان السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا باسم الاشارة
الدالة على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صار والامر
واليه اشار بقوله واجيب الخ واورد عليه ان بين كلاميه تدافع فانه جعل هذه
العبارة في شرح المفتاح سوالا عن سبب الاستحقاق وهنا جعلها سوالا عن وجه
الاستحقاق وجعل الجواب لاشتماله على علة الاستحقاق مستغنيا عن التاكيد وهو
وان كان مقبول المعنى غير معروف بين اهل المعاني ان الجواب جملة اسمية وهي من
جملة الموكدات عندهم اقول ما في شرح المفتاح هو الحق الحقيق
بالقبول لان منطوق السوال الذي قدره صريح فيه بلا احتمال غيره بوجه من الوجوه
وقد نبا له انه ذكر الوجوه المحتملة التي تضمنها كلامهم واقتصر في شرح المفتاح
على ما هو الحق عنده فتدبر قوله فاجيب الخ اورد عليه انه اذا اعتبر الموصول
الثاني تكون الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا للسوال والا يجب الفصل ورد
بانه لا يرد عليه لان قوله اجيب الخ ينادي بان مراده بيان حاصل المعنى على تقدير
مفصولية الموصول الاول وحاصل الجواب لان تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه

بتوفيق

بتوفيق من ربهم متميزين عما سواهم خصصهم بهداية الكتاب على الوجه الاول وقد عرفت
ان العبارة شاملة للوجهين الا ان ما ذكره بناء على ما وقع في نسخة كما حكاه وهو والجيب
بقول الذين يومنون بالغيب الخ والذي عندنا الذين يومنون فقط بدون ذكر الغيب
ما ارادوا باق بحاله وان كانت الواو تكون استينافا فيقصد بها الكلام المستانف كما ذكره
في المغني ومثل له بقوله تعالى لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء وبحو لا تاكل السمك
وتشرب اللبن بضم ورفع الا ان المراد به الاستيناف النحوي لا البياني كما لا يخفى ومن هنا
ظهر حسن صنيع الزمخشري اذ ضعف هذا الوجه واخره والمصنف رحمه الله لما خلطه
وتم بيان وتنبيه قوله والا فاستيناف الخ اي ان لم يجعل احد الموصولين مفصولا او موصلا
بالاول فالجملة حينئذ مستانفة اما استينافا نحويا لابتدائية سوال اصلا او بيانيا
بين نظر الى كان ما قبله مستلزما له فهو مستفاد منه وفي ضمنه حتى كانه نتيجة له كان
بينهما كمال الاتصال المقتضي لترك العطف والمراد بالاحكام ما وصف به الكتاب وبالصفات
صفات المومنين الدال عليها بالموصولين فلا يرد عليه ان كونه نتيجة ليس من جهات
الفصل بل هي مقتضية للربط بالفاء وهذا اعتذله عن قوله كانه بالتذكر اي الكلام وفي
نتيجة لها اي الجملة قوله او جواب سائل قال الخ هو معطوف على قوله نتيجة
السبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بهدى الكتاب الكامل فاجيب بانه
تاررتبهم على كمال الهدى منه تعالى والهدى منه توفيق واعانة بلا مرية والظاهر
الذي في تقريره ان سبب اختصاصهم بالانتفاع بهداية الكتاب انه تعالى قدر
في الازل سعادتهم وهدايتهم فجبلتهم مطبوعة على الهداية والسعيد سعيد في بطن
امه لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروي الذي هو اعظم المطالب فيندفع ما قيل
على في شرح الكشاف من ان هذا مجرد اختلاف الظهور ان ليس لهذا السوال معنى
للمتقين بهذه الصفات فقد اختصوا بالهدى زيادة لتوجه ولا للجواب با
اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مستبدع ولا مستبعد كثير فايدة وزيادة بيان بل هو
اعادة للدعوى بعينها ولذا قيل من انه لا وجه للسوال لان الاوصاف التي اجريت
عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا لكن السائل كانه قد غفل عن
تقاضيها فسال فلذا اجاب باعادة المدعى بعينه تنبيها على ان التامل فيه يدفع
هذا السوال الا انه غير وجه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة
اما نتائج التكرار وهذا زيدة ما قاله الفضلاء تبعا للمدقق في الكشف وعلى
ما ذكرنا لا يرد ما قاله لدى نعم هو لحقا به لا يبالي من جوحبته وسيانيك من قريب
ان شاء الله تعالى ما يثلج صدرك ويقر عينك وقيل ايضا ان المعنى الشرعي المتترك
مشتمل على الجواب ومغن عن السوال فتدبر قوله ونظيره احسنت الى زيد الخ هذا
خلاصة ما في الكشاف حيث قال اعلم ان هذا النوع من الاستيناف يجيء تارة باعادة
اسم من استونف عنه الحديث كقولك قد احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وتارة
باعادة صفته كقولك قد احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك منك فيكون

الاستيناف باعادة الصفة احسن وابلغ لانطوايها على بيان الموجب وتلخيصه وتبعه
السكاكي وغيره من اهل المعاني قال المحقق يعني النوع المشتمل على اعادة صفة
الحديث جوابا عن سوال سبب الحكم بخلاف النوع الذي لا يكون كذلك كقوله قال الذي
انت قلت عليل سهر دايم وحزن طويل فان قلت الاعادة باسم الاشارة اي من اي
هذا النوع قلت الظاهر انه من قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الى الموصوف
بالصفات لا الى نفس الذات فالاستيناف ههنا ساوقع على الذين او على اوليك وارد
على الوجه الاحسن لكن الثاني لا يزيد على اعادة العنوي ورده المدقق وقال انه اريد
ارادانه جواب عن سوال استحقاقه لما نسب اليه فاذا قيل احسنت الى زيد لحقه ان يقال
هل هو حقيق بذلك فان اجيب بذكر اسمه فقد ترك تاكيد الجملة على خلاف مقتضى المقام
وان اجيب بذكر صفته افاد الحكم المطلوب مع بيان سببه القايم مقام تاكيده وليس
ما اورده على المحقق بشي لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان ذلك
طلبا لتصوير سبب مخصوص بعد العلم بان هناك سببا في الجملة فلا يصح في جوابه
زيد حقيق بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص اصلا وقد يتوهم انه على الثاني
من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا ويدفعه قوله ما يجب الخ وقوله وفي اسم
الاشارة الخ وقال في حواشي المطول انه كلام محتمل فان الحكم المثبت لزيد في المثال
المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس بعيد ههنا سوال من المخاطب عن سبب احسانه
كيف وهو اعلم من غيره باسباب افعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك اذا اسي لو اراد
ان يفتش غيره هل يعرف ذلك نكتة عما عنه فيه المراحل فالصواب تقدير هل هو حقيق
بالاحسان افول هذا التحرير فيه البصيرة النقادة فان ما ذكره قدس
سره من الايراد وارد بعينه عليه لان ما ارتضى تقديره ان كان من المخاطب اعني
المحسن ورد عليه ما اورده وردت لصاحبه اليه فيحتاج الى ادعا البيان او
قصد الامتحان وان كان من سامع غيرهما صح ايضا قصده فيما ذكره الفاضل وهو
لماذا احسن اليه على ان يكون احسن ماضيا مجهولا لا مضارعا معلوما وقد جوزه
هو فيه فادعا انه غير صحيح لما لا يخفى وقول بعض الفضلا ربما يتكلف في دفع ه
ما اورده الشريف ويقال يجوز ان يكون السايل هو السامع لا المخاطب فيكون
الاستيناف جوابا لسواله حينئذ لا وجه واما ادعا انه تكلف فكان ذلك من الخطاب
في قوله صديقك اذ لم يقتضي ترك الخطاب وان يقال صديقه وكذا وقد يرد
بان السوال لعدم التصريح به لم ينظر اليه وطبق اخره على اوله وقد اورد مثله
بعض المتاخرين على الالتفات في سورة الفاتحة ومر ما فيه ثم ان ما اورده قدس
سره هنا مدفوع ايضا بان السوال عن سبب الاحسان لا الاستحقاق والاحسان
فلا شك في ان كونه حقيقا به سبب معين من اسبابه غاية الامر ان هذا السبب له
سبب ولا ضرر فيه على ان لك ان تقول ان قوله احسنت الى زيد لم يقصد به
فايدة الخبر لانه من لغو القول بل لازمها وهو علمه بذلك فالسوال المقدر في الخ

ليثي

بل من علمه ومعرفته ايضا من غير نسيان ولا امتحان لما لا يخفى على الفطرة
ليه او يقال انه هذا السوال يلوح به عرض الكلام من غير نظر لشايل معين والنظر
بذلك يهم تكلفات اخرى الا ترى ان ما في هذه الاية الكريمة لا يصح ان يقدر
السوال فيها من رب الكلام وهو الله سبب الاسباب العالم بساير الخفيات ولا من
الى الكلام اولا وهو النبي عليه الصلاة والسلام والمومنون لعلمهم بانه لا يسال
يتبلغ ظهور ذلك عندهم ومن عداهم لا يسلم الهداية من اصلها فلا يسال عن
لانه لا يعتد عليه المعترف فقد برز شد قوله فان اسم الاشارة ههنا
في الكشاف فيه اسم الاشارة ههنا الذي هو اوليك ايذان بان ما يرد عقيبه ه
ناله كورون قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال التي عددت لهم كما قال والله صعلوك
ساوره ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله فذلك ان يهلك
لحميد تاره وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما قال قدس سره تبعا للشارح المحقق
قد توهم ان الايذان المذكور مختص بما اذا اوقع الاستيناف على اوليك والصواب
انه جار على الاوجه الثلاثة وذلك ان اسم الاشارة حقها ان يشار بها الى محسوس
شاهد او الى ما ينزل منزلته في تميزه وظهوره ولما كانت الصفات المجراة على المتقين
مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اوليك موضع الضمير
اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها لانه قيل اوليك المتميزون بتلك
الصفات فيكون الكلام من ترتب الحكم على الاوصاف المناسبة ومفيدا للعلية بخلاف
الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة اوصافها فان قلت قد تقدم منك
في قوله لكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز ما يدل على ان في الضمير ايذانا
في الملخص وبيان الكلام هنا بيانه قلت اذا حمل التمييز في ايذانه على التعظيم زال
المنافاة انتهى وفي شرحه للمفتاح انه من اللطايف الداعية لان يورد اسم
الاشارة للتنبيه على ان المشار اليه انما استحق ما ذكر بعده لاجل الصفات السابقة
الا انه من اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وقد قيل عليه انه من لطايف كون
المسند اليه اسم الاشارة للتنبيه على ان المشار اليه انما استحق ما ذكر بعده لاجل
الصفات السابقة الا انه لا من اللطايف الداعية اليه لان الايذان المذكور يحصل
بالموصوف ايضا ولذا لم يعده السكاكي من الدواعي وذكر في المثال المذكور
ثانيا احر يعني لكمال العناية بتمييزه وتعيينه لما اختص به من المحامد هذا زبدة
ما ذكره وفيه بحث من وجوه الاول ان ما ادعوه من انه جار على الاوجه الثلاثة
وتخصيصه توهم غير ظاهر لانه على وجهي الابتدا بالموصول الذي هو معنى الوصف
المفيد للعلية كما صرحوا به لا وجه حينئذ للعدول الى اسم الاشارة لاجل ذلك
بل لما يفيده ولا يقتضي التاكيد فيتعين انه لكمال العناية به كما في المفتاح وعدوه
وانما هو النظر السديد الثاني ان سواله قدس سره وجوابه ليس بقوي لان
في الفاتحة من العدول الى الخطاب لا الى الضمير مطلقا وفي اوليك خطاب

ايضا فالفاضل الثالث ان ما اورد عليه مدفوع بما ذكر في حالة الاضافة من ان الداعي
اليها ان لا يكون الى احضاره طريق سواها اصلا او طريق لسواها اخصر ولم الثانية
احضر من الموصول فترجيحه ظاهر على ما ذكر ليس بوارد راسا فتدبر **قوله** كاعادة
بصفاته المذ الجار والمجرور راعي قوله بصفاته متعلق باعادة لا بالموصوف اي اعادة الساكت
عنه المذكور اولا بواسطة صفاته الدالة عليه ضمنا وهذه العبارة اخصر واحسن
في الكشاف من اعادة من استونف عنه الحديث او اعادة صفته لما يرد عليه من ان الصفة
لم تذكر اولا حتى تعاد وان اعتذر له بانه اراد به اعادة ذكر من استونف عنه الحديث باجرى
او بصفته اذ هو مشاكلة ومن لم يتنبه لهذا **قال** بعد ما ذكر معنى الاستئناف ومثل
لما يجيء باعادة بعض صفته باحسنت الى زيد الكريم الفاضل فذكر الموصوف بتلك الصفات
حقيق بالاحسان معترضا على المصنف ان مثاله لا يناسب المثل له فالمناسب له ان يمثل بما
ذكره **قوله** لما فيه اي لما في الاستئناف باعادة الصفة الدال عليها اسم الاشارة من
البيان المقتضي الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية لترتب الحكم عليه وقوله
وتلخيصه بالجر معطوف على بيان والتلخيص هنا بمعنى الاختصار لان اسم الاشارة اخصر
من تلك الصفات لو اعيدت وقوله الموجب له اي المقتضي لاستحقاقه تفضلا منه كما قال
تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا الكلام فيه انما الكلام في الايجاب عليه تعالى
بمعنى لحوق الذم الذي ذهب اليه المعتزلة وليس بمراد **قوله** ومعنى الاستعلاء الخ
الاستعارة في الحرف تبعية متعلقة وهو المعنى الكلي الشامل له كما حققته فلذا قال معنى
الاستعلاء دون معنى على والتمثيل ضرب المثل والاتيان بمثال ومطلق التشبيه الخ
فيه وهذا ظاهر لا نزاع فيه وانما النزاع في الاستعارة التبعية هل تكون تمثيلية الخ
فذهب الفاضل المحقق الى جوازه متمسكا بما صرح به العلامة في مواضع من كشافه كما
صرح به هنا وقد سبقه اليه الطيبي **وقال** انه مسلك الشيخين الزمخشري والسكاكي
ولم ير نصه المحقق في الكشف واول ما في عبارتهم وتبعه فيه السيد وشنع على الفاضل
حتى كانه ابو عذرته ومن المعركة العظمى التي عقدت لها المجالس وصنفت الرسائل وهو
اشهر من قفا نبك **قال** قدس سره بعد ما ذكر قول الزمخشري معنى الاستعلاء في
على هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم في تمسكهم
بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع
للاستعلاء وقوله مثل اي تصور فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة
المشبه به ابراز الوجه الشبه بصورته في المشبه به ثم انه قدم تصوير وجه الشبه
اعني التمكن والاستقرار على تصوير المشبه الذي هو التمسك لانه المقصود الاصلي بالنسبة
اليه ومن الناس من زعم ان الاستعارة في على تبعية تمثيلية وان كونها تبعية
لجريانها في متعلق معنى الحرف وكونها تمثيلية لكون كل من طرفي حالة منتزعة من عدة
امور مورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور يستلزم تركبه من معان متعددة
ومن البين ان متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبها به

خسرو

سعد

في تشبيه

في تركب طرفاه وان ضم اليه معنى اخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء
مشبها به في هذا التشبيه فكيف يسري التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل ان
الاستعارة في على استعارة تبعية تستلزم كون الاستعلاء مشبها به وتركب الطرفين يستلزم
ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان وقد اجيب بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امو ر
لا يوجب تركب بل يقتضي تعدد في ماخذه ورد بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من
الامور المتعددة فلا يخلو اما ان ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا اخذ
من واحد منها كان اخذه مرة ثانية من اخر لغوا وتحصيلا للحاصل او ينتزع
من كل واحد منها بعض منه فيكون صورة مركبا او لا يكون لا هذا ولا ذاك وهو ايضا
باطل اذ لا معنى حينئذ لانتزاعه من تلك الامور المتعددة على انه صرح بخلافه في قوله
تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وهو لا يشتبه على ذي مسكة **واعترض** ان على
هدى يحتمل ثلاثة وجوه الاول تشبيه تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب الثاني
تشبيه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به بهيئة منتزعة من الراكب
والمركوب واعتلائه عليه فيكون تمثيلية تركب كل طرفيها لكن لم يصرح من الالفاظ
الا بما في المشبه به الا بكلمة على فانه قد لو حاضرا لهو ايضا في تلك الهيئة وما عداه تابع
له ملاحظ في ضمن الفاظ منوية وان لم يقدر في نظم الكلام وبينهما فرق فليس مجاز على
الاستعارة اصلا بل هي على حالها لو صرح بتلك الالفاظ الثالث ان يشبه الهدى
بالمركوب فعلى قرينة التخييلية هذا زبدة ما ارتضاه ومن الفضلاء من رده وانتصر
للسيد سعد جده فقال هو ممنوع اما المقدمة الثانية فان الاستعلاء المطلق متعلق
معنى كلمة على لكن خصوصا مما متعلقا فالخاصة مثلا ههنا استعلاء الراكب على
المركوب باستعلاء ملتبسا بوجه التمكن والاستقرار وذلك لان متعلق معنى الحرف ما يرجع
اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم
لمتعلقها هنا اللزوم العام للخاص ويجوز التعبير به بذلك عرفا ولا شك ان المشبه هنا
ليس مطلق الاستعلاء بل الاستعلاء الخاص فان قيل انه مقيد لا مركب قيل نعم لكن ه
ان قوله المطول لا يرد كون التشبيه خارجا عن الاستعارة بواسطة كون المستعار
مقيدا به بدون تركيب لانه اذا كان هو المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان
يستعار له ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك المقيد
فلا يكون متعلق معنى الحرف مدلولا بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل عليه
لفظ مفرد واذا كان معنى واحد استفيد ابتفيد مما به الامران يكون الموضوع بازائه
لكل مفرد والحاصل ان معنى الحرف في ادائه يحتاج الى الفاظ متعددة كالمعنى المركب
لكن المقصود الاصلي فيه تشبيه المقيد دون القيد وفي المركب المجموع واما المقدمة
الثانية فان المراد بمعنى التمثيل ههنا على تشبيه الحالة المنتزعة من امور متعددة لمثلها
من انتزاعها حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها ولا يخفى انه
يجوز ان يكون شيء بتمامه منتزعا من مجموع قائما به بدون التركيب والتكرار وبلا اتيان

بل جزؤه كالنقطة في الخط والاضافة في محلها عند القائل بوجودهما ولذا اجمع الى
التي لا تتجزى في محالها لما حقق في الكلام فعلى هذا يجوز ان تسري الاستعارة
التبعية بالمعنى المشهور في الحرف ما لها في مجموع الكلام المركب من الفاظ
متعددة متصلة بلا تصرف في الاجزاء كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى اذ
يراد بمجموعه اراك مترددا في امر كذا او قد اعترف بذلك حيث قال والحاصل انه يجري
في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع الحالة من الامور المتعددة ولا يجري فيه مع ان التمثيل
في المفصل المركب فقد اعلم انه ينبغي ان يعلم ان معنى الاستعارة التمثيلية
بالمعنى المشهور في الاية بعيد غير ظاهر فانه لا يقصد بها تشبيه حال المجموع بحال
المتمسك بالهدى بتلبس الراكب بالمركوب في استقراره عليه وايضا لا وجه لاعتبار
الفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول على على الهدى وجعله خبرا عن اولئك المشار
به للمتقين مع ان الهدى واولئك من اجزاء المشبه فان **قلت** قد يطوى ذكر
المشبه لما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره
في النظم الا انه يكون منسيا في الاستعارة منويا في التشبيه كما في قوله تعالى وما
يستوي البحران الاية فان البحرين مستعملان في معناهما الحقيقي وقد اريد بذلك
الاسلام والكفر تشبيها ولا يقدر اللفظ الا بمجرد الارادة فلذا يسلم انه الى التشبيه
في الاستعارة **قلت** الفرق ظاهر فان التشبيه قد يكون ضمنيا مكنيا كما في قوله
فان يفق الانام وانت منهم لا اذ مجموعه مفيد لتشبيه بالمسك في الانفراد عن بني
جنسه فقوله وما يستوي البحران الا ايضا مفيد للتشبيه غاية الامر ان اعتبار لفظ
المشبه فيهما يغير نظم الكلام بخلاف قوله اولئك على هدى فان المجموع ليس كناية
عن الاستعارة ووجود اجزاء المشبه فيه ينافي اعتبار الفاظ الاستعارة فان التشبيه
ينافي فيها اصلا وبالجملة لا وجه لدخول على على الهدى وايضا الاستعارة لا بد
ان كلمة على مستعملة في غير معناها لعلاقة التشبيه واذا لم تذكر الفاظها ولم يقدر
بعد اعتبار التجوز بقي هاهنا اشكال على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب
مطلقا فان المقصود فيه التشبيه بين الحالتين المنتزعتين من الامور المتعددة
الواقعة في الطرفين ولم يظهر وضع امر بازاء الحالة حتى يصرف عنها الى امر له
علاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر في تلك الاستعارة لا يتصرف فيها بالتجوز واما
الهيئة التركيبية موصوفة بازاء الانسان او النفي وظاهر انه لم يقصد التشبيه فلا
تجوز فيه اذا عرفت ما تلوناه لك فهو زبدة ما في هذا المقام والذي يخطر بالبال
بعد طي شقة القيل والقال ان الخلاف يشعر في هو ما واحد اذ لا خلاف في ان
التمثيل التفصيلي المعروف يستدعي تركب الطرفين حقيقة وان التمثيل
الاخر الذي هو محل النزاع هل يشترط فيه التركيب بعد الاتفاق على انه لا يلزم تركبه
باجزائه لفظا ولا تقديرا فذهب الشريف الى انه يشترط فيه ان يكون اجزاؤه مرة
معنوية فلا يكون ما اقتصر عليه من الحرف ونحوه مما هو بمعزل عن المعنى المجازي مستقلا

في

في معنى مجازي بل حقيقة والا كان مجازا مفردا لا تمثيلا ولا يشترط فيه ذلك بل يكفي
تركب الماخذ المنتزع منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع ما يدل عليه بالالتزام
من طرفي التشبيه وما يضمهما مجوزا فيه والا لم يصح دخول على على الهدى كما مشى عليه
السعد ومن مشى على جادته فالنزاع كاللفظي واما الاشكال الذي اورده ولم
يجب عنه فقد استصعبه بعض المتاخرين فدفعه ان اللفظ المركب له هيئة ومادة
والثاني معنى مجموع مركب موجود في الخارج ومجموع المادة والهيئة موضوع له بالوضع
النوعي او باوضاع مفرداته على الخلاف المعروف فيه وهو المتصرف فيه لا الهيئة فقط
والمفردات وستحققه في محله ان شاء الله تعالى نعم يرد على ما مر من ان الاستعلاء هو
الاصل المفيد لتمثيل انه لو اقتضى ذلك لم يكن لنا استعارة تبعية اصلا لاستلزامها
هذا التركيب والمراد بالاستعلاء العلو لا طلبه وهي قد استهزئ بهذا المعنى ولكنهم
يعني بانهم ودوامهم فعطف الاستقرار عليه للتفسير وتوضيحه **قوله** بحال من
اعتلى الشيء المذنبه نشيح والاصل تمثيل ما لهم في تمكنهم واستقرارهم بحال من اعتلى
الى ان قلت ان التمثيل بمعناه المشهور او تشبيه تمكنهم بالاعتلاء على المركوب ان كان
التمثيل بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة تبعية على ما اسلفناه ووجه الشبه ايصاله
الى المقصد الاعظم في الدارين **قوله** وقد صرحوا به الخ اي صرحوا بالتمثيل فانه
استعارة لم يصرح فيها بها وان كانت مبنية عليه او المراد صرح فيه بالركوب المرموز
اليه بالتبعية لا ان معنى استعلى ركب كما تاتي **وقال** قدس سره انه لما ذكر استعارة
على للتمسك بالهدى وام منه تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم
استعارة بالكناية فاراد بان هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمني غير مقصود من الكلام وقد صرحوا
به الا انهم صرحوا بالتمثيل وجعلوه مقصودا في مواضع اخرى وعدل عن قوله في الكشف
وفيه اشارة الى ان التشبيه هنالك ضعيف لان الاستعلاء لازم الحرف الغير معناها لما فيه
من التكلف كما لا يخفى **قوله** استعلى الجهل وغوى هذا هو الصحيح وعوى فيه مثل ما في
لوى بمعنى مثل في بعض النسخ والغوى معرفا بالالف واللام ذكا نها تحريف لان
الغوي كالهوى فساد الجوف فجعله بمعنى الغواية وان كان له وجه تكلف والجهل هنا
بمعنى البغي والتمادي وهو اصله الشايع في كلام القدماء **قال**

الا لا يجهلن احد علينا • فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وورد ايضا فيما يقابل العلم كما هو المستعمل والتصريح بما ذكرنا في صورة التشبيه
لقولهم جعل الغواية مركبا فانه في قوة قولك الغواية مركب اي كالمركب واما في صورة
استعارة فكقولهم اقتعد غارب الهوى اذ شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة
المكنية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد فانه من اقتعد بمعنى ركب وهو
في الاصل افتعال من القعود والغارب له كما في كتب اللغة ما بين السنام والعنق
ومنه استعير حبلك على غاربك ومقدم السنام وما يليه وراكب البعير من مطلق الظهر
وهو المراد المناسب هنا فتدبره بما قبله وقال ان فيه اشارة الى اشراف مرتكب الهوى

علي السقوط لم يصب واما قولهم استطي الجهل فان جعل بمنزلة قولك ركب مطيا الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها لا فيه تشبيه الجهل بالمطية مقصود منه كما في قوله ان الشباب مطية الجهل في رواية وهو المراد بكونه مصرحا به وقيل استطي استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه باستطا المطية واستعير لفظ المشبه به للمشبه فسرت الاستعارة الى الفعل وذكر الجهل قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى فلو نسب الهدى والجهل ليس مقصودا ايهما فكيف يجعل مصرحا به في احدهما دون الاخر ولا يخفى ان دلالة الفعل على الحدث وهو الركوب والاستطابة كالحرف فتدبر وفي الكشف عد اشتمالهما تشبيها حقا يتبين سوا اكان معناه ركب مطاه فيكون كقارب الهوى وقد سلم ذلك او اتخذه مطية فيكون نظير قوله فتل البخل واحيي السماحا نعم لو ذكر تزمته كان تشبيها ومنه اي علي من اي وتقرير هذا بان معنى استطي الجهل اتخذه مطية فلا بد من الحقيقة دون التشبيه فلا بد من الاستعارة اذ لا يكفي تقدير الاداة نعم اذا ذكر ما ينادي بعمله تشبيها والتفريع بحسب الاصل لا يقتضي القصد بل مجرد الظهور دون ايشاده ولا شك في ان تشبيه الجهل بالمركب في هذا المثال اظهر من تشبيه الهدى به بحيث لا يخفى على احد سوا اعتبر فيه الاستعارة بالكناية او التبعية او التشبيه بل تنزيل اسم الاشارة في قوله صرحوا بذلك اشارة الى تشبيه حال المهتدي بحال الراكب فان ذلك ايضا خفي يحتاج الى التطويل والترجيح وقد بينته باوضاح في الشرح فاق لعل بفضل الله يوما اقتضيها **قوله** وذلك انما يحصل الخ اشارة الى التمكن والاستقرار المار اي لا يحصل الا بتكميل القوتين النظرية والعملية فاستفراغ الفكر وادامة النظر اشارة الى الاول ومحاسبة النفس للاشارة الى الثانية وفي قوله استفراغ اليا الى تشبيه الذهن بقلب يستقي منه وتشبيه ما يستفيد بما يغترف ومحاسبة النفس يجعلها كعامل او وكيل واعمالها بمنزلة امر العد عليها والنظر وما لها عليها يحاسبها وفيه لطف لا يخفى **قوله** ونكر هدى الخ انما افاد التنكير التعظيم لما فيه من الابهام الذي يفيده في عز الجانب مما الحالة لانه في معنى هدى اي هدى عظيم لعظمه لا يعرف حقيقته ومقداره واليه اشار المصنف بقوله حيث وفي نسخة ضرب اي نوع منه وهو الصحيح الموافق لما في الكشاف وقوله لا يبلغ بيان المجهول اي لا يبلغ الكنه الحقيقة والنهاية كما في كتب اللغة اي لا يصل الى حقيقته احد او نهايته وتقادر بضم اليا وفتح الدال المهملة مجهول من قادره بالقاف كضاربه وقدره بسكون الدال ويجوز فتحها اي لا يعرف مقداره وفي الاساس قدرت الشي قدره وهذا شي لا يقادر قدره وهو من قولهم يتقادر الرجلان اذا طلب كل منهما مساواة الاخر في القدر ويحتمل ان يكون التنكير للافراد اي على هدى واحد الا هدى الا ما انزل اليك لسنخه ما قبله وفي الكشاف تفسير من ربهم بقوله اي منحوه واولوه وغيره المصنف لما فيه من الركاكة بزيادة اي التفسيرية بين المبتدا والخبر اذ

تقدير

تقديرنا المريد له عليه دليل والقصد انه من ابتدائه ومن ربهم صفة وتفسير الهدى باللطف والتوفيق لانه مذهب المعتزلة وعندنا هو خلق الاهتدا وقد تقدم ما يغني عنه وسيأتي تتمته **قوله** ونظيره الذي في نسخة مثله قول الهذلي وفي شواهد الابيات اي في الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لا قصيدة وهي ثلاثة ابيات لا رابع لها وقد روي لها رابع وهي بجملتها على ما صححه الرواة وارتضاه الفاضل في شرحه

لو ان الطير المرتد عدوة • على خالد لقد وقعت على لحم

فلا واي لا تاكل الطير مثله • عشية امسى لا يبين من السلم

وانك لو ابصرت مصرع خالد • بجنب الشارين ابرقا فالحزم

لايقنت ان البكر غير رزية • ولا الناب لاحتث يداك على غنم

والشعر لابي خراش وهو خويلد بن مرة الهذلي يرثي به خالد بن زهير الهذلي وقصته مشهورة مذكورة في شرح اشعار هذيل وابو خراش كان من فرسان العرب وشعرائها وكان يعدو على قدميه فيسبق الخيل ثم اسلم وحسن اسلامه ومات في زمن عمر رضي الله عنه من نهش حية وخالد الهذلي كان رفيع الشان في هذيل والمرتد بضم الميم وكسر الرا المهملة وتشديد الباء الموحدة والعاجل بمعنى الملازمة من اربّ والب بالمكان اقام بالمكان وقد نقل ان الزمخشري كان يقول ما اضحك في بيته اذ انشده انا استعظم لحمه ولذا انكره وسبب استعظامه له استعظم الطير الواقفة عليه حيث اقسم بابيها وانما انه قلنا ان لفظ الاب مقحم كما ذهب اليه بعضهم والطير مجرورة باضافة الاب اليها ان قيل انه مضاف لياء المتكلم فهو مرفوع على انه فاعل فعل مقدر مفسر بما بعده وعلى الاول التكنية والقسم لتعظيمه ولا رد لما يتوهم من تحقيره باكل الطير له وزائدة وجواب القسم لقد الخ وقوله وقعت بكسر التا المثناة خطاب للطير بلفظ المفرد على هذه الرواية وقد روي وقعن وعلقن ايضا فلا التفات فيه والاقسام بالنزول على اللحم العظيم فيه تعظيم للاقسام عليه بنفسه كما في قوله الطائي وثناياك انها الغريض وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه قرانا عربيا وقيل ابو الطير فالدنف لو نزعها عنه كما يقال عليه ابو تراب وابو الزند لصاحب الملازم له ولاحاجة الى جبل اي جما واصله ابين فسقطت نونه للاضافة كما قيل وانشاد المصنف له فلا وابي الطير المربّة بالضحى الخ تبع فيه الزمخشري وقال السعد هو في ديوان الهذليين فلا والعراقي الطير المرتجعة عدوه على خالد لقد علقن على لحم الخ وفي حواشي الكشاف لابن الصائغ ومن حفظه نقلت نقلا عن الرضي الشاطبي انه هو الصواب وهو كما قال وانما استدل به لانه لو لم يقصد التعظيم كان لعراس القرد قتلا **قوله** واكد تعظيمه للاشعار انه لا يتوهم ان الهدى لا يكون الا من الله فما فائدة قوله من ربهم بين انه تاكيد لتعظيمه باسناده اليه تعالى كما يستفاد من نحو بيت الله والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هي اللطف المانع عن اعمال الشر وقيل معنى كونهم على هدى من ربهم فلق الهدى فيهم واعطاوه لهم لا اللطف والتوفيق كما هو راي المعتزلة وهذا من صنيعه

العطف فانه لم يشعر الهدى به كما نقله الزمخشري على انه لو قال لم يكن به باس فتدبر
قوله وادغمت الخ الغنة صوت يخرج من الخيشوم والنون اشد الحروف غنة والاغن
الذي يتكلم من قبل خياشيمه فقد قال القرا انه يجب ادغام النون الساكنة والتنوين
في اللام والرا بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل كما في الشاطبية وشروحها وذهب
كثير من اهل الادا الى الادغام مع بقا الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وابي عمرو
وابن عامر وعاصم وابي جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجزري رحمه الله وقرأت
الغنة وصحت من طرق كتابنا عن اهل الحجاز والشام والطالب في نقرئه في النشر وقد
اظهر النون والتنوين عند الرا واللام ابو عون عن قالون وابو حاتم عن يعقوب
واوجب غيرهم الادغام لما قاله الجعبري فيهما عند اهل الادا ثلاثة وجوه وجه
الادغام تلاصق المخرج او تجاوره ووجه وجوبه عند الجمهور كثرة الدور ووجه
حذف الغنة المبالغة في التخفيف واتباع الصفة للموصوف او تنزيلها الشرائط
منزلة المثلين المتناسب احدهما مناب الاخر ووجه بقا الغنة ان الاصح بقا الحرف
المدغم كما في شرح الطيبي ومنه علم انه لا اعتبار على ما قاله اليمانى وان ما في شرح
الفاضل المحقق من انه يجب الغنة او بحسب الرواية عن القرا فالاكثر انه لا غنة مع
الرا واللام لا وجه له وان اقتصر الاثر فيه قوله وكرر فيه اسم الاشارة الاول
بعينه ما في الكشاف من قوله تكرير اوليك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاثرة
بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح الخ والاثرة بفتح الهمزة وفتح الثا المثلثة والراء المهملة
وهما لغة بمعنى الاستيثار والاستبداد وقيل هي التقدم والاختصاص من الايثار
ويجوز فيه ضم الهمزة وسكون المثلثة وفسرها بعضهم بالمكرمة المتوارثة وقال
الهما لاشارة الى انه تعالى اكرم بها ادم عليهم عليه السلام وخواص بنيه وكانما استقر
لهم ارثا وهو تكلف والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح
في العقبى مما دل عليه بحرف التشبيه في النظم يعني ان هولا الموصوفين بتلك
الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكن في الهدى والاستبداد بالفلاح
والاختصاص بكل منهما ولو لم يعد اوليك لربما توهم ان الاستقلال بالمجموع لا بكل
واحد منهما وانما افاد ذلك الاختصاص لدلالته على الصفات وانه في المشتق لما
من فيه العلية لشرفهما فهم والعلة لا تتخلف عن المعلول فيقتضي الاختصاص
بهما والتنبيه في الاشارة ما ينبئ عن الكلام ومن غفل عن هذا قال ان هذا الرد
انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الاولى
وايضا هو مخالف لما فيه فكانه تبع صاحب الكشاف في التنزل بالحصر في تحرير الشيخ
الرزق وقد غفل اوليك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى
من ربهم ويجعل الفلاح مرتبا على كونهم عليه فلذلك الهداية الواصلة اليهم من ربهم
المرتبة على الاوصاف الثابتة فلا تكرار وحينئذ الابحث الظاهر وقد اشار قدس سره
الى ان كلام الكشاف محتمل له فانه قال في تكرير اوليك تنبيه على انهم كما ثبت لهم

الاثرة

سعد

ميربادشاه

الاثرة بالهدى فهي ثابتة بالفلاح فان الثاني قوله فهي تحتمل الزيادة والدلالة
على ان الاثرة بالهدى سبب الاثرة الاخرى والمصنف عدل عنه وقوله وان الخ كالعطف
التفسيري وما ذكرها قريب من الاباء الى وجه الخير المذكور في المعاني في تعريف
المسند اليه بالموصولية فتدبر قوله ووسط العاطف الخ جواب سوال مقدر
يلوح به ما قبله من التكرير في المبتدا وكناية كل من الاشرتين فانه يوهم ان المقام
يقتضي عدم العطف كما في الاية الاخرى يعني انه على هدى والمفلحون مع تناسبهما
في تحملها مفهوما ووجودا افادت الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى واثبات
كل منهما على حدة امر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في الخبر
عنهم لما دل الاتصال والانفصال فلذا اعطفت احديهما على الاخرى واما كالانعام
والغافلون وان اختلفا مفهوما فقد اتحدا مقصودا اذ المراد بالتشبيه بالانعام
المبالغة في الغفلة فالجملة الثانية مع مشاركتها للاولى في المحكوم عليه موكدة لها
فلا مجال للعطف فان قلت ان اريد الاختلاف والاتحاد بحسب اصل المعنى
وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما قلت نعم يكون احوال كل منهما فيهما الا ان الاول
اظهر في الاول والثاني اظهر في الثاني كما لا يخفى وقيل الفصل في الثانية لانها
المتصلة بالاولى لانها جواب سوال نشا من قوله بل هم اضل كانه قيل لم كانوا اضل
فاجيب بانهم غافلون عن رعي ما فيه نفعهم فالانعام لا تقوتهم رعايتها وهذا
انسب واظهر وفيه نظر والتشبيه اصله كتابة السجل والصك ويتجوز به عن اثبات
الملك القطعي والتثبيت وهذا هو المراد وقيل معناه رسمهم بالفلاح في القاموس
سجله رمى به من فوق على انه ماخوذ من السجيل بمعنى الحجارة والاول انسب واقرب
قوله وهو فصل الخ ضمير الفصل ويسمى عمادا لانه يعتمد فصل الخبر وتمييزه
عن الدون فلذا سمي فصلا وهو اعلى لانه قد يتوسط بين غيرهما كما ذكره النحاة
ويؤكد النسبة والحكم الخبري وقيل انه لتاكيد المحكوم عليه لمطابقته له وضعف بانه
لو كان كذلك لم يفد التخصيص كما لا يفيده زيد نفسه اكرم الناس وادخال اللام
عليه في كونه زيد لهو الظريف فما دل على انه من تتمة المحكوم به ويفيد اختصاص
المسند بالمسند اليه لا عكسه كما ذهب اليه بعض شراح المفتاح وهذا
مما غلطوه واثبتوه بقوله تعالى كنت انت الرقيب عليهم وهو انما يتم اذا ثبت القصر
في مثل كان زيد هو افضل من عمرو مما خبره نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس
يفيد قصره على المبتدا وان لم يكن فصل كزيد الامير وتعريف المبتدا بلام الجنس
يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير الفصل نحو الكرم هو التقوى اي لا كرم
الا التقوى وفي الفائق ما يشعر بان مثله يفيد قصر المبتدا على الخبر سوا عرف المبتدا
والخبر او لا انه صرح بان معنى فان الدهر هو الله ان جالب الحوادث هو الله لا غيره
وفي المفتاح ما يخالفه وقال الفاضل المحقق التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص
بقصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد

عصام

سعد

ر في الكشاف في قوله تعالى ان الله يقبل التوبة هو للتخصيص والتوكيد لا
يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد
قصر المسند على المسند اليه كان الله هو الرزاق اي لا رازق الا هو وقصر المسند
اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا
قيل ان كلامه محتمل لامرين ان يكون اشارة الى المدعى وهو الحق والاقتصار على الاول

خطيب زاده

ولان يكون اشارة الى الدليل وهو فاسد وفيه نظر **قوله** او مبتدا لجملة قسما للفصل
بناء على ما اشتهر من ان الضمير الفصل لا محل له من الاعراب وذهب بعضهم الى ان
رابطة وحرف فلا يرد عليه ان يجعل الشيء قسما لنفسه لان من النحاة من ذهب
الى ان ضمير الفصل في محل رفع على الابتدا **قوله** والمفلحون خبره قال الطيبي
فعلى هذا تكون الجملة من باب تقوي الحكم او من باب التخصيص على نحو هو عارف
قلت المراد الاخير لتطابق الوجوه في افادة الحصر ولا حاجة لما ذكره لما تقدم
من ان اولئك في معنى الصفة المشبهة ومثله يفيد عليه مبدا الاشتقاق ويفيد
الحصر **قوله** والفلح بالحاء والجيم الاخذ ابنا على ما عليه مبدا الاشتقاق ويفيد
الخصوصية ما اهل اللغة من ان المشاركة في اكثر الحروف واشتقاق يدور على
معنى المادة فيتحد اصل معناها ويتغاير بعض الوجوه كما يعرفه من طالع التهذيب
والمجمل ونحوهما من كتب اللغة القديمة ولذا اعتبروا في الترتيب الاول وما يليه
ولم ينظروا الى الاخير كما فعله الجوهري والمراد بقوله بالحاء والجيم تفسير اللفظ من حيث
اللغة ولا فالقراءة بالحاء المهملة لا غير ولم يقرأ بالجيم في شيء من الشواذ والفلح
بالحاء بمعنى الشق والفتح وكذا الفلج بالجيم ايضا كما في كتب اللغة والظاهر انهما
معنيان فان الشق قد ينفك عن غير فرجة والفتح قد يكون بغير شق كفتح الباب فلذا
فيهما عموم وخصوص وجهي وقوله الفائز بالمطلوب هذا هو المعنى العرفي المراد
في الاستعمال والشق والفتح معناه الحقيقي الاصلي وقوله كانه [illegible]
والمناسبة بينهما واكتفى بذكر الفتح فيه لاشتماله على الشق في الغالب ولا بعد
المناسب لما بعده ان يذكره لكنه لو صرح به كان احسن والوجوه جمع وجه ومعناه النوع
او الطريق فقوله وجوه الظفر كما في بعض النسخ انواعها او طرقها وفي نسخة وجوه
اللطف وهو بضم فسكون معروف وهو الرفق والتوفيق وبفتح اللام والطاء يقال
بالها لطفه ايضا وهو اسم بمعنى البر ولم يشتهر في الهدية قال لمن له عندنا اللطف
واللطف وعبارة المصنف رحمه الله تحتملهما والظاهر الاول والفلج بمعنى الفوز

شيخ زاده

بسمينه دنيوية واخروية وهي سعادة الدارين وما قيل من ان قوله انقصد
على ان همزة افلح للصيرورة فيه نظر ظاهر **قوله** وهذا التركيب اي ترتيبه
وهو ظاهر والفلذ بمعنى شق وفلذ بالذال المعجمة بمعنى قطع وعلي بالفاس فلت الشيء
اذا فتحته لتنظر ما تحته من الهوام او من فلوته عن امه بالسيف اذا ضربته وفي العين
معنى الشق هنا او من فلونه عن امه اذا فطمته **قوله** وتعريف المفلحين الخ

هذا

هذا زيد قوله في الكشاف معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان
المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الاخرة كما اذا بلغك ان انسانا
قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت
بتوبته فاللام حينئذ لتعريف العهد الخارجي ولا حاجة الى اعتبار قصر كما اذا قلت
الزيدون هم المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق ولذا ان تعتبر كلمة هم
فصلا لقصد قصر المسند على المسند اليه افرادا نفيا لما عسى يتوهم من ان المعهودين
بالفلاح يندرج فيهم غير المتقين ايضا وقوله كما اذا بلغك لا اتركه المصنف رحمه الله
اختصارا لا لما قيل لانه من اجل انه اعترض عليه بان المطابق للسؤال ان يقال التائب
زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبر المبتدا محذوف ورد بان الضمير في من هو راجع
الى التائب اي من التائب فمن مبتدا والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى ازيد
التائب ام عمرو فالمطلوب بالسؤال ان يحكم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات
فالجواب ما في الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا للتنزيل في
تعريف الخبر العهدي فان جعل من خبرا مقدما فالحق ما ذكره المعترض تحقيق
موافقة المثال وهذا مع ظهوره خفي على جماعة حتى زعم من لم يتنبه له ان دعوى رعاية
المطابقة منقوضة بان من قام جملة اسمية ويجاب بفعلية ولم يدر ان السائل بمن قام
يطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فاذا اجيب بقام زيد طابق سؤاله في المعنى
وان خالفه لفظا بفعليته لشيء سنذكره بخلاف ما نحن فيه فان التعبير فيه يوجب

سيد

اختلاف المحكوم عليه فتفوت المطابقة المعنوية التي يجب رعايتها في نحو زيد اخوك
واخوك زيد هذا ملخص ما ارتضاه قدس سره بحاشيته للفاضل المحقق ويتجه في غير
موضع وسلم لحاشية الفضلا الا من رمى ربقة التقليد من جيده فكره لما قاله

حفيد

بعض الفضلاء انه مردود لمخالفته لكلام القوم فانهم صرحوا بان من لطلب التصور
الطلب الحكم والتصديق فتاويله لا يجدي في مقابلة خرق اجماعهم ولذا قيل ان من سال
عمن تشخيص ذي العلم وتعيينه فالمقصود من قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل
ولا شك في ان خلق السموات فيه وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب
ان يقال زيد قام اذ المقصود الفاعل وتقريره لفعل امر ذكر لمجرد اختبار عوض
ولذا قالوا ان قوله تعالى أأنت فعلت هذا لو كان لتقرير الفعل كان الجواب
فعلت ام افعل والحاصل ان في قام زيد ابهاما للتردد السائل في الفعل وتقرير الجيب
اياه وقد قال محققوا اهل المعاني ان الهمزة يليها المسؤل عنه انا وغيرها فيقال
اضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل وانت ضربت اذا كان في الفاعل
مع تقرير الفعل ولا شك في ان خلق السموات والارض مقرر لا مرية فيه والتردد انما
هو في تعيين الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية
لفظا ومعنى ولا ينبغي ان يكون من قام في معنى اقام زيد ام عمرو بل في معنى ازيد
ام عمرو قام لما عرفته والنكتة في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق الله على خلاف

مقتضى الظاهر للتعريف بمبادرة المخاطبين وانهم لا ينبغي لهم التردد في الفاعل
اصلا كما وقع فلو كان هنا تردد كان في اصل الفعل وقيل الضابط هنا ان التردد
كان له صفتان تعرفان وقد عرف السامع اتصافه باحدهما دون الاخرى فالمطلوب
اتصاف الذات به وهو طالب لان يحكم عليه بالاخرى يجب تقديم الدال عليه وجعل
مبتدا او تاخير غيره فاذا عرف مثلا زيدا بعينه واسمه دون اتصافه بالاخوة وطلب
ان يعرف ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له بعينه بذاته قلت اخوك زيد
ولا يصح غيره وهذا موافق لقوله في الدلايل انك في قولك زيد منطلق والمنطلق زيد
يثبت فعل الانطلاق لزيد لكن في الاول لم يسمع السامع انه كان وفي الثاني سمع
ولكنه لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت
ان يكون من زيد ثم قيل زيد هو المنطلق واذا قيل المنطلق انقلب الجواز وجوبا
بحصوله منه فاذا قصدنا تاكيده قيل زيد هو المنطلق واذا قيل المنطلق زيد
فالمعنى انك رايت منطلقا لم تعلم ازيد هو ام عمرو فقال لك المنطلق زيد اي
ما تراه من بعيد هو زيد وهكذا ما نحن فيه فانك عرفت المتقين وبلغك ان قوما
مفلحين في الاخرة وجوزت كونهم المتقين وطلبت الحكم عليهم بالفلاح وهذا
مراد الزمخشري بعبارته السالفة بان يكون من معنى من هو زيد هو افراده
بالذكر لما يقتضي الاهتمام به ولما كان ظاهره ان معناه ازيد التايب ام عمرو
الخ ورد عليه الاعتراض بان المناسب التايب زيد لانك عرفت ان انسانا
قد تاب وطلبت الحكم عليه بانه زيد او غيره فمقتضى تلك الضابطة انك اذا قلت
التايب وقلت من هو كان معناه ازيد التايب ام عمرو الخ فالتردد انما هو
في الخصوصيات والمطلوب الحكم على التايب بواحدة منها كما ذكره الشيخ في المنطلق
زيد فلا يصح حينئذ زيد التايب بل التايب زيد فظهر فساد الجواب بان الضمير
للتايب كما مر فانه لا يدفع الاعتراض بعدم مطابقته للضابطة المذكورة قيل وبهذا
ظهر ما في كلام الشارحين من الاختلال وتبين التوفيق بين كلامي الشيخ فان لكل
مقام له مقال قوله هذا اجلة ما يعتد به مما وقع هنا من القيل والقال وما انا
باذل لك جهد المقل مما يقتضيه فاقول راجيا من الله القبول المطابقة المشهورة
هو جعل مطلوب المخاطب محكوما به ومحط الفايدة وهي كما قاله الشيخ والسكاكي
انما تعني اذا اتعرف الطرفان والجملة اسمية لانه اذا انكر احدهما يكون هو الخبر اذ هو
من شانه ان يكون غير معلوم فاذا اتعرفا كان معلوما بطريق من طرق التعريف
ليصح التعريف والا فهو حينئذ محكوم عليه والمعروف من وجه المجهول من وجه محكوم
به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب فاذا بلغك ان قوما معينين من اهل بلدة او محلة
انطلق منهم واحد وانت تعلمهم مشخصا فقهم وتعلم المنطلق بوجه ما وتجهله من غير ذلك
الوجه تعين في الجواب من المنطلق زيد المنطلق ولا يصح عكسه ولو شاهدت من بعيد
شخصا منطلقا ولم تعرفه بذاته ومشخصاته وقلت من المنطلق كنت عارفا بالمنطلق

بمشاهدته

مشاهدته والمجهول لك ما شخصه فتعين حينئذ المنطلق زيد وهذا مرادهم
بما سمعه في الدلايل فقوله في الكشاف اذا بلغك ان شخصا قد تاب الخ اشارة الى
ما يجب تقديمه وهو كونه معلوما بوجه لا من كل الوجوه حتى يتعين انه مبتدا كما تقرر صوره
بالقرينة بلا قرينة ومن هنا نشا الاعتراض وليس هذا ابتناء على اعراب من مبتدا او خبر
اذ من شاهد المنطلق اذا افاد من المنطلق فمطلوبه ما تشخصه فحقه المنطلق ان
يكون مبتدا من خبره واما عكسه سيبويه لانه يراه ملتزم التقدير والمسؤول عنه اهم
بالذكر وادعا التقديم من تاخير خلاف الظاهر مع انه نكرة والكلام ليس فيه وجملته
الثانية اخيرية حتى يلاحظ فيه الملتفت اليه الخبر فليس مما نحن فيه وليس الاختلاف
مبنيا على هذا اتفقا ولا حاجة الى التكلف ادعا انه مبتدا لانه معرفة تاويلا لانه في معنى
ازيد ام عمرو الخ مع انه لا يتم لان التاويل المذكور لا يتاتى في اسم التفضيل وكم في نحو
فالك الفاني معنى اما بدوام العام التزمه فقول السعد هنا ان المناسب حينئذ التايب
زيد المردود بما مر من ان قوله بعنك الاصح لتعريف التايب وجعله معهودا لما
اشار اليه بقوله الذي اخبرت بتوبته ولا يقتضي ان لا يكون مجهولا ومطلوبا من وجه
فالكل ليس بشيء وقوله قدس سره حتى زعم الخ رد له لما فسد وهو وارد عليه
لما يعلم ما قدمناه وقول الشارح الفاضل اورد الشيخ عبد القاهر في دلايل
الاعجاز كلاما يريد اوله كلام المصنف واخره كلام المعترض ليس بشيء فانهما
متشابهان وهو مفصلة عما حققته وعبارته الدلايل انك في قولك زيد منطلق والمنطلق زيد
المنطلق يثبت فعل الانطلاق لزيد لكنه يثبت في الاول فعلا لم يعلم السامع
من اصله انه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكن لم يعلمه لزيد
فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من زيد
ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع
بانه كان من زيد انتهى يعني ان المخاطب لما علم زيدا بمشخصاته وبلغه ان انسانا ما
انطلق كان المنطلق حاضرا في ذهنه فيصح ان يعرف بالتعريف العهدي ولكنه
لما لم يتعين كان مطلوبا التردد فيه فتعين جعله خبرا لكونه هو المجهول عنده من
وجه بخلاف الصورة الاتية وهذا بعينه ما في الكشاف الا ان المعترض ومن سلم
اعتراضه لم يهتد لتطبيقه ثم قال الشيخ واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى على انك
رايت انسانا منطلقا بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم ازيد هو ام عمرو فقال لك
صاحبك المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد وقد تشاهد
لابس ديباج وقد كنت تعرفه فيشتبه عليك حال ذلك اللابس الديباج هنا عليك
الذي كان معك في وقت كذا فيكون الغرض اثبات انه ذلك الشخص المعهود لا اثبات
لبس الديباج لانه شاهده يعني انك لما شاهدت انطلاقه ولبسه الديباج كان
اللابس والمنطلق محسوسا عندك لا تتردد فيه ولا تطلبه وانما تطلب تشخيصه
وتعينه فتعين جعله مبتدا وزيد اخبرا بخلاف ما مر من عكسه لان زيدا محسوس

او بمنزلته والمنطلق لم تعرفه الا بانه شخص صدر منه انطلاق فان لم تشاهده
ولم يعينه المخبر عندك فلذا احمل خبرا نعم وافقنا اول كلامه احره من غير شبهة وهو
بعينه ما في الكشاف فقد انكشف لك المراد بما لا مزيد عليه وتبين ان ما ارتضاه الرضي
المرتضى وادعى انه لا يتنزل فيه من له رسوخ قدم في علم المعاني غني عن البيان لا
لما اسسه من البيان لما عرفتني ان المراد انك شاهدت شخصا منطلقا ولم تعرف
بعينه وقلت من هذا المنطلق تبين ان يقال لك المنطلق زيد سوا كان من مبتدا او
فانك اذا لم تشاهده فاخبرت بان شخصا من قوم معلومين لك باعيانهم انطلق فقلت
من المنطلق يقال زيد المنطلق على القولين في باب من لان مبنى الخلاف امر اخر
غير ما توهمه وسياتي ان شا الله تعالى تحقيق هذه المطابقة في محله فانه هنا جملة
معترضة لا محالة لما لم يتعرض لها شراح الكشاف وهذا من الحور المقصورات في الخيام
التي من بها الملك العلام **قوله** او لا شارة الى ما يعرفه كل احد الى الكامل
او على الفرد الذين ان حصلت صفة المنتهين وتحققوا اما هم وتصوروا بصورة
الحقيقة بهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد
وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو انتهى وهذا بعينه ما ذكره الشيخ في
الاعجاز فقال اعلم ان للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرنا له
مسلك دقيق ولمحة كالخلس يكون المتامل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك
قولك هو البطل الحامي وهو المتقي المرتجى وانت لا تقصد شيئا مما تقدم فلست
تشير الى معنى قد علم المخاطب انه كان ولم يعلم من كان كما مضى في قولك زيد
هو المنطلق ولا تريد ان تقصر معنى عليه على معنى انه لم يحصل لغيره على الكمال
كما كان في قولك هو الشجاع ولا تقول ظاهر انه بهذه الصفة كما كان في قولك والده
العبد ولكنك تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل الحامي وهل حصلت معنى
هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له
فان كنت قلته علما وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك
فهو ضالتك وعنده بغيتك وطريقه طريق قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو
فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه انتهى المقصود منه وهذه قصة في شرحها
طول وقد وقع النزاع في مراد الشيخ بين الفاضلين فقال المحقق السعد نور
الله مرقده اطلقه الناظرون في الكشاف على انه يريد بذلك تعريف الجنس
وتعيين الحقيقة المسمى بالعهد الذهني ثم منهم من زعم انه لقصر المبتدا على الخبر
نظرا الى قوله لا يعدون تلك الحقيقة على عكس ما تحقق ولتقرر في مثل زيد الامير
وعمرو الشجاع ومنهم من ذهب الى انه لقصر المسند اليه قصر قلب وعلى تقدير العهد
قصرا مرادا وينبغي ان تعلم انه اشارة الى معنى اخر لتعريف الخبر **وقال** قدس
سره يرد عليه في ادعائه ان مراد الشيخ معنى غير تعريف الجنس اللام حينئذ
لتعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة والعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة حصره

في المبتدا

في المبتدا اما حقيقة او ادعاء نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه او كان كاملا فيها
الا ان يقال زيد كالا او قد يقصد به اخرى ان المبتدا امر عين ذلك الجنس ومتحد به فكانه
بصورته الا ان ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدا يحصر فيه على احد الوجهين فهذا معنى
اخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد وضحه
ولكنا اثبت **وقال** هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان يتصور في خاطره شيئا
لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه وانما قال ذلك لان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسد
مثلا انما يتاتى اذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها
لو تركت على حالها لم يكن ادعا كون زيد متحدا بها مستحسنا فتبين ان يعرف الخبر بهذا
المعنى تعريف جنسي اعتبر معه تصور الحقيقة بصورة وهمية توصلا الى دعوى الاتحاد
فهو من نوع الجنس كما يحمل على الكمال لا ولتعريف اللام محصوري العهد
والجنس فان قلت ظهور الاتصاف لمعرفة الخبر ليس شيئا منهما قلت هو راجع الى الجنس
ايضا لانه بعد ما جعل خبرا معرفه باللام اشارة الى حصر الجنس في الذهن من
حيث انه صفة للمخبر عنه وهذا معنى ظهور اتصافه به والمختار المصنف رحمه الله الملحق
دعوى الاتحاد على حصر الجنس لانه الطف وابلغ وقوله لا يعدون الا التاكيد للاتحاد
ايان الحصر المبتدا في الخبر كما توهم فانه مخالف للقاعدة المقررة من ان تعريف
اللام الجنسي يفيد قصره على المبتدا لا عكسه وان اشعر به كلام الفاضل في تفسير الله
الدهر بان الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب فان قيل ان ادعي ان المتقين
عين حقيقة المفلحين لم يتصور هناك حصر اصلا فكيف يستعمل فيه الفصل قلنا
حينئذ لتمييز الخبر عن النعت وتاكيد الحكم معا او لاحدهما ولذا الكريم هو التقي
اي الكرم الا التقوى **اقول** هذا المقام قد اسهبت فيه اذيال الكلام ولم يكشف
عن وجوه مخدراته اللثام فان السعد لما خالف الشراح وادعى انه نوع اخر من التعريف
ولم يعينه ولم يبين انه اي معنى هو من معاني ال المحصورة في العربية والشريف
لما قال انه لتعريف الجنس الا انه لا حصر فيه لم يصرح على مراد الشيخ فانه بالتزويج
بالاتحاد **وقال** انه من عجيب الشان له مكان من الفخامة والنبل وهو من سحر
البيان الذي تقصر العبارة عن تادية حقه ومجرد تعريف الجنس معنى مكشوف
يتبادر عليه في الطرق ادخلا السوق واشتري اللحم وهو اول ما يشتري وايضا فتسليمهم
لما عرفته الاستحقاق وشدة واشد وهذا امام لم يظهر لي حاله اولم يتضح مع امعان
النظر اشكاله فاعلم ان الشيخ نور الله مرقده ذكر قبيله ان الخبر المعرف بلام الجنس
فيه ثلاثة وجوه الاول ان يقصر الجنس على المخبر عنه لقصد المبالغة نحو زيد
هو الجواد اي الكامل في الجود الا انك تخرجه في صورة توهم انه لا يوجد الا فيه
لعدم الاعتداد بغيره الثاني ان يقصر جنس المعنى الذي تفيده بالخبر على المخبر
عنه اعلى عدم الاعتداد بغيره بل على دعوى انه لا يوجد الا منه ولا يكون الا اذا قيد
بشي يخصصه ويجعله في حكم نوع برأسه نحو هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيرا

الثالث ان لا يقصد قصره في جنسه لا على ما ذكر بل وجه آخر كما في قول الحنا

اذا قبح البكاء على قتيل * فان بكاك الحسن الجميلا

اراد انه قد قصر في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكره ولا يشك فيه شاك ثم لما فصل هذه الاقسام قال للخبر المعرف باللام معنى آخر غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق المأخذ وقد مر بعضه فوصف بالحسن والدقة الزائدة وصرح بانه غير الوجوه الثلاثة السابقة والمغايرة لما يحتمل انها في النوع فلا يكون من تعريف الجنس وهو ما ذكره الفاضل التفتازاني وهو السابق الى الفهم ويحتمل المغايرة في المفاد والوصف اعني الحصر لان الاقسام الثلاثة فيما يفيده حصره وهذا يغايرها بعدم افادته وهذا ما ارتضاه الشريف المرتضى وفي كلامه ما يؤيده بحسب الظاهر كقوله ولا تريد ان تقصر معنى عليه ونحوه مما يظهر لمن احاط به خبرا وهذا منشأ الخلاف فيه فاما القسم من غشي الحنا وله دالشقاق فالحق ان يقال ان الشيخ اراد بالتعريف هنا الحقيقة والماهية واذا جعل فرد من افرادها عينها كان ذلك ادعاء وتقديرا لا كان هذا الظهري زيد هو الاسد الذي به شوب اذ لا ان اتحاد المباين اذا صح وافاد المبالغة فهذا اظهر وجعل الفرد عين ماهية وصف يقتضي كمال اتصافه به وانه جدير به ومستحق له ووجه الدقة المحتاجة الى زيادة التأمل ان اهل المعقول وان ذهب كثير منهم الى وجود الماهية في ضمن افرادها الا ان جعلها عين فرد فيه من المبالغة ما لا يخفى لجعلها محسوسة مشاهدة ولهذا صار ضربا من الحصر لام الطبيعة والحقيقة من اقسام الجنس لانحصاره عند الجمهور في العهد والجنس لما اشار اليه قدس سره الا انه بقي هاهنا امران الاول ان الشارح الفاضل لم يصرح في كتبه بانها على هذا البيت من الجنس واما عند الشيخ بل قال انه تعريف آخر للخبر عنده فلذلك ان تقول مراده بقوله آخر انه مغاير لافراد التعريف الجنسي الذي قدمه وهو الاقسام الثلاثة التي قررناها وفاقا له الى ما ذكره الشريف فلا وجه لتشنيعه عليه نحو كما قيل

ولم تزل قلة الانصاف قاطعة * بين الرجال ولو كانوا ذوي رحم

الثاني ان في كلام الشيخ نظرا ظاهرا فان تشبيهه بالموصول يقتضي ان ما نحن فيه تعريف عهدي وقد اشار في حواشي المطول الى دفعه ومن ذهب الى القصر تمسك بما يقتضيه من قوله لا حقيقة لهم وراء ذلك وقوله لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف في حواشي المطول بانها موهمة لذلك وعبارة الدلائل فيما من التصريح بعدم القصر فيه تدفع ما ذكروا اما كلام الكشاف فليس فيها ما يصفه ولذا قيل لا وجه لتخطئة من ذهب اليه من شراح الكشاف ولقد انه لما شبه معنى التعريف بقولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه وهذا لم يقصد فيه الحصر اصلا اعلم ان ما توهمه عبارته ليس مرادا بها ولما قررناه لك علم سقوط ما قيل ان قول الشيخ لا حقيقة له وراء ذلك ايده

عصام في حواشي المطول

خطيب زاده

القصر

القصر وانما سماه اتحاد الحقيقة سعة بخلاف قول الزمخشري لا يعدون تلك الحقيقة اذ معناه انهم غير متجاوزين لها وهو معنى القصر وقد بقي هنا امر مفصل في حواشي المعاني من اراده فليرجع اليها قوله من حقيقة المفلحين اشارة الى انها في هذا لام الطبيعة والحقيقة لما قررناه آنفا وتركه وخصوصيا ثم عطفه على الحقيقة عطف تفسير اشارة الى ان المراد بالحقيقة المفهوم المختص بهم لا ما عليه اهل المعقول وخصوصيات جمع خصوصية من خصه بكذا اذا افرده به ما خصص اي افرد قال الجوهري خصه خصا وخصوصية بالضم والفتح والفتح افصح واعلم ان في الخصوصية واشباهها طريقين احدهما انها مصدر وضع هكذا كالطفولية والرجولية وهو كثير في المصادر المأخوذة من اسماء الاجناس فياؤه كياء كرسي كما في التسهيل والارتشاف والثانية ان الفعولة بالضم كثرت في المصادر المأخوذة من الجوامد كالابوة والبنوة والفعولة بالفتح نادرة فيها فلما اضعفت في باب المصدرية الحقت بقايا المصدرية تأكيدا او ايذانا بانها جارية مجرى اسماء الاجناس في قلة تصرفها وبناء الافعال منها كما قاله المرزوقي ره في شرح الفصيح وعليهما فالتاء للتأنيث اللفظي كتاء ابوة ولا يرد منعها على الطريقة الثانية لانها لا تلزم المصدر الذي بواسطة الياء فيها العالمية لا عالمي كما نص عليه الرضي في بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرزوقي في شرحه للفصيح او هي ناقلة الى المصدرية فلا وجه لما قيل من انها للمبالغة فان قلت الضم هو الاكثر فيه لشيوعه في نحو رجولية وطفولية وعبودية وغيرها فكيف يكون الفتح افصح قلت قال المرزوقي في شرح الفصيح الصغير هذا الاكثر وعليه الفتح في اللصوصية والخصوصية والحرورية بمعنى الحرية لكن الفتح هو المستفصح في هذه الاحرف الثلاثة ولا يمتنع ان يكون الاقيس اقل استعمالا فلا يستفصح انتهى فقد علمت ان فتح خصوصية افصح سماعا ومن رد على الجوهري فقد وهم ثم ان ما ذكره المصنف رحمه الله تلخيصا لما في الكشاف من عبر عنه الفقه ومن الناس من ظن انه للمبالغة وانه اشارة الى ان التعريف الجنسي الشامل للافراد وانه مفيد للقصر عنده وقيل انه يحتمله ويحتمل ما ذهب اليه العلامة وقيل انه اراد انها للاستغراق وان الذي عرف لفظ الخصوصيات وتقدم بيانها حنفي قيل انها هنا ليس لها وجه ظاهر واعلم انهم اطبقوا على ان الالف واللام حرف تعريف هنا ثم ان الداخلة على اسم الفاعل موصولة عند الجمهور وهذا اذا لم تكن للعهد اما اذا كانت له كما في قولك جاءني ضارب فاكرمت الضارب فلا كلام في حرفيتها والاختلاف فيه كما في شرح الرضي ولاسم انكاره كما في بعض شروح المغني فكانه لان المراد الشائع على الغلام موجبين مما غلب عليه الاسمية او الحق بالصفة المشبهة وتخريجه على مذهب المازني بعيد وما ذكره صرح به المبرد في الكامل كما بيناه في نكت المغني قوله تنبيه قاسر الخ التنبيه مصدر نبهه من نومه اذا ايقظه وهو في اصطلاح المصنفين ترجمة كالمسالة لما يعلم مما قبله بطريق التصريح او لما يدرك بادنى اشارة والتفات اليه حتى كانه مما غفل عنه

حسن چلبی في حواشي المطول

قاموس

عصام

خسرو

وهو اما معرب خبر مبتدأ محذوف او محكي او ساكن موقوف غير معرب كالاسماء المعدودة
لانه لم يقصد تركيبه والتأمل امر من التأمل يقال تأملت الشيء اذا تدبرته وهو اعادة
النظر فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه وقوله كيف نبه كيف في الاصل للاستفهام عن الحال
فيقال كيف زيد اي على اي حال وقال الاستاذ ابن كمال قد تكون كيف اسما خالصا
غير معنى السؤال فتجرد لمجرد معناها وهو المراد هنا ومنه ما حكاه قطرب عن بعض العرب
انظر الى كيف يصنع اي الى حال صنعك انتهى ويتجوز بها ايضا عن التعجب كقوله كيف تكفرون
بالله وقد يقال ان المراد هنا اي ما احسن ما نبه فتكون معمولة لنبه مقدمة عليه
على صدارتها وقد جوز بعض النحاة في امثاله خروجه عن الصدارة وهو حينئذ مفعول
للتأمل ولذا قيل معناه تأمل كيفية تنبيه الله تعالى فانسلخ عنها معنى الاستفهام للاخبار
او هي مفعول به لما وقعت مضافا اليها في قول الجاربردي رحمه الله باب كيف كان
بدء الوحي وعبارة الكشاف التركيب ههنا قدس سره لما كان النظر وسيلة الى العلم
كان متضمنا لمعناه فجاز ايقاعه على الاستفهام وكذا التأمل هنا انه متعلق فلا يلزم
تعلق العلم الا انه تسمح في العبارة وقوله بقيل متعلق باختصاص ومن وجوه متعلق بنا
وشتى بمعنى متفرقة مفرده جمع شتيت والوجوه اربعة الاول منها متعلق بالجملتين
والباقي مختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة بالجملة الثانية ويصح في نزول
بنا الجر والنصب والرفع وافادة اسم الاشارة للتعليل بدخول الصفات قبله
هو وبنا الخبر على الصفة وكونها قد يشعر بالعلية والايجاز بدلا لتعاطيها ما قبلها
قبلها ويفيد ايضا الاختصاص وقوله تكرير معطوف على بنا ويجوز ان يكون في
ان يكون مشتركا ايضا لان التكرير يكون بمعنى مجموع الذكرين ايضا كما يكون للثاني
والاول وقد سبق تفصيله وتعريف الخبر الدال على الحصر او المبالغة بجعله
عين الحقيقة وتوسط الفصل الدال على الحصر او التأكيد قوله لاظهار قدرهم
تعليل للتعريف او التوسط وقدر بسكون الدال وهو الاكثر وفتحها وهو الموازن
لاثرهم الواقع في اكثر النسخ وفي بعضها اثارهم بالجمع والمراد بالقدر شرفهم
واصله مقدار الشيء ومبلغه قال في المصباح قدر الشيء بسكون الدال والفتح لغة
مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله ويقال ماله عندي قدر ولا قدر اي حرمة
ووقار انتهى والاقتفاء الاتباع والاقتداء وقوله الاقتفاء متعلق بالترغيب
او بقوله نبه وما قيل هذا بالنسبة الى المتقين وهو بالنسبة الى غيرهم وبقي هنا امور
اخر تعلم مما مر كالتملي واضافة التشريف والترغيب بذكر ما يرغب فيه من الهدى والفلاح
قوله وقد تشبث به الوعيدية اي تمسكوا واستندوا بما في هذه الآية لما اتى
ببيانه الا انه تمسك ضعيف جدا ولذا عبر بالتشبث بالمثناة والشين المعجمة والموحدة
والثاء المثلثة وحقيقته التعلق مع ضعف ولذا قيل للعنكبوت متشبث بطريق استعارة
يشير الى انه اوهى من بيت العنكبوت وضمير به لما ذكر من الآيات او لقوله اولئك هم
المفلحون وقيل للاختصاص وقيل للاخبار بقيل ما ذكر والوعيد به نسبة الى الوعيد

لتمسكهم

لتمسكهم بظاهر آيات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على خلود الفساق في النار
وهذه الثانية في غاية الايجاز لدلالة التعاطي بسبب التسمية وشمولها للمعتزلة والخوارج
ومن قصرها على الاول فقد قصر وتقريره كما في التفسير الكبير ان المفلح من
اتصف بهذه الصفات فغيره ليس بمفلح فيخلد في النار وعدم التعميم وترتب الحكم
على الوصف وما في معناه يشعر بعلية للحكم فعلة الفلاح الايمان وفعل الصلاة والزكاة
فمن اخل بشيء منها لم يفلح والقبلة بالكسر في الاصل اسم للحالة التي عليها المقابل كالجلسة
واللغة وفي التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة واذا اطلق يراد
بها الكعبة كقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها واهل القبلة كناية عن المسلمين وهو
المراد قوله ورد بان المراد الخ المراد هو الامام في تفسيره يعني ان المراد بالمفلحين
هنا الكاملون في الفلاح والنجاة من غير اخر ليس بكامل لا غير مفلح ولذا ذكر
من العلية علة لكمالها لا لاصله فلا يرد عليه شيء وقيل نفي الحب الواحد لا يقتضي
نفي الحب لجواز ان يكون له سبب اخر كعفو الله هنا وما قيل من ان الاحسن في الجواب
ان المراد بالمتقين المجتنبين للشرك ليدخل العاصي فيهم فان قلت كيف جاز
ان يسمى العاصي مفلحا قلت لما جاز ان يكون مصطفى في قوله تعالى ثم اورثنا
الكتاب الذين اصطفينا الخ انتهى فلا يخفى ما فيه فانه ليس اشارة الى المتقين
فقط ولذا ترك الشريف وغيره وكون الصفة مادحة لا يجديك ولذا قيل انه جواب
جدلي وفي الكشف لا استدلال للمعتزلة فيه على خلود الفساق لما عرض به المصنف
ان الفلاح عدم الدخول او لان انتفاء كمال الفلاح لا يقتضي انتفاءه مطلقا على
الوجه في اللام انتهى قوله لا عدم الفلاح له رأسا اي اصلا لاستلزام
الرأس لوجود الحيوان فاذا انتفى انتفى وهو منصوب بنزع الخافض واصله
اعدمه برأسه اي بجملته قوله خاصة عباده وخالصته او لبابه الخ الخاصة
خلاف العامة والتاء للتأكيد وعن الكسائي الخاص والخاصة واحد كذا في المصباح
فخاصة العباد المرحوم عند الله والخالص في الاصل كالصافي وقال الراغب
الخالص في الاصل ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي قد يقال لما
لا شوب فيه ويقال هذا خالص وخالصة نحو راهية وراوية انتهى فالتاء فيه
للمبالغة وخالصته او لبابه من اشد اخلاصه لله من صالح عباده المتقين وفي نسخة
خلاصة وهو قريب منه والمراد بصفاتهم ما تضمنته الآية من قوله المتقين الى
قوله اولئك واهله اي جعله اهلا اي مستحقا من قولهم هو اهل لكذا اي
بالتحقيق وجدير والهدى في الدنيا والفلاح في العقبى لانهم السعداء في الدارين
وهذا معنى قوله اولئك على هدى الخ قوله عقبهم باضدادهم الخ
جواب لما يقال عقبه تعقيبا اذا جاء بعده من العقب وهو مؤخر القدم والاضداد
جمع ضد والضدان المتنافيان اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد
فان لم يندرجا تحت جنس كالحلاوة والحركة لم يكونا متضادين قال الراغب

طيبي

الضد احد المتقابلين المختلفين اللذين كل واحد منهما مقابل للاخر لا يجتمعان في شي واحد في وقت واحد وذلك اربعة اشيا الضدان كالبياض والسواد والمتضايفان كالضعف والنصف والوجود والعدم كالبصر والعمي والايجاب والسلب وزيد من الكلام واهل اللغة يجعلونها كلها متضادة اي احدها مقابلة والغشاوة جمع غشاء من غشاه اذا غطاه وجاوز الحد والمردة كفسقة جمع مارد وقد فسره بالعاتي والظاهر ان يفسر بما هو شديد التمرد حتى يكون من التزكي وقوله الذين لا ينفعهم الايمان لانه ضد التضاد لان الاولين علي هدى مومنين بالايات وهو لا يخلاف واجا الحال القرار لما بعده مع ما فيه من الاشارة الي ارتباطه بما قبله حتى جاعلته من غير فاصل فان لا بد منه وان لم يكن مصححا للعطف والنذر بضمتين جمع نذير **قوله** ولم يعطف قصة الكفار الي الكشاف ليس وزان ماهنا وزان عطف قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لان الاولي فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما علي حد لا مجال فيه للعطف وهذا اذا كان الذين يومنون جارا علي المتقين وكذا اذا كان مبتدا فان الاستيناف مبني علي تقدير سوال فذلك ادراج له في حكم المتقين وجعله تابعا له في المعنى وان كان مبتدا في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه وذكر السكاكي في الفصل والوصل فيما ترك عطفه للانقطاع وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه قوله تعالى من هذا القبيل قطع ان الذين كفروا عما قبله لكون ما قبله حديثا عن القران وان من شانه كيت وكيت وهذا حديث عن الكفار وتصميمهم في كفرهم والعضد لازم للانقطاع فالعطف في مثله بارز في معرض التوحيد للجمع بين الضب والنون وقال قدس سره تباينهما في الغرض لان المقصود من الجملة الاولي بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال للشك فيه وتحقيقا لكونه في جنس الهدى بالمجاز ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار علي الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو الفن والطريق لان طريقة الاولي الحكم علي الكتاب مع حذفه لفظا وجعل المتقين تبعا له وفي الثانية ان يحكم علي الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا باصرار لا اقلاع معه اصلا فحسن ابانه الموذنة بالانقطاع والشروع في نوع اخر من الكلام لا يقال هنا سوقتان لبيان حال الكتاب وانه هدى لطايفة وليس هدى لضدهم فيحسن العطف لانا نقول ان الثانية سيقت لبيان اصرار الكفار وان وجود الانذار وعدمه سوا عليهم واما كون الكتاب لا يفيدهم هدى فمفهوم تبعا ولو كان مقصودا ايضا لم يحسن العطف لان الانتفاع به صفة لمال له بيدمانيين من تعظيم شانه واعلا مكانه بخلاف عدم الانتفاع وعلي الاستيناف وان انقطع عنه ظاهرا فهو مرتبط به ارتباطا معنويا صار به متصلا لما قبله اتصال التابع بمتبوعه لعدم استقلاله لانه مبني علي سوال مبني علي ما نشا

منه

منه من مستتبعاته فاذا لم يصلح المشار وهو هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من توابعه واما علي الوجه الاخير وهو جعل الذين يومنون مبتدا خبره اوليك علي هدى فهو وان كان جملة مستقلة معطوفة علي ما قبلها فلا مانع من ان يعطف عليها جملة وصف الكفار لما في الايات اللاحقة لكن وجه ترجيح يلتفت اليه في الكلام علي ما ارتضاه ونبا يستند لهذا اعلي صفه وايضا فقد عرفت ان هذه الجملة محمولة علي التعريض ومعناها يناسب وصف الكتاب بالكمال ولا عار عطفها علي ما قبلها ومن الظاهر ان جملة ان الذين كفروا لا مدخل لها في ذلك ومنهم من زعم ان هذا منجواب هذا الكتاب الذين يومنون بالغيب الى الكتاب وان جواب سوال وان قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجوابية فلذا امتنع العطف ورد بالمغاير لكلام المصنف وغير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم حسن ان يقال ان الموصوفين بتلك الصفات اختصوا بذلك والكفار المصرون لا ينتفعون به بل يستوي عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف مولدا لاختصاصهم بالنفي عن غيرهم وتعرض جماعة ان ترك العاطف في الاية لانه استيناف اخر كانه قيل ما بالهم ما بال غيرهم لم يهتدوا به فاجيب بان شانهم اصرارهم ولذا استعداهم لم يجع فيهم دعوة الكتاب الي الايمان وليس بشي لانه سيما يقرر ان تلك الاوصاف المختصة هي المقتضية لم يبق لهذا السوال وجه وقيل لو ورد ان ترك لمناسبة الاتصال والاتحاد وهو فاسد جدا الا ان شرح للكشاف يوكد كون الكتاب كاملا في الهداية هذا زبدة ما في الشروح وكتب المعاني **اقول** ما ذكره قدس سره من انه علي الوجه الثالث يصح العطف اريد له والا معني للترد دنيما نحن فيه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه من قصد التعريض لما مر ولكن به ما انما استدلال به علي صفته صح لم يرضه الحقا فان انه لو لم يقصد التعريض لم يصح ايضا لان قوله هدى للمتقين مبين لما اتصف به الكتاب ومقرر لعلو شانه وهذه الجملة اما معطوفة عليها او مقيدة لها وحالة منها فكيف يعطف عليها ما يباينها اتم مباينة وقد جزم به في شرحه للمفتاح تعالى فان قلت كيف يصح هذا العطف مع ان الجملة الاولي بيان لحال الكتاب والثانية ليست لذلك قلت من حيث ان المراد بالثانية التعريض المذكور فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لليهود فالثانية في حكم صفة الكتاب وقيل الواو للحال وليس بظاهر واذا جعلت هذه الجملة من مستتبعات وصف هذا الكتاب امتنع عطف ان الذين كفروا علي ما قبله في هذا الوجه ايضا كما في الوجهين السابقين لا يقال اذا كان تعريضا بكفار اهل الكتاب يكون التشنيع علي الكفار مناسبا لانا نقول المقصود حينئذ التعريض بانهم لما لم يومنوا بما انزل عليه لم يصح ايمانهم فهذا غير مناسب لما بعده واما قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفا ورحمة للمومنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا تبارا فشي اخر وهو تصريح لا تعريض فتدبر

ثم انه بقي هاهنا امر لابد من التعرض له وهو ان المباينة في اسلوب الاداء وطريق
التعبير السابق تقرير جعله الزمخشري مقتضيا لترك العطف ولم يورد اه دليل
ووجهه ان قوله ان الذين كفروا الى ينتهي عدم انتفاع هولا الكفار بالايات والانذار
وهي في قوة ان يقال لا تعتبر لا تعتدوا بعدك هذا الكتاب وهذه جهة جامعة لولا
جاز العطف لما نقول ان المتقين اهتدوا واشرفوا الكتاب وان الكافرين لم هلموا اي
العقاب الا انه لم يلتفت لهذا او انما قصد ان يبقي حالهم وشنع عليهم فنزل الى
عن النظر الى تعاميهم عنه فانه ذنب عقابيهم وقد جعل العلامة مباينة الاسلوب
كناية عن عدم الالتفات لهذه الجهة الجامعة واليه اشار السكاكي بقوله وان كان
بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فلله دره ما اعظم مرماه واحسن مرتبة
فمباينة الاسلوب متممة لمباينة الغرض ولذا ادرجها المصنف فيهما ولو صح لما كان
احسن مما قيل من انه لم يذكر التباين في الاسلوب لما في الكشاف لان التباين في
هو الاصل في الفصل والتباين في الاسلوب من توابعه ولوازمه كما لا يخفى على المتأمل
ولهذا ادرج صاحب الكشاف التباين في الغرض والاسلوب معا على ما يوجب التباين
في الغرض وهذا اما لم يتعرضوا له مع لزومه لبس مما يشفي العليل وانما سكت عن
تباين الاسلوب لظهوره وقيل انما لم يتعرض له المصنف لانه نظر الى ان العمدة في
الجملتين بالواو وهو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب الجملتين في الغرض
جامع معنوي معتد به يحسن به عطف الثانية على الاولى بخلاف الاسلوب فانه امر
لفظي وكثيرا ما يغيرون اسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لنكتة داعية
اليه ولما كان التباين في الاسلوب غير ضار في العطف اذا كان بينهما جامع
صحيح للعطف لم يجعل من اسباب القطع وهذا كله غفلة عما حققناه واشرنا بذلك
عليه ولا تنتظر لما بين يديه **قوله** ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم بيان
تفسيرها واتحاد الاسلوب فيهما ظاهر واما الجامع فلانها سيقت فيها الجملة الاولى
لبيان ثواب الاخيار والثانية لذكر جزاء الاشرار مع ما فيهما من الترصيع والتقابل
لتضاد كل من طرفي الجملتين وقد عد اهل المعاني التضاد وشبهه جامعا يقتضي العطف
لان الوهم ينزل المتضادين منزلة المتضايفين فيجتهد في الجمع بينهما في الذهن ولذا
قالوا ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من الامثال **قوله** وان من الحروف
التي يعني انها شابهت الفعل الذي هو اصل في العمل فعملت لشبهها له مادة وهيئة
ومعنى لا معنى عمله هو الرفع والنصب الا انه قدم من عمل لانه المرفوع لانه عمدة والاخر
المنصوب لانه فضلة على مقتضى الاصل وعكس فيها تنبيها على فرعيتها وحطا لرتبتها
وعدد الحروف ثلاثة وهي اقل ما يبنى عليه الفعل وبنى على الفتح اخرها للزوم
الاسماء ولها معان مثله فان لكيدوا الاستدراك وهو ظاهر وقوله والمتعدي بالنصب
معطوف على الفعل اي وشابهت الفعل المتعدي فيما ذكر وما قبله في مشابهة الفعل
والابدان الاعلام وصنيع بانه راجع الى الحروف المعلوم مما قبله وقيل فيه اي ليس باصل
في العمل

في العمل لانه عمل لشابهته للفعل ان يقال هو وجبل في بني فلان اذا اشتهر ولم
يلي منهم وقال حروف دون احرف لانه المشهور في جمع حرف بمعنى كلمة او جزئها او هو
شهور في الحرف بمعنى اللغة كما في الحديث انزل القران على سبعة احرف وهو وان كان
بم كثرة وهي ستة الا انه بعد دخول الالف واللام بطلت جمعيته فجاز استعماله في القليل
والكثير **قوله** كان مرتفعا بالخبر الذي فيه تسمح لان العامل فيه عند الكوفيين المبتدأ
والابتداء او الابتداء بالنسبة واعتمد على شهرته وظهور المراد منه فاندفع ما قيل عليه من انه
يقتضي ان العامل في الخبر الخبرية بل من نحاة الكوفة من قال ان العامل في الخبر المبتدأ
الا ان العامل في المبتدأ الخبر اذ المعنى المقتضي للرفع فيه الخبرية والعامل المبتدأ او بقضا
الخبرية باعتبار كونه اسما ان كان مبتدأ وهو الان كذلك محلا بناء على انه لا يشترط فيه بقضا
المحل قال ابن يعيش في شرح المفصل ذهب الكوفيون الى ان هذه الحروف لم تعمل في الخبر
الرفع وانما تعمل في الاسم النصب لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدأ وهو فاسد
لان الابتداء قد زال به وبالمبتدأ الذي يرتفع الخبر فلما زال العامل بطل ان يكون هذا
مرافعه ومع ذلك فانا وجدنا كل ما عمل في المبتدأ عمل في الخبر نحو كان واخواتها وظننت
واخواتها لما عملت في المبتدأ عملت في الخبر وليس فيه تسوية بين الاصل والفرع لانه
تسلك المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع انتهى فقوله وهي اي الخبرية باقية
عليها فالقابلة فيعمل ما كان عاملا فيه استصحابا له اي ابقاء له مصاحبا له كما كان لان الاصل
فاستصحب ان يبقى صفته ويعمل بمقتضاها حتى يتحقق ضده والاستصحاب من جملة
الادلة عند بعضهم كالشافعية ومنهم المصنف وادلة الاحكام الفقهية تجري في العربية
قيل ان بعض المتاخرين دون للنحو اصلا كاصول الفقه وهذا التقرير لدليل الكوفيين
وقوله تبقية بالنصب مفعول له على انه مصدر يقتضي بمعنى حكم ابقائهما للاستصحاب
وابقاء الاثر او مفعول مطلق اي مقتضية للرفع اقتضاء ولام للاستصحاب لام التقوية
قوله فلا يرفعه الحرف اي لا يرفع استصحاب ما كان من العمل الاول ويزيله لضعفه
فالرفع بمعنى الازالة او لا يرفع الخبر فالرفع بالمعنى المصطلح وقوله بان اقتضاء الخبرية
جواب عما استدل به الكوفيون من ان الخبرية هي العاملة كما مر وفي قوله الخبرية
تلويح الى التامل وتخلفه في خبر كان لنصبه بها فلو كان رفع الخبر بلا شرط شيء دام ما
كانت الخبرية مطلقة فلما تخلف علم انه مشروط بالتجرد عن العوامل اللفظية **وقوله**
وتليها الخ لم يبين معناها لانه ليس كغيره من المعاني الوصفية المعبر عنها ولذا انه هو
بينهم زيادتها في كلام العرب والتاكيد والتوكيد تقوية الشيء فلذا اعطف عليه قوله
وتكثيره عطفا تفسيريا لانه من حققت الامر احققه اذا تيقنته او جعلته ثابتا لان مثبتا
والتحقيق تصيير احققته بالا لها وحققته بالتشديد مبالغة وفيه اشارة الى ان التوكيد
ليس بمعناه المصطلح وجعلها موكدة للنسبة الحكمية دون احد الطرفين لتاثيرها فيهما
واستدل عليه بوقوعها في جواب القسم لان القسم كما قال النحاة جملة انشائية يؤكد بها
جملة اخرى واذا كان الجواب جملة اسمية تصدر في الاثبات اذا كان القسم غير طلبي

عصام
سيوطي

بلام مفتوحة او ان مثقلة او مخففة ولا يستغنى عنها دون الاستطالة الا شذوذ
وهذا مراد المصنف ولا يرد عليه شيء انه لم يدع الكلية وانما ذكرها في الجواب للا
السائل متردد فيحسن تاكيد جوابه كما تقرر في علم المعاني والاجوبة جمع جواب وهو
معروف الا ان ابن الجوزي قال في كتاب غلط العوام قال العسكري العامة
تقول في جمع الجواب جوابات واجوبة وهو خطأ لان الجواب مثل الذهاب وقد قال
سيبويه الجواب لا يجمع وقولهم جوابات واجوبة كلتيهما مولد انتهى ولم ار من ذكره غير
صاحب المصباح الا انه لم ينقله ومثله للموثوق به لا يطابق بالنقل قوله ومل
كرفي معرض الشك ايجيد كران لتاكيد ما فيه شك للمخاطب او لغيره ومعرض
بفتح الميم وكسر الراء محل عروض الشك كذا في شرح الشافية نحو كالمظنة والمئنة
وضبطه شراح التنقيح بكسر الميم وفتح الراء اسم الة واصله ثوب تلبسه الجارية
المعروضة للبيع فيكون من العرض والاول من العروض وهو على هذا المعنى باطل
الشك ويبرزه لمن يريده وفي المصباح يقال عرفته في معرض كلامه قال بعض
العلماء هو استعارة من المعرض وهو الثوب الذي تجلى فيه الجوارى وكان قال
في هيئته وزايه وقالبه وهذا لا يطرد في جميع اساليب الكلام فانه لا يحسن ان يقال
ذلك في موضع السب والشتم بالفتح ان يستعار ثوب الزينة الذي هو احسن
هيئة للشتم الذي هو اقبح هيئة فالوجه انه مقتصر من معاريض واحد المعاريض
وهو التورية واصله الستر انتهى وهو كلام واه وضعفه ظاهر لمن له معرفة باللغة
ولم يذكرا لا انكار لانه وان علم بالطريقة الاولى فشهرته تغني عن ذكره وسيأتي التصريح
به في كلام المبرد جوابا لابي اسحاق المتفلسف الكندي لما قال له اني لاجد في كلام
العرب حشوا كما نقله في المفتاح وقد تذكران لمعان اخر كما في شرح المفتاح وقوله
ويسلونك الخ مثال للاجوبة ويجوز ان يكون للشك ايضا ولم يذكر القسم
لوضوحه قوله وتعريف الموصول الخ كذا في الكشاف وفي الحواشي الشريفية
تعريف الذي وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذي اللام في كونه للعهد
تارة وللجنس اخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهب اليه شرذمة
اولا كما عليه المحققون والوجه في العهد ان هولاء اعلام الكفر المشهورون به فهم
لذلك كالحاضرين في الاذهان ولا يخفى ما فيه فان تخصيص الذي وتصاريفه دون
من وما مما ليس فيه الا وجه له وانما دعاه له ظاهر قول الكشاف تعريف الذي
ولذا عدل عنه المصنف الى قوله تعريف الموصول اشارة الى ان الزمخشري انما اقتصر
عليهما لا لمقام الباب وهذا ما ينبغي التنبيه عليه وهم مطبقون على ان تعريف الموصول
بالعهد الذي في الصلة والقول بانه اذا لم يلتفت اليه سواء قلنا انه موضوع للمفهوم
بوضع عام او لامر عام بشرط استعماله فيما يستعمل مخصصة من قريب وقدم التعريف
العهدي لانه الاصح رواية ودراية وما نقل من ان الماثور ما رواه ابن جرير بسند متصل
الى ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد به هنا كفار اليهود خاصة وهو الظاهر لان

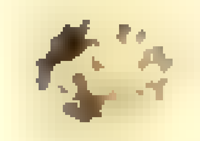
السورة

السورة مدنية وما قبلها في اهل الكتاب فالمراد اليهود وقد ورد مثله في سورة
يس في كفار قريش عجيب منه فانه ذكر عقبه ان ابا نعيم قال في دلائل النبوة
انها في كفار قريش ورواه عن ابن عباس ايضا فان الروايتين تؤيد ما ذكره المصنف
والا كان بينهما تناف فوجه العهد ان المراد بالموصول هنا من شافههم بالانذار في عهده
وهو مصر على كفره وهذا الوجه تمام قوله او للجنس متناولا من صمم على الكفر
وغيرهم هذا بناء على ما بينه شراح المفتاح من ان تعريف الموصول كالالف واللام فيكون
تارة للعهد وتارة للجنس والاستغراق وقد صرح به بعض النحاة ايضا قال ابن مالك
في شرح التسهيل المشهور عند النحويين تقييد جملة الصلة بكونها معهودة وذلك غير
لازم وذلك لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس
فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وكقول الشاعر

واسي اذا يبني ليهدم صالحا ... وليس الذي يبني كمن شانه الهدم

وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله فان استطع اغلب وان يغلب الهوى فمثل الذي
لاقيت يغلب صاحبه انتهى وهذا احد ما في الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها
من ان الموصول موضوع بوضع عام لمعنى مشخص معين بنسبة جملة خبرية اليه وانه لا بد
من كون انتسابها معهودا بين المخاطب والمتكلم فان اريد به معنى كلي فانما هو لتنزيله
منزلة كما في اسم الاشارة وعلى هذا فهذا معنى مجازي وهو ظاهر كلام اهل المعاني
وهو المخالف لما اشتهر عند النحاة كما قاله ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزمخشري
انه ليس بمجاز فلا خلاف في استعماله وانما الخلاف في تعيين الحقيقة وهذا امر سهل وقد
قيل انه ليس المراد بالعهد في كلام النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني فاي
وجه كان وهو جار في جميع المعارف ولذا اختصر بعض النحاة معنى ال في العهد والجنس
وبه اشتهر الخلاف بينهم وقول اهل الاصول الموصول من صيغ العموم يؤيد الثاني
وهذا مما من الله به وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله فاحفظه ومصر على الكفر
مقيم استمر عليه الى موته ونقله لسعين سجين وحقيقته صمم مضي في السير فتجوز
به عما ذكر للزومه له وليس من الصميم بمعنى الخالص احترازا عن المنافقين كما توهم
قوله فهم صنف من غير المصرين لما اسند المبهم الاعم حصر معنى احتاج لتجوز به
منه والمثال حصل للمصرين والاول اولى لتعديته بالباء في قوله بما اسند وفي نسخة
بدل بعضهم وضمير غيرهم وما بعده لمن باعتبار معناه وكذا الجمع وفي نسخة اليه
باعتبار لفظه او هو عائد الى الموصول وفي قوله حصر تصريح بانه عام مخصوص لا مطلق
مقيد وهو الموافق لمذهبه وفيه مخالفة للزمخشري في تفسيره حيث قال وان يكون
للجنس متناولا كل من صمم على كفره تصميما لا يرعوي بعده وغيرهم ودل على تناوله
للمصرين الحديث عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم انتهى وقال قدس سره فاذا حمل
على الجنس عم الكفار الا ان الاخبار عنهم بما يدل على الاصرار دل على ان المراد هم
المصرون فقط فيكون اللفظ عاما مقصورا على بعض افراده فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا

مع انه لم يذهب الى ان الجمع المحلي بلام الجنس للاستغراق حيث قال في قوله تعالى
اذا طلقتم النساء لا عموم ولا خصوص في النساء لكنه اسم جنس للاناث من الاشر
وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك
فاذا قيل لهن علم انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض
وقال في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ مطلق في تناوله
الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في احد ما يصلح له كالاسم المشترك
قلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه اصحاب الاصول فاختارهما
ان هذا الصالح للعموم مستعمل فيه ومقصود على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه
انه تطويل للمسافة بلا طائل ولذا زعم بعضهم ان المختار عنده هو ان مثل هذا الجمع للعموم لا
كونه للاطلاق فيما ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وفيه انه مناف لما نقلنا من نصه
على عدم العموم واما التفسير بالجموع المعرفة باللام للاستغراق فذلك لاستفادته منها
بمعونة المقام ولا منافاة للمقام هاهنا الصحيح انه اراد كون الذين كفروا مطلقا في تناول
الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله وبعضه لكن الخبر دل على تقييده فتناول
متناولا الخ لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق نظرا الى اللفظ وحده
واذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة للمصرين فقط **اقول**
فيه خلل لا يخفى وبيانه يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق بين العموم والاطلاق
والتخصيص والتقييد فالعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر ويشمل النادر
وغير المقصود على الاصح وعند الاسلام لم يشترط فيه الاستغراق فعرفه بانتظم
بعض المسميات والمطلق ما دل على فرد شائع وقيل ما دل على الماهية بلا قيد
وتوهم بعضهم انه مرادف للنكرة وهو غلط او تساهل للاعتماد على ظهور المراد
والتخصيص قصر العام على بعض ما صدق عليه والتقييد يقرب منه والفاظ
العموم مفصلة في مبسوطات الاصول وفي بعضها اختلاف كالجمع المحلي بالالف
واللام ففي جمع الجوامع ان الجمهور على انه للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فانه
ذهب الى نفي العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا عنده ولامام الحرمين وامثاله التفصيل
كما ذكره المصنف في منهاجه تكون بحسب الوضع اللغوي والعرف ودلالة العقل
والموصول مفردا وجمعا من الفاظ العموم حتى قال الغزالي رحمه الله انه بالاجماع
وليس هو من قبيل الجمع المحلي باللام فان لامه كبعض حروف الكلمة وتعريفه ليس بها
على الصحيح اذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان ما هنا على ما ذكره في صرح الجموع في غير هذا
المحل لا وجه له وما صرح به في كتابه على مذهبه في انه من المطلق لا من العام
وما بعده من فضول الفضلاء وقوله انه لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه ايضا
لا وجه له فانه لو صلح للعموم كان عاما وهو مناف لما صرح به وقوله تطويل للمسافة بلا طائل
غير متوجه لانه من الفاظ العموم وهو نص فيه مجمع عليه ثم خص وهو طائل واي طائل
فان قلت كيف يكون الخبر مخصصا اذ اسلم فيه العموم والخصوص والاصوليون



جعلوا المخصص الغير المستقل في الاستثناء والصفة والغاية والبدل والشرط وقد
يردوا عليه ان تعيين المخبر عنه بعموم الخبر ينافي ما تقرر من ان المخبر عنه لا بد ان
يكون متعينا عند المخاطب اذ احكم عليه ليفيد الكلام فاثبات عموم الخبر له متوقفة على
تعين المخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين المخبر عنه على الخبر
لزم الدور وعيب قيل انه من اسناد ما للبعض الى الكل على حد بنو فلان قتلوا قتيلا
والقاتل واحد منهم قلت اما ان يقال على هذا المخصص العقل والاخبار بما ذكر
قرينة عليه او المخصص عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه فان اهل الاصول
قالوا عود ضمير خاص على العام فيه اقوال ثلاثة فقيل يخصصه وقيل لا يخصصه وقيل بالوقف
ومثلوه بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فان الضمير في قوله
وبعولتهن احق بردهن للرجعيات فقط وكذا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء ثم قوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا المراد به الرغبة
في مراجعتهن وهي لا تتاتى في البائن وما قيل من ان المصنف احسن حيث اسقط
لفظة كل الذي في الكشاف في قوله كل من صمم الخ اذ يفهم منه الاستغراق الذي اضطروا
في توجيهه غفلة عما قررناه ومن الخلط والخبط ما قيل هنا انه على الاول يكون الذين
كفروا من قبيل اطلاق لفظ المطلق العام المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني
من قبيل اطلاق لفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة المقيد
فيه الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول لان
في الاول خاص وعلى الثاني عام مخصوص **قوله** والكفر لغة ستر النعمة الخ
اي الكفر بالضم مقابل الايمان واصله الماخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى الستر
يقال كفر يكفر من باب قتل وقول الجوهري تبعا للفارابي من باب ضرب
الظاهر انه غلط ولم ينبه عليه في القاموس ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل
الايمان لان الكفر فيه ستر الحق وستر نعم فياض النعم ويقال للليل كافر لستره
بظلامه وجه الارض وقد تلطف العارف بالله حيث قال يا ليل طل او لا تطل الى على
الحالين صابر لي فيك اجر مجاهد ان صح ان الليل كافر والكمام جمع كم بالكسر
وعاء الثمر والثمر الكافور ايضا اسم طيب معروف الا ان ما ذكره المصنف
هو المعروف في اللغة الفصيحة القديمة ولذا اقتصر عليه وهو اسم جنس جامد
لكن قال انه مبالغة الكافر فتدبر وهم **قوله** وفي الشرع انكار ما علم الخ هذا
مذهب الشافعي والمراد بالضروري ما اشتهر حتى عرفه الخواص والعوام قال النووي
في الروضة ليس يكفر جاحد المجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو
من امور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر
ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس
مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم
بتكفيره خلاف انتهى وقال ابن الهمام في المسايرة الحنفية لم يشترطوا في الاكفار سوى

ابن نجيم

خسرو

شيخ زاده

القطع بثبوت ذلك الامر الذي تعلق به الانكار لا بلوغ العلم به حد الضرورة بحيث
حمله عليه ما اذا علم المنكر بثبوته قطعا لان مناط التكفير التكذيب او الاستخفاف الوارد
عليه مما قالوا ان الخالي عن التصديق والتكذيب كالمتردد الشاك وكفره ليس بالانكار بل
عن التعريف واجاب عنه الامام بان من جملة ما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام
انه يجب تصديقه في كل ما جاء به فمن لم يصدقه في ذلك فقد كذبه ورد بظهور منعه وان الكفر
ان يقال الكفر عدم الايمان عمن هو شانه فيشمل التكذيب وترك التصديق بعد وجوبه سعد ب
عليه وقيل الانكار هاهنا الجهل من قولهم انكرت الشيء اذا جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يرد
قولا بالمنزلة بين المنزلتين لان من شك او لم يخطر النبي عليه الصلاة والسلام بباله
ليس بمصدق ولا منكر جاحد وهو باطل عند اهل السنة ولا يخفى انه يأباه ما بعده من قوله
يدل عليه التكذيب فانه صريح في ان الانكار هاهنا بمعنى الجحود والتكذيب وفي المواقف
الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة
وخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال وخبر الاحاد ولا يرد على الانكار ما قال [illegible]
من انه يتحقق بالقول والكفر قد يحصل بالفعل لما ذكره المصنف بعده قوله وان
عد لبس الغيار بكسر الغين المعجمة وفتح الياء المثناة التحتية تليها الف وآخره
راء مهملة قال في المهذب اهل الذمة يلزمهم الامام الغيار والزنار وفي شرحه غزالي
الغيار ان يخيطوا على ثيابهم الظاهرة ما يخالف لونه لونها وتكون الخياطة على
الكتف دون الذيل والاشبه انه لا يختص بالكتف والزنار [illegible] خيط غليظ يشد
على اوساطهم خارج الثياب وسمي غيارا لمغايرة لونه للون ما خيط عليه
او لانه يتغاير به اهل الذمة ومن قال الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس قبل الاسلام
وهي من شعار الكفرة لم يدر حقيقته وفي تعبيره باللبس والشد ما يشير الى تغايرهما
والزنار كان حراما مخصوصا بالنصارى والمجوس قوله لانها تدل على التكذيب
اي انها تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به وهذا جواب سوال مقدر
تقديره ان اهل الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بانها كفر وليست انكارا في
ما عليها ظاهرا فاجاب بانها ليست كفرا والمعاصي دالة عليه فاقيم الدال مقام
مدلوله رعاية لحريم الدين وذبا عن حماه حتى لا يحوم حوله احد ويجترئ عليه وليس
المنهيات التي تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك ولذا ورد في الحديث وان زنا
وان سرق فلا يرد على ما ذكر الاعتراض بان ارتكاب المعاصي اذا دل على التكذيب
بطل طرده بغير الكفر من المعاصي ويحتاج الى ان يقال جعل الشارع بعض
المعاصي علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه وقال ابن الهمام اعتبر في الايمان امور
ترك على عدمها ما ضده كتعظيم الله سبحانه وتعالى وانبيائه عليهم الصلاة والسلام
وكتبه والاستخفاف التعظيم المنافي للاستخفاف كفروا بالفاظ وافعال كثيرة واما لبس
الكفر بمحضر منهم وهو لا ينفي بعض الحواشي انه ليس بكفر وليس ببعيد اذا قامت القرينة
ولا يلزم مما مر تكفير اهل البدع من الفرق الاسلامية لما توهم قوله لانهما

المعتزلة

المعتزلة الى انه المليون على انه تعالى متكلم ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه
وحدوثه لما رأوا قياسين متعارضين انتاجا وهما كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له
قديم فكلام الله قديم وكلام اي القرآن مؤلف من حروف مرتبة متعاقبة وكل ما هو كذلك
حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطروا الى القدح في احدهما لامتناع حقية النقيضين
فنفت كل طايفة مقدمة فالحنابلة ذهبوا الى انه حروف واصوات قديمة فمنعوا المقدمة
الثانية للحدوث حتى لزمهم قدم الورق والجلد بل الكاتب والمجلد ونحوه مما هو بين
البطلان فقيل مرادهم التأديب للاحتراز عن سريانه للنفسي كما صرح بعض الاشاعرة
بمنعه ان يقال القرآن مخلوق والمعتزلة ذهبوا الى حدوثه لتركبه من الحروف والاصوات
فقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه متكلما انه موجد للكلام في جسم كاللوح او جبريل
او النبي عليه الصلاة والسلام او غيره كشجرة موسى عليه ومنعوا الصفات الله به راسا
والكرامية لما راوا الحنابلة خالفوا الضرورة وهو مكابرة والمعتزلة خالفوا العرف
واللغة في جعل المتكلم موجد الكلام قالوا هو حادث لا يجوز قيامه بذاته والاشاعرة
قالوا كلامه قديم نفسي قائم بذاته لا اصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة
في حدوث الكلام اللفظي انما النزاع في اثبات النفسي وذهب العضد تبعا للشهرستاني
الى ان مذهب الشيخ انه الفاظ قديمة وافرد لتحقيقه مقالة ذكر فيها ان المعنى يطلق
تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسي
فهموا منه ان مراده مدلول اللفظ وانه القديم عنده والعبارات للالتستمي كلاما
مجازا لدلالتها على الكلام الحقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة عنده وليست
بكلام حقيقي وقد قيل عليه ان له لوازم كثيرة الفساد كعدم تكفير من انكر كلامية
ما بين الدفتين انه مع انه معلوم من الدين بالضرورة وكوقوع التحدي بغير كلام الله
حقيقة وعدم كون المقروء المحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك فوجب حمل كلامه
على ارادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده شاملا للفظ والمعنى
قائما بذاته تعالى والترتب والتعاقب انما هو في اللفظ لعدم مساعدة الالة وتلقيه
ووقوع الحروف دفعة في المختم وادلة الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام
دونه جمعا بين الادلة وقال الدواني مبدأ الكلام النفسي صفة تتعلق بها
من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود وهي صفة عند الحزس محمد
للكلام النفسي وهي غير العلم او قد تتخلف عنه فان في الناس من قد يعلم الكلام للغير
ولا يقال انه كلامه بل من كلام رتبه في نفسه فكلامه تعالى الكلام المرتب في علم الازلي
الذي هو مبدأ للنظم وما يتبعه وهو صفة ثابتة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلمي
وليس كلاما له الا ما اوجده مرتبا بغير واسطة ولا تعاقب فيه قبل الوجود الخارجي
وهذا انما يحدث ورتبه ومن هنا علم ان المعتزلة انكروا الكلام وقدم الالفاظ وقالوا
معنى تكلم الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره المصنف ان ما عبر عنه بالماضي اما ان يحدث
به معنيه اولا وعلى الثاني يلزم الكذب لانه اخبار لا عالم تمثش بانه مضى وهو محال

فلزم حدوثه والحادث لا يقوم به فالمراد بتكلمه خلقه له والمراد بالخبر عنه النسبة
التي يصدق بها الا المحكوم عليه فاجيب عنه بان المضي ونحوه بالنسبة الى بعض التعلقات
مع بعض آخر ومعنى ان الذين كفروا مثلا بعد ان بينا لك من اصر على الكفر كذا ارتحقق
بالنسبة الى الارسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق بالكسر
كما ان حدوث المعلوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم ومما يشير
اليه قوله الاصوليين المضي وغيره بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان التكلم لذا
ينبغي ان يفهم كلام المصنف من غير نظر لبعض الاوهام مما قيل من انه ذهب الى
قدم الالفاظ تبعا للشهرستاني وما قيل من انه اشارة الى جواب الغزالي عن هذه
الشبهة بان نحو انا ارسلنا نوحا ناب بذاته ومعناه قبل ارساله انا نرسله وبعده
انا ارسلناه واختلاف اللفظ باختلاف الاحوال ولا احتمال له غيره ثم ان ما ذكره
الغزالي لا يظهر له وجه مع ان الغرض الوحدة لوك اللفظي بعينه هو النفسي تأمل
فان قلت ليس هذا اول ما من وقع في التنزيل وقد سبق انه ورزقنا فلم
ذكره هنا قلت قد اشرنا الى انه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم والغرض ماض بالنسبة
للعقد ايه ولذا ارزقنا بالنسبة للانفاق ولذا انزل بالنسبة الى الايمان فلا يتأتى
الاحتجاج به بخلاف ما هنا فانه كلام مبتدأ وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولارباب
الحواشي هنا كلمات رأينا الضرب صفحا عنها صفحا انتهى من ذكرها **قوله** خبران الامر
جار على الوجهين اما اذا كان مبتدأ وخبرا فظاهر واما اذا كان ما بعده فاعله فلذلك
لكن اجرى الاعراب على جزئيه الاول كما في ان زيدا قائم ابواه لصلاحيته له
بخلاف ما هنا فانه كلام مبتدأ وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولارباب الحواشي هنا
كلمات رأينا الضرب عنها صفحا انتهى من ذكرها زيد يقوم وقام فان الخبر الجملة
لا الفعل وحده **قوله** اسم بمعنى الاستواء اراد بالاسم اسم المصدر وهو الذي
اذا قرن بالمصدر كان هنا وفي غيره يراد به الجامد او العلم واسم المصدر ما دل
على معناه ولم يجر على وفق ابنية المصادر كالكلام وللنحويين خلاف في اعماله
عمل مصدره والاصح الجواز وقوله نعت به كما نعت بالمصادر اي المصادر الثلاثية
والا فهو مصدر بحسب الاصل كما قاله الراغب ونعت به بمعنى وصف به والنعت والوصف
بمعنى وقد فرق بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال الا في غير الله كنعت الثوب
والفرس والرجل ولا يقال نعوت الله بخلاف الوصف والصفة وهما يكونان بمعنى
التابع النحوي وبمعنى اثبات صفة لشيء مطلقا سواء كان تابعا او لا وهو المراد
هنا لان ما نحن فيه كذلك فان ارادة الاول لقوله بعده الى كلمة سواء لانه نعت كذلك
ويعلم حكم غيره بالقياس عليه فتكلف من غير داع اليه واشار بقوله كما ينعت بالمصادر
الى افادته المبالغة ولا ينافيه تفسيره بمستو لانه بيان لحاصل المعنى المراد منه وفي
الكشاف اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ولذا قال قدس سره
اي كما تجري المصادر عليها النعت بها كذلك تجري سواء على ما يتصف بالاستواء

اي يعمل وصفا له معنويا نحويا اما نعتا كما في كلمة سواء او اما غيره كما في هذه الاية
فان سواء هنا في موقع مستو اما خبرا عما قبله ومسند الى ما بعده لاسناد الفعل الى فاعله
فيجب حينئذ توحيده واما خبرا عما بعده فيكون ترك تثنيته لجهة المصدرية وكانه نبه
على ذلك حيث قال اولا مستو عليهم وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني
لان اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل وايضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة
فيه كان محالها كالمصادر عين ما قام بها فلا يعمل لانه تجسيم منه فاذا اول باسم
الفاعل او بتقدير مضاف فاتت المقصود انتهى وفيه بحث لان ما نقله من الاختيار وافقه
ليس بشيء لان قوله ان الاصل فيه ان لا يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه العمل على القول
الاصح فكانه هذا القائل توهم ان معنى الاسم في كلامهم اسم الجنس الجامد وقد علمت
انه المراد وقوله المقصود من الوصف الخ هو هنا ايضا كذلك كما ستسمعه عن ابن الحاجب وصرح
به الطيبي رحمه الله وقد مر توجيهه فلا حاجة الى ما قيل من انه اذا اسند الى الفاعل لا يفيد
المبالغة وان كان له وجه وكذا ما قيل من ان المبالغة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى
وهو يفيد الاولى لكنه فات الثانية اذا كان خبرا مقدما في المفصل تقديره على سبيل الوجوب
وفي ايضاح ابن الحاجب الظاهر انه مما التزم فيه التقديم لانه لم يسمع خلافه مع كثرته
وسره ما فهم من المبالغة في معنى الاستواء حتى فعلوا ما ذكرناه من التغيير فناسب تقديمه
تنبيها على المبالغة وقوله اي على سواء مبتدأ لان الجملة لا تكون مبتدأ امر ود بان
المعنى سواء عليهم الاستغفار وعدمه وبانه كان يلزم عود ضمير اليه ولا ضمير يعود في هذا
الباب كله انتهى وما قيل من انه يحتاج الى رابط لان الجملة عين المبتدأ قيل انه لا وجه له
لان مخصوص بضمير الشأن لما في كتب العربية وليس كذلك فانهم صرحوا بسماعه
بغيره كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وسياتي فيه كلام في سورة يس
ان شاء الله تعالى **قوله** ورفع بانه خبر ان للاهمال احد الوجوه في مثل هذا التركيب
وتعقبه يؤذن بترجيحه وقد اعترض عليه ابو حيان بان فيه وقوع الجملة فاعلا والجمهور
على ان الفاعل لا يكون الا اسما مفردا او ما في تقديره عن تقريب ومن الناس من
لم يتنبه له فجزم بوروده وقوله في هذا الوجه مستو في الثاني بيان اشارة الى
ان الصفة في الاول الافراد وان اوله بمستو وفي الثاني التثنية الا انها تركت
لان في الاصل لا يثنى ولا يجمع ولذا قالوا ان العرب لم تثنه استغناء بتثنية سيان
عن الاشذوذا وفيه قول المصنف سيان اياما اليه وهمزة سواء ابدلت من ياء واصله
سواي **قوله** والفعل انما يمتنع الاخبار عنه في دفع ما اورد على ما ذكر وهو امور الاول
ان الفعل لا يكون مخبرا عنه الثاني انه سطر لصدارة الاستفهام الثالث ان الهمزة
وام موضوعان لاحد الامرين وسواء وكل ما يدل على الاستواء لا يسند الا الى متعدد فلذا تقال
لتري وجوده وعدمه ولا يصح ان يقال او عدمه ولذا اختار الرضي وجعفر ابقا وقال
الذي يظهر لي ان سواء في مثله خبر مبتدأ محذوف تقديره الامران سواء ثم بين الامرين
بقوله انت ام تعدف كما في قوله اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم اي الامران سواء

عليكم وسوا الاثنين والجمع وكانه في الاصل مصدر انتهى فقوله والفعل الخ جواب عن الاول ولو بدل الاخبار بالاسناد وقال فيمتنع الاسناد اليه كان احسن ليدفع ما يرد على ما قاله ايضا لكن حقه لان الكلام فيه وكون الفاعل مثله يعلم بالمقايسة ايضا اليه يشير قوله بعد هذا او الاسناد اليه وقيل عليه المخبر عنه الجملة لا الفعل وحده واعتذر له بان جعلا للفعل مع فاعله المضمر فعلا مسامحة شايع ولا حاجة اليه لان الاخبار في الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للمسند اليه لا جزء منه فان قلت على تقدير كونه سوا خبرا كيف صح تقدمه مع التباسه بالفاعل قلت قد صرح النحاة بتخصيصه بالخبر الفعلي فعوز بتقدم دون الصفة فاذا لم يمتنع في صريح الصفة فعدم امتناعه هنا اولى على كلام فيه سياتي في محله وقوله على تمام ما وضع له الا تمام ما وضع له هو الحدث والزمان والنسبة الى شي ما وهو الفاعل واما نسبة الفاعل فلا يدل عليه وضعا فما قيل تمام ما وضع له مجموع ثلاثة امور معنى المصدر وذات الفاعل وزمان مخصوص من الازمنة الثلاثة غفلة عما حقق في الرسالة الوضعية واطلاقه بمعنى استعماله وهو اعم من الوضع والمراد بمطلق الحدث الحدث المجرد عن الزمان لا الحدث الغير المنسوب الى فاعل فلا يرد عليه ما قيل من ان المراد في قوله تسمع بالمعيدي وفي قوله يوم ينفع ليس مطلق السمع والنفع بل سماعك ونفع الصدق وهو وهم ظاهر واذا لم يرد تمام معناه فاما ان يراد جزؤه وهو مدلوله المشار اليه بقوله ضمنا او معنى اخر لم يوضع له وهو لفظه سوا اجرد عن المعنى نحو زعما مطية الكذب او لا كما في قوله امنا فان هذا اللفظ المراد معناه ولكن اللفظ لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر كلام المصنف او وضع له بوضع غير قصدي مشهور وقد مر في اخر الفاتحة والمراد من الوضع اذا اطلق القصدي فلا يرد عليه شي على هذا ايضا والاتساع كالتوسع المراد به التجوز وهو اعم منه لانه قد يتوسع في بعض الالفاظ بنحو تقديم وتاخير من غير تجوز وكون الفعل في الاضافة بمعنى المصدر صرح به النحاة وهو مراد المصنف قال ابن السراج في كتاب الاصول القياس ان لا يضاف اسم الى فعل ولكن العرب اتسعت في بعض المواضع فخصت اسما الزمان بالاضافة الى الافعال لان الزمان مضارع للفعل لان الفعل بني له وصار فيه اضافة الزمان له كاضافته الى مصدره ومما يدل عليه ما قرره ابن جني في قوله طرفة من سديف يوم هاج الصبا

اقول عدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف من تصحيح الاسناد الى الفعل بقوله هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بينا من ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل انتهى وما في الكشاف هو المطابق للتنزيل والحق الحقيق بالقبول وما ذكره المصنف لا وجه له لانه ادعى انه استعمل فيه اللفظ في جزء معناه وهو الحدث تجوزا فلذا صح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد به

مجرد لفظه نحو ضرب مثلا من مفتوح الباء وهو مما صرحوا به لكن قوله انه يحرفوا لو امنا من ينبغي انه كل مقول للقول ما قصد به مجرد لفظه اتساعا وليس بصحيح فان اريد به معناه الموضوع له ولفظه انما يدل على ارادة القول لا نفسه كما في المثال السابق الاتي في قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فلو لم يرد معناه الخبري لم يكذبوا وما قيل ان قوله على الاتساع متعلق باراده مطلق الحدث فانها هي المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانها لا تجوز فيها عند التفتازاني لا يسمن ولا يغني من جوع لمن له ادنى تدبر وكذا قوله ان الفعل المضاف اليه في قوله يوم ينفع الصادقين مجرد للحدث اتساعا فان ينفع اريد به نفع فيما يستقبل من يوم القيامة فكيف لا يدل على الزمان وادعى ذلك مكابرة الا ترى قوله يوم ولدت ويوم اموت وقوله وتكون الجبال كالعهن المنفوش فانما تالفه بارادة الزمان والذي ذكره القوم انه نظر فيه الى المصدر ولوحظ لانه انص به ولا يلزم من التاويل خروجه عن حقيقته كما سياتي وهذا هو الميل مع المعنى ففي كلام المصنف خلل ظاهر يصدق قولهم كم ترك الاول للاخر والعجب انه لم ينتبه له شراح هذا الكتاب وقال قدس سره الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه ولو اجري لا تاكل السمك المنفي على ظاهره لزم عطف الاسم وهو تشرب المنصوب على الفعل بل المفرد على جملة انعلها هو من قبيل ما هجر فيه جانب لفظه الى معناه من حيث انه اول لا تاكل السمك بما فيه اسم يصلح ان يعطف عليه ان تشرب اي لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن لا من حيث انه جعل في تاويل مصدر على حد ان تقوم ولهذا قال الفرق بين فان قيل هذه الواو بمعنى مع اذ المعنى هو الجمع فلو جعل ما بعدها مفعولا معه كما في صنعت واباك استغني عن التاويل قلنا بل يحتاج اليه لان ما بعد الواو لا يصلح لمصاحبة معمول لا تاكل بل المصاحبة معمول فعل ما دل عليه اي لا يكن منك اكل السمك مع شرب اللبن يعني انه نظر الى المصدر في الاية وفي لا تاكل الا ان كان بينهما فرق فان ما نحن فيه ترك فيه الحقيقة من كل وجه وفي ذلك الجملة باقية على حالها مستعملة في معناها لكن محو الاصلي نظر لاجل العطف لا الى نفسها كما في الكشف وهذا مما اتفق عليه الشراح وما ذكره من السوال وجوابه مما سبقه اليه الفاضل المحقق وهو مخالف لما حققه الرضي في بحث الحروف حيث قال نحوها كما في ضوء المصباح لما قصدوا معنى الجمعية فيما بعد واو الصرف نصبوا المضارع بعدها ليكون الصرف عن سنن الكلام المتقدم مرشدا من اول الامر الى انها ليست للعطف فهي اذن اما واو الحال واكثر دخولها على الاسمية فالمضارع بعدها في تقدير مبتدا محذوف الخبر واما بمعنى مع وهي لا تدخل الا على الاسم فقصدوا ههنا مصاحبة الفعل للفعل فنصبوا ما بعدها ولو جعلنا الواو عاطفة للمصدر على مصدر متصيد من الفعل قبله كما قاله النحاة لم يكن فيه نصوصية على معنى الجمع وكون واو

اعتراض على الرضي

المعطف للجنبية قليل عن كل رجل وصنيعته والاولى في قصد المخصوصية في شي على معين
ان يحتمل يكون ظاهرا على وجه فيما قصد المخصوصية عليه انتهى والنقلة بالنامل في
ثاني عطفهما عما قاله بجمز الاية نو راسه سواه فكا نعالم بر تقشياه لان ما نزل والنحاة
في باب المنزل معه فيما فيه بحسب الظاهر وليس هذا محل تفصيله ثم ان ما ذكره المعرب
ايضا يرد عليه ان ما ذكره من التقدير في الفعل بارادة جزء معناه وهو الحدث انما يتاتي
فيما اذا كان المعادل بعد همزة التسوية اواحدهما جملة اسمية كما في قوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم
ام انتم صامتون لكنه يدخل في المبالغة المعنى وقد نقل ابن جني في اعراب الحماسة
عن ابي علي رحمه الله انه قال الجملة المركبة من المبتدا والخبر تقع موقع الفعل المنصوب
بان اذا انشعت وانصرف القول به والراي فيه الى مذهب المصدر كقوله تعالى هل لكم
مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء ووجدت انا في التنزيل
موضعا لم يذكره وهو قوله تعالى اعنده علم الغيب فهو يرى اي فيرى الا ترى ان الفا
جواب الاستفهام وهي تصرف الفعل بعدها الى الانتصاب بان مضمرة وان والفعل
المنصوب مصدر لا محالة حتى كانه قال اعنده علم الغيب فرؤيته كما ان قوله تعالى
فانتم فيه سواء اي معنى هل يشاركم شركة فاستوى هذا وجه السماع انتهى وهذا
من مقتبس الفوائد وسياتي تتمته في محله قوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه
تسمع في معنى السماع على ما مر وهو مبتدا وخير خبره وما قالوه هنا انما يتاتي على
رفع تسمع من غير تقدير ان المصدرية فيه وهو رواية وفيه روايات اخر نصب
تسمع بان مقدرة فيه وفي شرح الفصيح روي لا ان تراه وكان الكسائي يقول
ان تسمع ويدخل فيه ان والعامة لا تدخلها وقال ابو عبيدة ان اشهر
ويقولون تسمع بالرفع وبالنصب وقال الاستاد ليس فيه اسناد الى الفعل لما
ظنه بعضهم مسندا اليه وبقوله تعالى ومن اياته يريكم البرق وقول الشاعر وحق
لمثلي بابنته يجزع جعله مسندا اليه ونايب الفاعل وهو فاسد لان الفعل وضع
لان يخبر به لا عنه وما ذكروه ان مقدرة فيه فهو اسم وقال الفرا تسمع بالمعيدي
لا ان تراه لغة بني اسد وهي العليا وقيس تقول لان تسمع بالمعيدي الخ والمعيدي
قال الكسائي تصغير معدي منسوب الى معد بالتشديد وكان يروي المعيدي
بالتشديد ولم يسمع من غيره وقال سيبويه خفف لكثرة دوره ولو حقر معدي في غير
المثل شدد والمثل يضرب لمن تراه حقيرا وقدره خطير وخبره اجل من خبره
واول من قاله النعمان بن المنذر وقيل المنذر بن ماء السماء والمعيدي رجل من بني
نهد وقيل من بني كنانة واختلف في اسمه فقيل صعصعة بن عمرو وقيل شقة
ابن ضمرة وقيل ضمرة التميمي وكان صغير الجثة عظيم الهيبة ولما قيل له ذلك قال
ابيت اللعن ان الرجال ليسوا بجزر يراد بها الاجسام وانما المرء باصغريه وقال
الميداني عدي تسمع باللام لتضمنه معنى تحدث وظاهر كلامهم انه يتعدى بها
حقيقة وقال قدس سره في بعض كتب العلل الضرب يشتمل على حدث ونسبة

مخصوصة

مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما على انها آلة لملاحظتهما
على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم عليه بشي ولا ان يحكم به بعض جزئيه وهو الحدث
مأخوذ من مفهوم الفعل على انه مسند الى شي آخر فصار الفعل باعتبار جزئيه محكوما به
واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به اصلا انتهى وفيه بحث لا يخفى وهو
ايضا في قول العلامة الفعل لا بد اخبر فتدبر قوله وانما عدل هاهنا الاجواب
عن سؤال تقديره اذا صح الاسناد اليه لتجرده لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر وتاويله
فلم لم يؤت بالمصدر وهو الاصل والحقيقة فقال العدول عنه لنكتة ومعنى دون سبب
العدول لوجه واحد وهو ايهام التجدد او وجهان معنوي وهو المذكور ولفظي وهو
حسن دخول الهمزة وام لان الاستفهام بالفعل اولى وقد اختار الثاني كثير من ارباب
الحواشي بناء على ان قول المصنف رحمه الله حسن دخول الهمزة حسن فيه اسم
مجرور لعطفه على مجرور من قبله وهو ايهام التجدد وفيه احتمال اخر كما سياتي
بناء على ان السبب واحد وهو المطابقة لما قاله الامام فان الذي ابديه هذه النكتة
فقال في جواب السؤال معناه سواء عليك انذارك لهم وعدمه بعد ذلك لانهم
كانوا ياسوا قبل ذلك الاصرار واللجاج والاعراض عن الايات والدلائل الى حالة ما بقي
فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال انذارك وعدم
انذارك لما افاده هذا المعنى انما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال
انذرتهم الخ افاد ان هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك تاكيدا
حصول الياس وقطع الرجا منهم والمقصود من هذه الاية ذلك انتهى فان قلت
التجدد له معنيان مطلق الحدوث وهو الموجود في كل ماضيا كان او غيره والتجدد
لمقارنته الزمان والحدوث في المستقبل مطلقا وهو الاستمرار التجددي ويختص
بالمضارع والاول محقق والثاني لا وجود له هاهنا فاالذي اراده المصنف قلت
قيل اراد الاول وذو الفعل انما يدل عليه اذا بقي على اصل معناه اما اذا جرد
عن الزمان للحدث كما هو هنا لم يتحقق فيه ذلك وانما يتوهم نظرا الى ظاهر
الصيغة وقيل المراد الثاني لان الماضي بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون
لكنه نظرا الى ظاهر الصيغة فذكر الايهام والاول اوفق بالمقام وكلام المصنف لا يخلو
مناسب للاقتدا بالامام الا انه لا يخلو من شي لان القول بانه بمعنى المضارع مع
القول بتجرده للحدوث جمع بين الضب والنون فان قلت ما وجه ايهام التجدد
هاهنا قلت الدلالة على انه احدث ذلك واوجده فادى الامانة وبلغ الرسالة
والامام يومئذ ليس المفيد اشتغالا ولذلك الفعل لا التعبير منه بعودان افاد الياس فيه
تسلية للنبي عليه الصلاة والسلام ايضا فلا يخفى ما فيه من الفوائد السنية قوله
حسن دخول الهمزة وام الخ حسن بفتح الحا وضم السين ماض او ضم الحا وسكون السين
اسم مجرور كما تقدم او مرفوع بالابتدا والجار والمجرور خبره وعلى الاول هو متعلق بحسن
او بدخول وعلى الثاني بحسن او بقوله لتقديره وكلام الامام الذي هو ماخذه يبعده

شيخ زاده
سعدي

الاول وخبرا لا مورا وسطها والتعبير بالتحقيق والتثبيت وهو قريب من التوكيد بهولا لتفسيره واما قول المصنف رحمه الله في تقرير الاستوا الاحضر الاظهر اي قول معنى الاستوا لانه اراد به مجرد مفهومه بقطع النظر عن الذهن والخارج لانه المتبادر من المعنى لانه مطلق المفهوم وهو المراد بقوله او لا اسم لمعنى الاستوا فلعادة المعرفة بردتها اليه على الفاعلية ولا يصح ان يريد به مدلوله سواهنا لانهما متغايران ويقتضي التغاير التأكيد فتاكيدا في ضمنهما من المطلق وما قيل من ان التمام معنى لان اصل معنى الاستوا قد حصل في علم المستفهم الذي قدر منه ان يستفهم بقوله ا انذرتهم ام لا لا معنى له وتفسير التقرير سقطه ما قيل انه ظاهر على تقدير الفاعلية واما على الابتدا فالوجه انه لما تاخر المبتدا لفظا بذكر ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدا المتاخر لا يجعل الخبر لفظا بل مقدر له مؤكد وظن بعضهم ان ما ذكره المصنف رحمه الله عين ما في الكشاف وليس كذلك لان الاستوا المستفاد من ام والهمزة عندهم غير ما يستفاد من سوا فلا تاكيد ولا تقرير على تقريرهم انتهى **قوله** فانهما جردتا عن معنى الاستفهام الخ كلام المصنف رحمه الله منقا ملتقط مما نقله الزمخشري عن سيبويه رحمه الله وما على الرسول الا البلاغ وعبارة سيبويه في باب ترجمته باب ما جرى على حرف النداء وصفا له وليس بمنادى يعني الاختصاص قال اجري هذا على حرف النداء كما ان التسوية اجريت ما ليس باستخبار ولا استفهام على حرف الاستفهام لانك تسوي فيه كما تسوي في الاستفهام وذلك قولك ما ادري افعل ام لم يفعل فجرى هذا كقولك اعندك زيد ام عمرو اذا استفهمت لان علمك قد استوى فيهما كما استوى عليك الامران في الاول فهذا نظير الذي جرى على حرف النداء قال السيرافي يعني بحرف النداء ايها لان ايها لا تستعمل الا في النداء وليس هنا منادى ولا يجوز دخول حرف النداء عليه ولكنه استعمل للتخصيص لانه يخص المنادى من بين من بحضرتك بامرك ونهيك وغير ذلك فاستعير لفظ احدهما للآخر حيث شاركه في الاختصاص كما جعل حرف الاستفهام لما ليس باستفهام لما اشتركا في التسوية الخ ولذا قال ابو علي لما ذاكرناه في تاليفه وزبدته ما تضمنه الايهام ان ام المعادلة للهمزة حقيقتها هنا الاستفهام عن احد امرين فعنى اكان لك ام كذا اي الامرين كان ولا يستفهم عنهما الا من تصورهما فقد استويا في علمه واستوت انه انهما على سطح فهمه من غير تقديم يحل على اخرى وهذا مما يلزم الاستفهام لزوما بينا فلم يرد بصيغة التسوية ومعادلها حقيقتهما من الاستفهام مجردا عما في معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيهما في نسبة ما من غير دلالة على تقدم او تاخر وهذا مراد سيبويه بالتساوي والمعادلة كما اشار اليه السيرافي رحمه الله ومثل هذا المعنى وان كان مرادا او لازما الا انه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد السبك لملاحظة معنى العاطف فلا ينافي الترجمة هنا الا الانذار وعدمه سوا عليهم لما سيقه الجارية ما لكما فيه مع بالتساوي فيه تساوي في علم المستفهم

وتساوي المحكوم به في عدم الفايدة في الخارج كما قالوا او لو كان ما ذكرتم لم يصح ذكره في نحو ما ادري وما ابالي اقمت ام قعدت ولا محل فيه لسوا وقد حام حول الحمى المولى التفتازاني بيانا قال من ان التجريد لمعنى الاستوا الحديث للتسوية على ما يفهم من ظاهر قوله المصنف انه مقدر ومؤكد وفيه انه لا يحصل المقصود بدون الحكم به فان قوله ا انذرتهم ام لم تنذرهم بدون سوا لا يفهم منه حقيقته وما نقل الشراح من الكشاف ان الاستوا الذي تضمنته الهمزة وام استوى في علم المستفهم وما بعده في نفس الامر فالمعنى ان الانذار وعدمه المستويان في علم المستفهم مستويان في نفس الامر كما ذكره الرازي وقال التفتازاني معناه المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم الفايدة وقال الفاضل الاشرافي هذا الكلام تكلف لا يلائمه المقام اذ لا وجه للتعرض لعلم المستفهم فضلا عن التعرض لاستوا الامرين فيه وانما الكلام في ان الهمزة وام لما انسلختا عن معنى الاستفهام عن احد الامرين وكانا مستويين في علم المستفهم جعلا مستويين في تعلق الحكم بكليهما فاستعمل قوله ا انذرتهم الخ فى انه يكون المقصود احدهما الى ان يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستوا الموجود فيه فالحكم بالاستوا في عدم النفع لم يحصل الا من قوله سوا عليهم ا انذرتهم وظفرت بمثله عن ابي علي الفارسي انتهى **وقال** قدس سره ان صاحب الكشاف اراد ان هذا معناهما في اصلهما ليعلم تضمنهما للاستوا فيصح الحكم بتجريدهما لان الاستوا في علم المستفهم مقصود هنالك وهما بعد التجريد لم يبقيا في كلام مستفهم وقيل اراد به ان الاستوا الذي جرد له استواهما في علم المستفهم عند استفهامه بالاستفهام وهنا قد ذهب وبقي الاستوا في العلم وهذا اقرب الى الحقيقة والتوهم برد ان المعنى الاستوى مسلخا عنهما الاستفهام لا قضاء بان المراد بالاستوا هو الذي كان ولا لم يكن تجريدا والمستفاد من سوا الاستوى فيما سبق الكلام له كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المصنف ومحصوله من ان معنا سوا معتذرا ونع عقبته فاشير الى الاستوا في علم ذلك المستفهم كانه سال ربه ا انذرتهم ام لا وعن ابي علي رضي الله عنه ان الفعلين مع الحرفين في تاويل اسمين معطوفين بالواو وهما انما وقعا في موقع الفاعل او المبتدا ثم اختار سوا خبر مبتدا محذوف اي الامران سوا عليهم ثم بينهما بقوله اقمت ام قعدت والفعلان في معنى الشرط والجملة قبله دالة على جوابه اي ان قمت او قعدت فالامران سوا ولذا كان الماضي في معنى المستقبل لتضمنه معنى الشرط واستحسن الاخفش لما في الجملة ان يقع بعدها جملة ابتدائية ولولا تقدم الفعلية في قوله تعالى سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لم يجز واستقبح المضارع بعدها ايضا ويؤيده انه في التنزيل ماض والما افادت الهمزة الشرط لان ان في المنقوص في الاغلب والاستفهام يستعمل في ما لم يتيقن ثبات ثقاتهما وكذا جعلت بمعنى او لاشتراكهما في افادة احد الشيئين وربما يرشد اليه ان سوا في مقام جواب الشرط لا خبرانه معنى سوا اقمت ام قعدت ولا ابالي معنى واحد وانه ليس خبرا فيه بل بمعنى ان قمت او قعدت لا ابالي بهما وكذا قوله

... بيان عندي ان بروا وان مجرور فليس يجري علي امثالهم فلم

واما اختصت الهمزة وام في التسوية بما بعد سوا وما ابالي وما يجري مجراها لان المراد التسوية في الشرط بين امرين فاشترط فيما يقع خبرا ان يشتمل علي معني الاستواء لحق المناسبة ولذا وجب تكرير الشرط وعلي هذا الجملة الشرطية خبر ان انهما قوله قد عرفت المراد بالتسوية هنا علي وجه يزيل التكلفات هذه وان قولهم التجريد يوهم انه مجاز مرسل استعمل فيه الكلي في جزئيه وهو اما استعارة او مستعمل في لازم معناه بلا قرينة وما ذكر من السوال لا وجه له خصوصا والسورة مدنية وهو صلي الله عليه وسلم قد امر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتاتي السوال وما نقل عن ابي علي صرح في العسكريات بخلافه وقال انه لا يجوز العطف باو بعد ما حتي قال في المغني انه من لحن الفقها وقال السيرافي في شرح الكتاب سوا اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام كقولك سوا علي اقمت ام قعدت فاذا عطف بعدها احد اسمين علي اخر عطف بالواو لا غير كقولك سوا عندي زيد وعمرو فاذا كان بعدها فعلان بغير استفهام عطف احدهما علي الاخر باو كقولك سواء علي قمت او قعدت فان كان بعدهما مصدر ان كان سوا علي قيامك وقعودك فان قلت بالواو وباو وانما دخلت في الفعلين بغير استفهام لما فيهما من معني المجازاة فاذا قلت سوا علي قمت او قعدت فتقديره ان قمت او قعدت فهما علي سوا النهي وهذا ايضا ما نقل عن ابي علي رحمه الله وقوله واستحسن الاخفش الخ يعارضه قول السيرافي ايضا ابدوا بالفعل هاهنا احسن وقد يعادل بالفعل والفاعل المبتدا والخبر واستوا المعني في ذلك كقوله تعالي سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وان شئت قلت سوا عليكم انتم داعون لهم ام صامتون عنهم وسوا عليكم اهم مدعون لكم ام انتم متروكون انتهي وما ذكر من العطف باو لا باباه تخريجهم بخلافه وان معني الاية انما يلاحظ اذا لم يكن استفهام وما ذكره من البيت لا حجة فيه لما صرح به في الدر شرح الكافية لابن سنا وكلام مثله لا يستانس به فضلا عن ان يحتج به وهو في الحقيقة من قصيدة اوله

يا ربع بكرك الاحداث والقدم • فصار عينك كالاثار تنتهم •

قوله لما جردت حروف النداء عن الطلب الخ المراد بالطلب طلب اقبال المنادي لان النداء انشا اذ ليس المراد اخبار المتكلم بانه ينادي وانث حروفها لتانيث الجمع وهو جمع حرف وفي نسخة حرف بالافراد فيقدر اجردت فيها الفاظ الخاطب وهذه وان كانت لغة فهي اقفد والمراد بحروف النداء الفاظها لا تستعمل الا في الاية فالحرف بمعني الكلمة قال المصنف هذه العبارة تبركا لانها عبارة سيبويه والتقدير جمعها باعتبار افرادها واسما بحسب التاموث اي وجه يجوز تانيثها اذا وصفت بموت كقوله تعالي يا ايتها النفس المطمئنة وقد كان منادي مبني وها وما بعده حرف تنبيه ويلزم وصفه بمعرف بال او موصول او اسم اشارة لما ذكره النحاة ويلزم رفع صفتها لما في النداء الاية منقول منه الي الاختصاص ومجموع ايتها العصابة

في محل نصب لوقوعه موقع الحال اي مختصاص بين الرجال والطوايف ونحوه ما يتقضيه ... والعصابة صفة ومعناه طايفة من الناس وقيل هو من العشرة الي الاربعين هو ... ويختص بالرجال وجمعه عصب لمعرفة وعرف والاختصاص لغة والتخصيص ... والافراد في اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه الي ذكر اسم ... يليه فياتي به علي صورة المنادي مجريا علي احكامه الا ذكر حرفه لما بينهما من المناسبة اذ المنادي يختص بالخطاب من بين امثاله فنقل من الاختصاص بالخطاب الي الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة وام من الاستفهام الي التسوية كما مر والمراد بالتخصيص الاختصاص في الاثبات والذكر وهو اعم من الحصر فما قيل من ان استعمال النداء في الاختصاص مجاز فقط بنا علي انه يفهم منه الحصر ليس بشي واعلم ان علي ههنا باعتبار اصل معناه لا يتعدي بعلي فيقال استوي علي الارض قال تعالي استوي علي العرش وقيل انها بمعني عند في المغني علي بمعني الظرفية ولذا فسره في اللباب ... ثم قيل علي هنا للمضرة لدعاء عليه وليس بشي لان سوا استعمل علي مطلقا ... سوا علي ازرتنا ام لم تزر وقال ... انه ليس في ترك حروف النداء ... انه غير مطابق لنقل الامر لان باب الاختصاص لم تجرد فيه حروف النداء بل اوجد لحروف النداء فيه اصلا لا لفظا ولا تقديرا لما اتفق النحاة عليه وعبارة الكتاب في غاية الحسن لشمولها ما ذكر وقد تاول العبارة علي انه اراد بالحروف الكلمات الجارية في الاختصاص وهي الاسما التي علي صورة المنادي لا الحروف التي هي يا واخواتها انتهي **قوله** والانذار التخويف الخ لون معناه لغة التخويف قال شمر وقيل معناه فيهما الابلاغ قال في المصباح انذرته انذارا والفة يتعدي الي مفعولين واكثر ما يستعمل في التخويف واما استعماله في القران بمعني التخويف من عذاب الله فاما ان يجعل منقولا من العذاب او بطريق النقل والتخصيص في عرف الشرع او لانه في تاويل مصدر معرف بتعريف عهدي وقيل انه من استعمال المطلق في بعض افراده مجازا وقال ابن عطية رحمه الله لا يكاد يكون الا في زمان يسع زمان الاحتراز فان لم يسعه فهو اشعار لا انذار والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره انذرتهم العذاب ام لم تنذرهم اياه والاحسن ان لا يقدر له مفعول ليعم كما في الدر المصون وغيره فقوله من عذاب الله لما مر اشارة للمفعول او التاويل والاول اقرب واولي وقوله اقتصر الخ قيل مراده يحتمل لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار عليها الا اشتراك بان يذكر ايضا لانها تفهم بطريق دلالة النص لان الانذار اوقع واولي كما اشار اليه المصنف فاندفع ما قيل من ان هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع فالوجه ان يقال ان الكافر ليس اهلا للبشارة فتامل **قوله** وقري انذرتهم الخ قالوا تحقيق الهمزتين لغة تميم فلا عبرة بمن انكرها وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز وكذا ادخال الالف بين الهمزتين تحقيقا وتسهيلا كقوله

رد علي السيد خسرو

حفيد

خسرو

ابن كمال

سيوطي

شيخ زاده

عصام

فيا ظبية الوعساء بين جلاجل ۞ وبين النقا آأنت ام ام سالم

وروي عن ورش ابدال الثانية الفا محضة فنقله الزمخشري وتبعه المصنف انما لحن لان الهمزة المتحركة لا تبدل الفا ولانه يودي الى جمع الساكنين على غير حده وموجها لثبوتها متواترا في القراآت السبعة كما ذكرناه وما طعنوا به ليس بشي لانه ورد عن فصحا العرب ابدال الهمزة المتحركة وان كان اقل من ابدال الساكنة كما في قوله لا هناك المرتع ۞ وقوله سالت هذيل رسول الله فاحشة ۞ والتقا الساكنين على حده في اصطلاح اهل العربية والادا ان يكون الاول حرف لين والثاني مدغما نحو الضالين وحويصة ثم خصوا الوقف بجواز التقايهما مطلقا لكونه عارضا فتلخص من كلامهم انه لا يجمع بين ساكنين وصلا في غير ما ذكروا انما اغتفر في الادغام لعروضه ولان المدغم والمدغم فيه كحرف واحد فكانه متحرك وصير على حده للحمل والحد معنى حكمه الذي لا يتعداه ويجوز جوازا الماء في قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب ما انزل الله اي احكامه اللايقة به واجيب عن التقا الساكنين بان من قبلها الفا اشبع مدا الالف بزيادة الف او الفين ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكروه في قراءة محياي بسكون اليا وصلا وهذا اما اتفق عليه القراء التخلص من التقا الساكنين اذا كان على غير حده بالتحريك او الحذف او زيادة المد في المد ولا يخلو من اشكال وان سلموه لهم فهنا لان الالف مزيدة ساكنة ايضا فكيف تتخلص بها من التقا الساكنين وقد زيد ساكن ثالث وقال ابو حيان ان القراءة المتواترة لا تدفع ببعض المذاهب وكون حد التقا الساكنين ما مر مذهب البصريين لا يجب اتباعه مع انه في المطرد المقيس وكلام الله مما يقاس عليه لا مما يقاس على غيره فاذا جا نظم الله بطل نظم مستدل على انه معارض والاصل انه لا يبعد نقران هذه القراءة من قبيل الاداء او رواية البغداديين عن ورش التسهيل بين بين على القياس فليس الطعن فيها طعنا في القران المتواتر بل في كيفية ادائه على انه لا يبالي بذلك وما ذكره المصنف رحمه الله احسن من قول في الكشاف وترك التخفيف الهمزة والتخفيف اعرب واكثر اي ادخل في العربية وانصح والشراح عليه ان هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدمت اهتماما واصلها التاخير قيل وهو مبني على ان التخفيف بمعنى جعلها بين بين وليس هذا مراده بل مراده التخفيف باسقاط احديها فرتبته بعد التحقيق كما يشهد به الذوق وليس لشي لان الحذف سياتي في عبارته ايضا والتاخير لا يدفع التكرير ولو قيل التخفيف المراد به هنا اعم من الحذف والتسهيل بين بين على ان ما بعده تحقيق للتخفيف وتفصيل له كان احسن فتامل قوله بين بين ظرف مكان مبهم وهما اسمان ركبا وبنيا على الفتح كخمسة عشر وجعلا اسما واحدا انتقد به بين التحقيق والابدال او بين الهمزة والالف قوله وبحذف الاستفهامية الى في الكشاف وبحذف حرف الاستفهام لجحده ولثقل حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح انتهى وتبعه المصنف

رحمه الله

رحمه الله وقد اشكل على شراحه باسرهم قال قدس سره هذه القراءة والتي بعدها من الشواذ والباقية متواترة وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما في قوله بسبع رمين الجمر ام بثمان دون همزة افعل في الماضي والظاهر ان الضمير في قوله حركته راجع الى حرف الاستفهام المحذوف فالقراءة بفتح الميم والهمزة منها وهي مع كونها غير مروية عن احد مخالفة للقياس موجبة للثقل فلذا قيل الضمير راجع للحرف الذي بعد حرف الاستفهام فالقراءة عليهم بنذرتهم بلا همزة اصلا ويشهد له قوله قد افلح انتهى وقد اختلف بعدهم الى سلم ويجب ما قيل ان ابا شامة نقل عن ابن مهران ان للقراء في الهمزة بعد ميم الجمع ثلاث مذاهب الاول نقل حركتها للميم مطلقا فتحة كانت او ضمة او كسرة والثاني ضمها مطلقا لانه حركتها الاصلية والثالث نقل الضمة والكسرة دون الفتحة فقولهم غير مروية عن احد سهو منه وفي شرح الشاطبية ان لحمزة في الهمزة بعد ميم الجمع وجوه منها النقل وقد قرأ ا انذرتهم ونحوه بنقل الاولى وتسهيل الثانية فلذا ان حمل هذه العبارة على ظاهرها من غير ارتكاب تعسف ارشد وغايته العلم ترك ذكره النقع بالتسهيل وهو سهل فتدبر قوله جملة مفسرة الا الجار والمجرور واعف اجمال المتعلق بقوله مفسرة وهو الظاهر وقيل انه مستقر اي سوقه لاجمال الاول والاجمال الاتيان بجملة الشي من غير تفصيل ويكون بمعنى فعل الجميل كما في قول المتنبي ابا لي زمن ترك القبيح به من اكثر الناس احسان واجمال والمفسرة جملة مبينة لما سابقة او لبعض مفرداتها ولا محل لها من الاعراب على القول المشهور بين النحاة قال هذا ابا النظر الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن انه اختار عن الكبار المصريين فانه حينئذ لا يبقى اجمال وليس من بعض شراح الكشاف اذ ذهب الى انها محل من الاعراب وليس بشي لان كفرهم وعدم نفع الانذار في الماضي بحسب الظاهر سكوت فيه عن الاستمرار والدوام وقوله لا يؤمنون دالة عليه ومبين له واما كون الجملة المفسرة لها محل من الاعراب الذي عده من الي بمعنى النحو لانه مذهب الشلوبين كما في المغني لا نفاعنده عطف بيان ولذا قال قدس سره لها محل من الاعراب اذا جعلت بيانا للجملة او جرت مجرى التوابع والمعنى ان استوا الانذار وعدمه في عدم النفع انهم لا يتصور منهم ايمان ابدا والمراد بالجملة انه لو جعل محلها اسم مفرد اعرب بذلك الاعراب قوله او حال موكدة الى الحال الموكدة عندهم اذا اطلقت فالمراد بها نحو زيد ابوك عطوفا وقد اشترط النحاة فيها الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف ابدا وقد يراد بها ما يوكد شيئا ما قبله وهو المراد ومن توهم ان المراد الاول فقد خبط خبط عشوا وصاحب الحال الضمير في عليهم او انذرتهم والبدل اما بدل اشتمال لاشتمال عدم نفع ما مر على عدم الايمان او بدل كل من كل لانه عينه بحسب المال وقال ابو حيان لا يؤمنون لا محل له من الاعراب خبر بعد خبر او خبر مبتدا محذوف اي هم لا يؤمنون وقد جوز فيه ان يكون حالا وهو بعيد ويحتمل

حشرو

سيبد

ويحتمل ان لا يكون له محل على ان الجملة تفسيرية او دعائية وهو بعيد وما قيل من
ان عبارة الكشاف اما جملة مؤكدة للجملة قبلها او خبر لان ولم يذكر الحالية وكلامه
منسوج على منواله فكان الشارح جوز الجملة بالحال لانه اولى من ذكره قوله
او اخبر ان والجملة التي في الكشف كونه جملة مؤكدة اولى من المقابل سواء جعل لا يؤمنون
تاكيدا لما ذكره او بيانا لعدم الاجدا المقصود من الكلام لان جعل سوا الجملة المتقدمة
وان حسن فيه الا ان من حق الاعتراض ان يساق مساق التاكيد لما عسى يختلج في وهم
وان يتم المقصود دونه لفظا ومعنى ولا كذلك ما نحن فيه لانه اقوى في الابانة عما سيق
له الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يخفى واما جعل لا يؤمنون خبرا بعد خبر او حالا
مؤكدة فلا يخفى ما فيه من فوت فخامة المعنى وتبعه قدس سره هنا وارتضى ه
ما ارتضاه يعني ان الجملة التسوية ادل على ما قصد من النظم في السياق بالموعدة وهو
ان المومنين بما جا به وبما انزل به وما انزل من قبله هم المهديون الفائزون بخير
الدارين وحق هؤلا ان يتقابلوا بكفار مصرين انذار الرسل والكتب سوا الدعم
والعدم وكذا بيان ما بعده من ختم المشاعر وتغطية البصائر انما يأخذ بحجزه
عدم الانتفاع بالايات والنذر على ما لا يخفى واما ما قيل عليه من انه اراد بما سيق
له الكلام وصف الكتاب بما هو شانه فكما ان في الحكم بالاستوا ادماجا للوصف
الكتاب بانه لا يجدي فكذا هو في قوله لا يؤمنون فهما متساويان والثانية ابين
دلالة على المراد بحوا ظهر واقوى وجعله ركنا من الكلام اوجه واولى وان اراد
به عدم نفع الدعوة كقوله سوا عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون فنفي الايمان
ايضا ادل عليه خصوصا وما قبله معلل ومؤكد له فسوا والعدم على من دق النظر
واحسن الورود والصدر وقيل الاعتراض ان يؤتى في اثنا كلام او بين كلامين
متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام وجوزوا بعضهم
كونه لدفع الايهام وكونه في اخر الكلام واما اشتراط كونه للتاكيد فتمام السعه
وهذا ان كان ما قبله جملة فان كان اسم فاعل وفعلا تعين ان يكون لا يؤمنون بيانا
وتقريرا له لان الاعتراض لا يكون الا جملة وهو يرد على عامة الشراح وقد اعترف
به المولى بن كمال والحق معهم رواية ودراية اما الاول فلانه لو لم يؤكد كان ترتيبا
للديباج بالحشيش واما الثاني فلقوله في الكشاف في سورة الزمر حق الاعتراض
ان يؤكد المعترض فيه وبينه وقال ابن مالك في التسهيل الجملة الاعتراضية
هي الجملة المفيدة تقوية وبعد هذا القال ما بعد الحق الا الضلال وقول المصنف
رحمه الله بما هو علة الحكم فيه اشارة اليه ووجهه انه يدل على قسوة قلوبهم وعدم
تأثرهم بالانذار وهو مقتض لعدم الايمان وما قيل من انه ليس في الاخبار
عن الذين كفروا بعدم الايمان فائدة الا ان يقيد تقييد وهو خلاف الظاهر
وقد دفع بان الموضوع دل على عدم ايمانهم في الماضي والمحمول على استمراره
في المستقبل وما اورد عليه من ان مراد المعترض انه لا فائدة تناسب ما سيق

ابن المجيد

سعد

له الكلام لانه اذا جعل بيانا فما افاده انعدام ايمانهم لقسوة قلوبهم الى كمال الكفر الذي
سيق الاية لبيانه غير مسلم وما روي من الوقف على قوله ام لم تنذرهم والابتدا بقوله
هم لا يؤمنون على انه مبتدا وخبر مردود لا يلتفت اليه وان نقله الهذلي رحمه الله
في كتاب الوقف والابتدا كما في الدر المصون قوله والاية مما احتج به الجمهور انما
زاده المصنف على ما في الكشاف وهو من امهات المسائل الاصولية ولما ادلة منها ما ذكر
لم يشر اليه بقوله وما اطلاقه التكليف يتناول الوجوب وغيره وتقريرهم ظاهر من ان
الخلاف في الوجوب وفي الايات البينات لا مانع من اجرايه في غيره وفي تحقيق العلامة
القدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف بما لا يطاق واستحالة
نسبة القبيح اليه تعالى وبالشرع عند الاشاعرة في الممكن لذاته لمحل وحسل واختلف في المحال
لذاته فقيل بعدم جوازه شرعي لانه تعالى قال لا يكلف الله نفسا الا وسعها فلو كلف
الجمع بين النقيضين جاز عقلا وهذا منسوب للاشعري وقيل عقلي وتحرير محل النزاع
ان مراتب ما لا يطاق ثلاث ادناها ما يمتنع لعلم الله بعدم وقوعه او لارادته ذلك
او اخباره به ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان من مات على كفره ممن
اخبر الله تعالى بعدم ايمانه بعد عمله مكلفا اجماعا بعين باجماع اهل الاسلام وفرقه فان العدي
تابعين بعض التوضيح انه منع جوازه كما في شرح منهاج المصنف رحمه الله واقصاها
ما يمتنع لذاته كجمع الضدين وفي جواز التكليف به تردد فبنا على انه يستدعي تصور المكلف
به فانه تصور الممتنع وافقا فيه تردد ليس هذا محل تفصيله والحق جوازه لا وقوعه
وان قيل به ايضا والمرتبة الوسطى ما امكن في نفسه لكنه لم يتعلق بوقوعه قدرة العبد
اصلا كخلق الجسم او عادة كصعود السما وهذا هو الواقع فيه الخلاف على المشهور وعند
المحققين والمراد بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب
على تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب بقصد التعجيز واظهار عدم الاقتدار على
الفعل كما في طلب معارضة القران للتحدي ثم ان النزاع في هذا القسم في الجواز
واما الوقوع فممتنع بحكم الاستقرا الشاهد عليه النصوص كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها الاية وبعد الطمران كثيرا من متمسكات الفريقين لم ترد على المتنازع فيه
هذا محصل ما في شرح المقاصد وكله مما طعن فيه المفصل الا قوله اخيرا ان النزاع انما
هو في الجواز فانه صرح في كثير من كتب الاصول بخلافه الا ان يقال انه لم يعتد بالخلاف
في الوقوع ثم ان بعض اهل الاصول فرق بين التكليف بالمحال بالوجدة وتكليف
المحال بديهيا وفيه الكلام هنا في الاول وفي الثاني ايضا خلاف الاشعري على ما في شرح
منهاج المصنف قوله لانه سبحانه اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون لوجه الاحتجاج ودفع لما
يرد عليه من ان ما نحن فيه ليس محالا لذاته ولا عادة بل ممكن لا يقع وهو واقع بالاتفاق
للامر بتقرره على وجه بحثه ويدفع ما يرد عليه وان جاز وقع وهو مستلزم لاجتماع ه
النقيضين لزم منه وقوع المحال لذاته وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل
لذاته وقع فان ابا لهب مثلا قد امر بالايمان بكل ما انزله تعالى وبالتصديق به ومنه

انه لا يومن فصار مكلفا بانه يومن بانه لا يومن او بانه يومن وبانه لا يومن وهو
جمع بين النقيضين وحاصله ان التكليف بالشي تكليف بلوازمه ورد بالمنع اسنا
اللوازم العدمية وهذا يحتمل ان يكون دليلا للقايلين بالوقوع فيدل على الجواز
الذي ذكره المصنف بالطريق الاولى ويحتمل ان يكون نقضا لاستدلالهم بالاستقرار المقرر
في كلام المقدم وقوله فلو امنوا الى اخره بالاعتبار المناسب للمقام قرره بالانقلاب خبره
كذبا ومن المتكلمين من قرره بلزوم انقلاب علمه جهلا وهو قريب منه وفي شرح
المقاصد لا يقال لا نسلم انه لو امن لزم انقلاب العلم جهلا بل يلزم ان يكون العلم
المتعلق به ازلا انه يومن مومنا فان العلم تابع للمعلوم فيكون هذا تقدير علم مكان
علم لا تغيير علم الى جهل لما اذا قدرنا من ياتي بالقبيح انيا بالحسن فانه يكون من اول
الامر مستحقا للمدح لا منتقلا من استحقاق الذم لاستحقاق المدح لانا نقول الكلام
فيمن تحقق العلم بانه يموت كافرا فعلى تقدير ايمانه يكون الانقلاب ضرورة ولذا
من اخبر تعالى بانه لا يومن كابي جهل وقد عرفت انه ليس محل النزاع فليس الدليل الا
وعلى تقدير ان المحققين هو بدل على وقوع التكليف بالمحال لذاته لجمع النقيضين ولهذا
امام الحرمين رحمه الله فان قيل ما تجوزونه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا
قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فانه تعالى امر ابا لهب بان يصدقه ويومن في جميع
ما اخبر عنه ومنه انه لا يومن فقد امره ان يصدقه بانه لا يصدقه وذلك جمع بين النقيضين
وكذا في المطالب العالية للرازي وقال ايضا ان الامر بتحصيل الايمان مع
حصول العلم بعدمه امر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان يستحيل ان يحصل
مع العلم بعدمه بمقتضى المطابقة وهي بحصول عدم الايمان وقيل ما ذكر لا يدل
على ان المكلف به هو الجمع بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد
بحسب اصله وان امتنع لسابق علم او اخبار من الرسول صلى الله عليه وسلم بانه
لا يومن فيكون مما هو جايز بل واقع ومنه ان الكلام فيمن وصل اليه هذه الخبر وطلب
التصديق به على النفي وقيل المطلوب من مثل ابي لهب التصديق بما عدا هذه
الاخبار وهو في غاية السقوط انتهى وقال شيخنا رحمه الله في الايات البينات ان
الاستحالة باعتبار الانقلاب في العلم القديم وخبر الصادق عقلي لا دخل للعادة
فيه والجواز العادي باعتبار كون الشي مما يتم نوعه متكررا كالايمان الكافر فلا منافاة
بين كونه ممكنا عقلا ومحالا عقلا لذاته او لغيره فانه لخصوص بعد قيام الدليل ممتنع عقلا
وعادة فان نظر لكون الدليل غيره لازم لزوما بينا فهو ممتنع لغيره وان قطع النظر
عن الدليل كان ممكنا عقلا وعادة نظرا لنوعه وهو نظر دقيق ان ساعده التوفيق
قوله فيمتنع الصدق ان هذه عبارة الامام في المحصول ومن تبعه من اهل الاصول
وعبر في الحاصل وشرح المقاصد وغيره بنقيضين بدل صدقين وكذا عبر به المصنف
في المنهاج ووجهه ان من نظر الى الايمان وعدمه جعلهما نقيضين وهو الظاهر فانه نظر
الى ان العدم غير مكلف به وانه انما يكلف بنفس الكف وهو فعل وجودي جعلهما ضدين فانه

الاعتبار

الاعتبار والحاصل ان تصديقه في ان لا يصدقه محال ممتنع لذاته لان فرض وقوعه مستلزم
لعدم وقوعه وكل ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه فهو ممتنع بالذات فيكون ممتنعا عادة
بالطريق الاولى بهذا استدل بعضهم على ان التكليف بالممتنع لذاته واقع فاذا كان التكليف
بهذا التصديق واقعا كان التكليف بالمحال واقعا فتدبر **قوله** والحق ان التكليف
لا لامة اشارة الى ان القايل بعدم التكليف به من المعتزلة ماخذه انه لا فايدة في طلب
المحال وفي شرح مختصر ابن الحاجب ان ماخذه ان الامر يريد وقوع المامور به والجمع بين
علمه بعدم وقوعه وارادة وقوعه كالتناقض وهذا ابنا على ان الامر عندهم هو الارادة
وان افعال الله تعالى معللة بالاغراض فلهذا اشار المصنف رحمه الله بقوله لا يستدعي
غرضا اي لا يقتضيه يعني انه لا يجب تحصيل الامر بما لا يقدر عليه المكلف اذا كان غرض الامر
حصول المامور به وحكم الله لا يكون لغرض وان ترتب عليه فوايد ومصالح كلها نافعة
ان المليم المتقال وقال امام الحرمين الامر هذا ليس للطلب بل ان كان ممتنعا
لذاته فالامر به للاعلام بانه معاقب لا محالة لانه تعالى له ان يعذب من يشا وان كان ممتنعا
لغيره فالامر به لفايدة الاخذ في المقدمات كما قرروه في اصولهم وعليهم انه لا يتوجه
على المعتزلة لانه لا يعترضون هذه القاعدة وقد مر في شرح المقاصد ان الطلب
التكليفي للاتيان بالفعل واستحقاق تاركه العذاب وارتفاعه ظاهر **قوله** لا سيما
الامتثال الخ الامتثال هو الاتيان بالمامور على الوجه المطلوب شرعا كما في كتب الاصول
فالمراد ان الامتثال احق شي بعدم الاستدعا لا يكون غرضا للامر ولذا جاز النسخ قبل
التمكن ولو كان الامتثال مقصودا لم يجز والمذكور بعد سيما سبيه على اولويته بالحكم
استثني خلافا لبعض النحاة ووجهه انه كان احرج عما قبله من حيث اولويته بالحكم قبل
استعماله بدون لا كما في عبارة المصنف نحو غير جايز وفاقا في عبارة المصنف كما في شرح المفصل
والنهي خطايا نحو غيره وارد لان الحذف لقرينة جايز والقرينة انه شاع استعماله معها وقد قال
الرضي انه يجوز تشديد يايه وتخفيفها مع ذكر لا وحذفها عرفته وقول الدماميني انه
لم ينقله غيره وانه لم يستعمله بدونها الا المحدثون مستوطن بالثقة وليس مثله من الجزم ويجوز
في الامتثال الرفع والنصب والجر كما قالوه في يوم في قوله ولا سيما يوم بدارة جلجل
وقوله للاستقرا هو ما ذكره المقدم في استدلالهم ولم يذكر النص وهو قوله لا يكلف الله نفسا
الا وسعها الاية لانه غير صريح فيه لما سياتي بيانه والاستقرا وهو السبر والتقسيم الاستدلال
بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للكلي الشامل لها ماخوذ من قرات بمعنى جمعت
فيه للطلب لان المستقري طالب للافراد التي يجمعها لينظر اتفاقها بمعنى ان التكاليف
تتبعت فلم يوجد فيها محال لذاته فقد وقع **قوله** والاخبار بوقوع الشي الخ يعني
ان الاخبار بوقوع شي او عدمه لا ينفي القدرة التي هي شرط التكليف وصحته ولا ينافي
كون الايمان وعدمه مقدورين في حد ذاتهما وان لزم امتناع الايمان في بعض الاشخاص
المانع اخر لتخلف ما اخبر به الله او وجود ما يخالف علمه او اجتماع صدقين الى غير ذلك من
الامور الخارجة عنه فلا يقتضي الامتناع الذاتي فيه لان علمه بعدم الشي واخباره عنه لا يجعله

ممتنعا لما كان علمه بوجوده واخباره به يجعله واجبا لما سبق وهذا جواب عما احتج
به من خالف المذهب الحق وقد مر في توجيه الاحتجاج بهذه الاية امران الاول انه تعالى
اخبر بعدم ايمانهم وامرهم بالايمان فلو امنوا انقلب خبره كذبا والثاني لزوم اجتماع
صدقين لما امر اولا نه تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في ان لا يصدقه تصديق له
في كل قوله سواء عليهم ءانذرتهم الاية فلو صدق رمنه تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم
في هذا الخبر علم وقوع فرد من افراد تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم وهو مع ان
مضمون الخبر الذي صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وهو انه لا يصدقه في شيء فلا
والعلم بوقوع ما ينافي مضمون الخبر مستلزم لتكذيب المخبر فيه فان العلم بوقوع الكسوف
في ساعة كذا من سنة كذا مستلزم عادة لتكذيب من قال لا خسوف في تلك السنة اصلا فيكون
تصديقه الرسول صلى الله عليه وسلم في ان لا يصدقه مستلزم لتكذيب الرسول صلى الله
عليه وسلم في ان لا يصدقه اصلا وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه لامتناع اجتماع
التصديق والتكذيب في شيء واحد فيستلزم عين كل منهما نقيضه الاخر فتصديقه في ان
لا يصدقه مستلزم لعدم تصديقه فيه كما قرره بعض الفضلاء هذا اثر انه تسلله هذا الجواب
عن الامرين اما الاول فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف بالشيء
لا يقتضي ايقاعه بالفعل بل القدرة عليه والاخبار بطرفي الشيء لا ينفيها واما الثاني
فبان نقال انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وهو ممكن في نفسه مقصود وقوعه الا ان ما علم
الله انهم لا يصدقونه لعلمه بالماضي واخباره لرسول صلى الله عليه وسلم كاخبار نوح
عليه الصلاة والسلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد امن لا انه اخبرهم بذلك
ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر لا ينفيان القدرة عليه الا لما افاده المحقق
عضد الملة والدين يعني لا يلزم التكليف بما يستلزم نقيضه لانهم كلفوا بتصديق الرسول
صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به اجمالا وفيما علموا مجيئه به تفصيلا وقوله سواء عليهم
الاية ليس مما علموا مجيئه به لانه اخبار للرسول صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام
المتعلقة بافعالهم حتى يجب تبليغه اليهم فلا يكلفون بتصديقه والتصديق بغيره مما
جاء به ممكن ووقوعه منهم عادة فلا يكون التكليف به تكليفا بالمحال وتعلق العلم
بالاخبار بعدم صدقه منهم لا يخرجه عن الامكان لانهما تابعان للوقوع لا سببان له
على انا لا نسلم انهم امروا بعد ما انزلت انهم لا يؤمنون **قوله** لاخبار الله الخ هذا
تلخيص لما قاله الامام من ان ما يدل على العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان
لانه لو كان كذلك وجب ان لا يكون سبحانه قادرا على شيء لان ما علم وقوعه يكون حينئذ
واجبا فليس للقدرة فيه اثر واما الممتنع فلا قدرة عليه فلا يكون تعالى قادرا
على شيء اصلا وهو كفر فثبت ان العلم بعدم الشيء لا يمنع من وجوده والعلم متعلق
بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا فعلمه به ممكن وان كان واجبا كان واجبا
فلا شك ان الايمان والكفر في حد ذاته ممكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم موثرا
في المعلوم وقد ثبت انه محال وايضا لو كان العلم والخبر مما يعلم بلى العبد قادرا

على

على شيء اصلا كالجماد وافعاله كلها اضطرارية ونحن نعلم بالبديهة خلافه فدل على ان
استماعه غير مانع من الفعل والترك ولو منع العلم بالعدم عن الوجود كان امره تعالى
الكافر بالايمان امرا بما علم انه غير مقدور وهو غير معقول وان الايمان في نفسه من الممكنات فيجب
ان يعلمه الله كذلك لئلا ينقلب علمه سبحانه جهلا ويجتمع في شيء واحد كونه واجبا
وممكنا وهو محال وقوله باختياره فيه لفظ المصنف اشارة لما تقرر في الاصول من ان
الاكراه الملجئ يمنع التكليف لزوال القدرة عليه بالاتفاق واما غير الملجئ ففيه خلاف
والاصح عند المصنف انه لا يمنعه لما ذكره في المنهاج **قوله** وفائدة الانذار الخ هذا
تتمة لما قبله فان المنكرين لما في التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال
في الشرع لانه كامر الاعمى بنقط المصاحف والمقعد بالطيران وهو كبعثة الرسل للجماد فاشار
الى جوابه بما ذكر وبخع مضارع بخع بنون وجيم وعين مهملة بمعنى افاد ونفع واصله
من بخع الدواء اذا نفع المريض وفيه تشبيه لانذار الرسل بالدواء النافع وللمنظاهر
كما قال تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة والزام الحجة ان لا يبقى لهم شبهة
يعتذرون بها او يقولون ما جاءنا من نذير وحيازة الرسول صلى الله عليه وسلم اي تحصيله
وحصول لما من حازه اذا احرزه وجمعه كما في القاموس وغيره وتفسيره بالاحاطة على انه
من الحيز وهو المكان تكلف ولم ينقل عليك لان الانذار وعدمه ليس سواء لديه لفضيلة
الانذار الواجب عليه على تركه واذا اريد بالموصول ما شاء مبنيين على ان تعريفه عهدي
كما مر الاصرليه كان فيه معجزة لاخباره بالغيب وهو موته على الكفر لما كان بخلاف
ما لو كان للجنس لعدم التعيين وهو ظاهر **قوله** لحكم السابق الخ اشارة الى انه
ترك عطفه لانه مستانف في جواب سؤال عن مطلق سبب الاستواء واصرارهم على كفرهم
لانه لما قال انهم استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب بانهم ختم الله الخ وهذا الابناء
ذو لسبب اخر كالاشتراك الاتي وان عده هذا ايضا بيانا لعلة استواء الامرين من التصميم
على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستيناف وارد لبيان علة تلك العلة سواء اريد بالحكم ما
تضمنه لا يؤمنون او الاستواء او مجموع ما مر وقوله وبيان الخ عطف تفسيري وكونه نتيجة لما
قبله خلاف الظاهر مع ان النتيجة تشتهر بالفاء كما اعترف به هذا القائل ولكن
علله ولهم عذاب عظيم عليه بعينه اذ لا يصلح للعطف شيء في بيانه **قوله** والختم
الكتم الخ في الكشاف الختم والكتم اخوان اي بينهما مناسبة معنوية مع التوافق في العين
واللام والتبادل في الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه الاشتقاق الاكبر وهو
المراد باخوته في مثله وهذا احسن من تفسيره بما نقله المصنف رحمه الله فان حقيقة
الختم الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم الستر والاخفاء وهما
متغايران فلا وجه لتفسيره به لكنه لما لزمه ذلك جعله كانه عينه مبالغة وهو ظاهر فلا اعتبار
بقيل كانه وصحيح به بمعنى اطلق عليه واستعمل فيه والتسمية تكون بهذا المعنى وبمعنى
وضع العلم والمراد الاول والاستيثاق استفعال من الوثوق ومعناه سد الابواب والاقفال
عليها واما الحفظ والمنع ومن فعل ذلك صار ذا وثوق فالاستفعال للصيرورة كما

كما ستجر الطين وهو احد معانيه المعروفة قال الراغب في مفرداته الختم والطبع
يقال على وجهين مصدر ختمت وطبعت وهو تاثير الشيء بنقش الخاتم والطابع والثاني
الاثر الحاصل عن الشيء ويجوز بذلك تارة في الاستيثاق من الشيء والمنع منه
اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والابواب نحو قوله تعالى ختم الله الآية
وتارة في تحصيل اثر عن اثر اعتبارا بالنقش الحاصل وتارة يعتبر منه بلوغ الآخر
ومنه ختمت القرآن اذا انتهيت الى آخره انتهى وهذا التفصيل لما اجمله المصنف وغيره
من معناه لغة فقوله البلوغ بالرفع معطوف على الاستيثاق عطف قسيم على قسيم وليس
معطوفا على الكتم فيكون من جملة تفسيره ومعناه الحقيقي كما توهم وهو مراد لما نقل
اليه مطلقا لا لما اريد به ههنا حتى يرد عليه ان ختم الكتاب متعد بنفسه وما ههنا
متعد بعلى مع انه لا اصل له فانه ثبتا ختمت الكتاب وعلى الكتاب كما صرحوا به
بضرب الخاتم الخ الضرب ايقاع جسم على آخر وضرب الخاتم ايقاعه على ما يوثر
فيه من شمع ونحوه لما سيأتي وقوله لانه كتم له اي لانه يودي الى الاخفاء والستر وهو
الغرض منه فجعل عينه مبالغة كما مر وهذا بيان للمناسبة بينهما وبلوغ الآخر الوصول
اليه وآخره مفعوله من بلغت المنزل ونحوه لا منصوب بنزع الخافض على ان اصل
الآخر وقوله نظرا الخ تعليل لاطلاق الختم على بلوغ الآخر والآخر جعل الشيء في الحرز
وهو ما يحفظه ولذا سميت العامة ما يكتب ويعلق عوذة حرزا يعني ان من اتم شيئا
فقد حازه بما يحاز به مثله كحفظ القرآن الا فكانه استوثقه وفي كلام المصنف رحمه الله
نظر من وجهين فانه يقتضي ان اطلاق الختم على بلوغ الآخر معنى مجازي وهو خلاف
المعروف في الاستعمال ولانه يقتضي ايضا انه ماخوذ من الاستيثاق وكلام الراغب الذي
هو ماخذه مصرح في انه مجاز براسه كما سمعته انفا وما في الكشاف سالم من هذا لانه
قال الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه
كتما له وتغطية لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه انتهى والجواب اما عن الاول فان
اشتهاره حتى صار حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازا بحسب اصل اللغة
وقد عده من المجاز في الاساس واما عن الثاني فالذي ذكره الراغب انه مجاز عن
مطلق المنع كالمستوثق فلا ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب الخاتم عليه وبوخذ منه
غيره فتدبر قوله والغشاوة فعالة تنقل بعض الائمة عن جار الله ان الغشاوة
هنا غير منصرفة وكذا هو في نسخ الكشاف وقال ان الاصل في امثاله ان ما كان
من ذلك غير منصرف فانه ليس لها غير منصرف البتة وما كان من ذلك منصرفا فله
وجهان الصرف وتركه بشرط ان لا تدخل عليه رب وله تفصيل في الايضاح والرضي
وذهب بعض علماء اللغة الى ان هيات الكلم فقد تدل على معاني مخصوصة وان لم
تكن مشتقة ومنه ما هنا فان فعالة بالكسر انما ان لم نلحقه هاء التانيث فهو اسم لما يعمل
به الشيء كالآلة كامام وركاب وحزام لما يوتزر به ولما يركب به او يحزم ويشد به كما مر في كتاب
فان لحقته الهاء فهو اسم لما يشتمل على الشيء ويحيط به كاللفافة والعمامة والقلادة

ولذا

ولذا اسما الصناعات فان الصناعة مشتملة على ما فيها نحو الخياطة والقصارة
وكذلك ما استولى على شيء نحو الخلافة والامارة تقتضي عدم الفرق بينهما ونقل
عن الراغب ان فعالة لما يفعل به ذلك الفعل كاللفافة فان استعملت في غيره
فعلى التشبيه كالخلافة والامارة يقتضي انه كالمجرد من الهاء وهو مخالف لما والذا هو
هو الاول والفصل للمتقدم وسلك واما الغشاوة لعدم نظر فيها وانظرت قلت هو
كالعشا وقال ابو علي رحمه الله لم يسمع منها فعل الا في فالواو مبدلة من الياء وزيادة
التمثيل للقلب فلم له مادة في وعشا العطا لفظا ومعنى والعصابة ما يعصب على الراس
ويدار عليها قليلا فان زاد فعمامة وهي معروفة قوله ولا ختم ولا تغشية الخ توطئة
لبيان المراد واشارة الى مرتبة المجاز العقلية والى ضعف حمله على الحقيقة كما نقله الراغب
عن الجبائي من انه تعالى يجعل ختما على قلوب الكفار ليكون دليلا للملائكة على كفرهم
فلا يدعون لهم وليس بشيء لان هذه الغشاوة ان كانت محسوسة فمن حقها ان تدركها
اصحاب التشريح والاطباء باطلاعهم على اعتقادهم واحوالهم مستغنون عنها وسياتي
في كلام المصنف رحمه الله ما يشير اليه وما قيل من انه لم يحمل على الحقيقة تحاشيا عن
القول بالقبيح ليس بشيء لانه ليس مذهب اهل السنة ولذا ما قيل انه لا يتصور
في شانه وحمله على حقيقته غفلة عن الرد وما روي عن الحسن من ان للكافر اذا بلغ
في الغواية غاية تقرن في قلبه الكفر وعلم الله منه انه لا يومن فذلك هو الختم دليل
على المجاز لا الحقيقة كما توهم واما اسناده بعد التجوز فحقيقة عند اهل السنة
مجاز عند المعتزلة لمنعهم من اسناد القبيح الى الله تعالى كما نقل مفصلا عن الكشاف
الثاني قوله وانما المراد ان يحدث في نفوسهم الخ الخ نفي الحقيقة على امتناع
الكناية ايضا والكناية المتفرع عليها المجاز مجاز بحسب نفس الامر مبني انه مجاز مرسل
او استعارة كما سيأتي والاحداث والايجاد بمعنى والمراد بالنفوس الذوات المشتملة
على الجوارح والمشاعر والهيئة الصفة والحالة التي هم عليها والتمرن الاعتياد
بالتمرن على الشيء مرونا من باب قعد ومرانة بالفتح اذا اعتاده وداومه
واصله التليين وسبب متعلق بيحدث ويجوز تعلقه باستحباب واستقباح مد
وتمادي عصائبه والتمادي التطاول والانهماك التوغل واللجاج وتمادى بمعنى بكره
وتفرد ويحدث بضم الياء التحتية وكسر الدال بمعنى مضارب والمحدث هو الله
تعالى ويجوز قراءته بفتح الياء الفوقية وضم الدال ورفع هيئة على الفاعلية وجملة
تمرنهم صفة لهيئة وقوله فتجعل بالمثناة الفوقية مرفوع معطوف على قوله تمرنهم
والضمير المستتر فيه للهيئة والاسناد مجازي او بالتحتية وهو منصوب معطوف
على يحدث الاول وفاعله المستتر لله والاسناد حقيقي وقوله فتغشى ضميره للاسماع
والقلوب وقوله ابصارهم معطوف على اسماعهم او قلوبهم وتجلي بمعنى تنظر
او بمعنى تراها مجلوة عليهما كالعروس فيه استعارة مكنية وتخييلية وقوله كانها
بدل من تخيل وفي نسخة فتصير كانها وحيل بمعنى وقعت الحيلولة وقوله

ابن المجيد

شيخ زاده

كانها مستوثق الخ بيان للمناسبة بين ما اريد به ومعناه الحقيقي لما مر وليس هذا
معنى مجازي حتى يكون المراد كان الموثق محتاجا للتوجيه المشهور وقد مر ان الخلاف
بين اهل السنة والمعتزلة في الحقيقة واما الخلاف في الاشياء بعد التجوز وقال الامام
الراغب لجري الله العادة ان الانسان اذا تناهى في اعتقاد باطل وارتكاب محظور
فلا يكون منه تلفت بوجه الى الحق يورثه ذلك هيئة تمرنه على استحسان المعاصي وكانما
يختم بذلك على قلبه وعلى ذلك قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى هذا
النحو استعارة الاغفال في قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا واستعارة الكن في قوله وجعلنا على
قلوبهم اكنة واستعارة القساوة في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية انتهى وهو كلام حسن وقد
اخذ المصنف رحمه الله منه ولعله ان البزار روى حديثا مرفوعا عن ابن عمر فيه ان الطابع
معلق بقائمة العرش فاذا عمل العبد بالمعاصي واجترا على الله بعث الله الطابع فيطبع
سيوطي
على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا فقيل انه روي مثله في كثير من الاحاديث فحملها ان لم ينقل
من الحديث على المجاز والاقرب كما في شرح السنة للبغوي اجراؤها على الحقيقة اذ لا مانع
منها والتاويل خلاف الاصل ولا يخفى انه مذهب الظاهرية والحس والعقل شاهد للتاويل
فلا يغرنك كثرة القال والقيل **قوله** وسماه تذكير الضمير كما في النسخ
وهو راجع الى الاحداث او الحدوث وفي بعض النسخ سماها بالتانيث والظاهر انه
للهيئة وهي الكيفية والحالة محسوسة كانت او لا فاما ان يكون بتقدير مضاف اي احداثها
او لا يقدر لما سيأتي من ان الهيئة مستعارة لها ايضا في بعض الوجوه **قوله** على الاستعارة
الخ الاستعارة تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفردا كان
او مركبا وقد يخص بالمفرد ويقابل بالتمثيل كما في مواضع كثيرة من الكشاف
والتمثيل وان كان مطلقا للتشبيه غلب على الاستعارة المركبة ولا مشاحة في الاصطلاح
وحاصل ما قرره هنا ان الختم استعير من ضرب الخاتم على الاواني ونحوها
لاحداث هيئة في القلب والسمع يمنع من خلوص الحق اليهما كما يمنع الختم فيها باستعارة
محسوس لمعقول بجامع عقلي هو الاشتمال على منع القابل عما من حقه ان يقبله
ثم اشتق منه الماضي فهو استعارة تصريحية تبعية ويلزم من التشبيه الذي تضمنته
هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني كما في جوامع الكلم وبل لايقاع الختم
الا انه هنا تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابتداء فاندفع ما توهم من ان في القلوب
والاسماع مكنية تخييلية بالختم اذ رد التبعية في مثله الى المكنية غير مرضي ومنه تعلم
طيبي
ان ما في العبارة من قوله تجعل قلوبهم واسماعهم كانها مستوثق منها بالختم لا يدل
عليه كما تخيلوه وهي كقولهم في نطقت الحال اذا جعلت للحال دلالة كانها ناطقة
مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالناطق فهو بيان لحاصل الكلام
ولذا قيل لعله كان كثيرا ما تستعمل عند عدم الجزم بالشيء من غير قصد الى تشبيه
نحو كان زيدا اخوك فلكن لها هنا عن عدم القصد من التحري وهو كلام حسن
وكثيرا ما تراه في كلامهم ولفظ الغشاوة استعير من معناه الاصلي لحالة في ابصارهم

مقتضية

مقتضية لعدم اجتلاء الايات والدلايل وهي استعارة اصلية مصرحة من محسوس لمعقول
كما مر لا تبعية كما سياتي ودعوى ان الابصار مكنية لا يا باه الحكم بان الختم في الغشاوة مجاز
وقد عرفت انه معقول ويوضحه ما ذكره المدقق في الكشف من انه انما يكون اذا انقطع كون
التخييل من روادف المسكوت عنه وكان اثباتها لا يجانب تشبيهه بالمستعار منه كما في ينقضون
عهد الله من بعد ميثاقه وعالم يغترف منه الناس اذ لا فرق بينهما سوى ان النقض هـ
تمهيد لكون المنقوض حبلا والاغتراف منه لكونه بحرا وان لهما مزيد اختصاص بالحبل
سعد
والبحر وتشبيه العهد والعالم بهما مستفيض لا كتشبيه القلوب بالاواني فانه انما يوخذ
من ايقاع الختم عليها والمشبه احداث ذلك والمشبه به ضرب الخاتم وقيل شبه عدم
نفوذ الحق في القلوب وتحقق نبو الاسماع عن قبوله بكونها مختوما عليها ومغطى عليها
تشبيها بمنزلة كانها مستوثق منها بالختم واعترض عليه بانه اذا كان المشبه بالمختومية
كان استعارة في المصدر المبني للمفعول واجيب بان مصدر الفعل المتعدي يشتمل على
معنى المصدر المبني للمفعول كما صرح به قدس سره في بحث متعلقات الفعل من شرح
المفتاح والمقصود هنا استعارة المختومية لحالة القلوب والاسماع والظهار المشابهة
بينهما ويلزم ذلك استعارة خاتمية لحالة القلوب والاسماع والظهار المشابهة هـ
بينهما ويلزم ذلك استعارة تعالى بالتبعية فالمستعار لفظ المصدر المبني للفاعل
المتعدي لكن المقصود نسبته الى المفعول التي هي جزء منه والتشبيه به بل التشبيه بلازم
هذا الجزء الذي هو الهيئة والحالة لكن اداؤه بالفعل لا يمكن الا باحدى النسبتين فالظاهر
حينئذ ان يجعل المشبه الهيئة التي يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود ما ذكرنا وبهذا
علم ما وعدناه في ثاني ضمير سماها **قوله** وتغشية قد قدمنا لك ان هذه الاستعارة
اصلية تصريحية لا تبعية وقد قيل ان ظاهر تقرير المصنف والزمخشري حيث جعلا
حفيد
المشابهة بين عدم اجتلاء الابصار والتغشية وحيثما لا الختم والتغشية واليه ذهب الرازي
في شرح الكشاف وتابعه بعض من بعده وايده بعض المدققين بانهم جعلوا الاستعارة
تبعية في اسماء الزمان والالة وسائر المشتقات لان المقصود الاهم فيها هو المعنى
خسرو
القائم بالذات لا نفس الذات فينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو الاهم فيكون تبعية
فان جعلنا الغشاوة اسم الة كما ذكر في لفظ الازار والامام فيجب ان تكون تبعية
والا فلا يخلو عن خفا انتهى وقيل المفهوم من هذا ان في قوله تعالى على ابصارهم غشاوة
استعارة تبعية كما في ختم فكانهم جعلوه بمعنى غشى الماضي كما يدل عليه قوله ما معنى
الختم والتغشية الابصار ويؤيده قراءة النصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة
كما في سورة الجاثية وهو قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة او على حذف الجار
كما ياتي وهو مما نقله في شرح الكشاف من انه استعارة اصلية لا تبعية والذي خطر
بالخاطر القاصر ان الجملة باقية على اسميتها والنكتة في تغيير الاسلوب افادة الدوام
والثبات الذي يقتضيه المقام لما تقرر في الاصول من ان سبب الايمان حدوث العالم
تنبيه المدرك بالبصر فكل ما تشاهده بعين الاستبصار والاعتبار استدل به وترك

الانكار ومن لم يومن كانه لم يبصره لغشاوة خلقته على بصره وهو معنى الثبات والدوام
واما ما في سورة الجاثية فالمقام مقتض لبيان عدم قبولهم النصح ومنا افتروا بالمواعظ
المتتالية عليهم حينا بعد حين فيناسبه الفعل الدال على التجدد وهذا ما تفرد به
بعض فضلا والحاصل ان استعارة الختم تبعية لما مر بيانه وكذا ما في قوله وعلى ابصارهم
غشاوة لكن بالتاويل الذي سمعته فظهر ان كلام شراح الكشاف بالنظر لظاهر الاية
وكلام المصنف ومن حذا حذوه بالنظر للتاويل اقول لو كان المقام مقتضيا للثبات
والدوام لم يكن للتعبير بالفعلية هنا وجه اصلا لان الاستمرار والاعتبار بالفعل
فاذا تجدد لزمه تجدد الختم ايضا واما قراءة النصب على الوجهين فالغشاوة فيهما
مصدر فكيف تكون استعارة تبعية بمقتضى النظر السديد ولو سلم ان المقام يقتضي
الثبات في الجملة الثانية تكون قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام ومثله من وساوس
الاوهام فالحق ان العدول انما هو للايجاز وان منشا الخلاف انما هو ان الاسم الجامد
اذا اول بمشتق هل ينظر لاصله فتحتمل استعارة اصلية او لما قصد به لانه بمعنى المشتق
فتحتمل تبعية واما كونه اسم آلة كالازار فصلح من غير تراض للخصمين لان الذي ادعوه
هنا انه اسم لما يشتمل على الشيء كالعمامة وان ذهب له الراغب كما مر فالحمد لله الذي
هدانا بفضله لتوفيقه قوله اوشبه قلوبهم ومشاعرهم الاشياء مقولا من التمثيل
والظاهر انه معطوف على ما قبله لقربه منه وتناسب جملتيهما في الفعلية والمراد
بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجاز في المفرد كما مر وفي الحواشي انه معطوف
على قوله المراد وهو بعيد لفظا ومعنى وان قيل انه بني معناه على التمثيل ولو بناه
على الاول لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية بان شبه حالة
قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها في الاغراض
الدينية الذي خلقت هذه الالات لها بحال اشياء معدة للانتفاع بها في مصالح
مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه
به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع بما
اعد له بسبب عروض مانع يمنع به كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع من تلك العدة
فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وليس للاسناد الى الخاتم والغشي في ما تاتي الدليل
مدخل في هذا التمثيل لما امدخل له في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
وهل هذا التمثيل يجري في الفعل وحده او في لفظ مركب ملحوظ بعضه وسلك
في الارادة ارتضى الشريف المرتضى الثاني وغيره الاول وعليه ما صرح بالمنع
والتغطية لانها الاصل والعمدة في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء بالفاظ
متخيلة اذ لابد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل
الى ذلك الا بتخيل الفاظ بازائها وقد مر لك ما له وعليه في تحقيق الاستعارة
في قوله تعالى على هدى من ربهم فلينظر على ذكر منك وقد يتوهم من ظاهر العبارة
ان المشبه القلوب والاسماع وان الختم تخييل كما ذهب اليه بعضهم ولله در القائل

خسرو

كشف

جزاه

جزاه الله خيرا انه اذا كان الغرض الاصلي الواضح الجلي تشبيه المصدر وذكر
المتعلقات بالتبع فالاستعارة تبعية كما في قوله

تقري الرياح رياض الحزن مزهرة • اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا

فان محط التشبيه بحسب الاصالة انما هو فيما بين هبوب الرياح والقري لا فيما بين الرياض
والضيف او الايقاظ والطعام واذا كان في المتعلق وذكر الفعل تبعا كما في ينقضون عهد الله
فاستعارة بالكناية لشيوع تشبيه العهد بالحبل وان كان الامران على السوا كما في نطقت
الحال احتمل الامرين تشبيه الدلالة بالنطق والحال بالناطق حسن كما مر قوله مشاعرهم
المراد بالمشاعر الحواس وقوله وانتم لا تشعرون معناه لا تدركون بالحواس وهو جمع مشعر
بفتح الميم وكسرها لانه محل الشعور او الته الا انه لا يعرف في الاستعمال كالمجمع والموقف
معروفه بفتح فضم يليه واو ونون وهما في التي اصابتها ما افسدها وابطل احساسها
في اسم مفعول من الافة بمعنى العاهة اصله ماووف اعل اعلال مقول الا انه فعل لازم وهو ان الزرع
اذا اصابته افة وقد سمع تعديته في قولهم ايف الزرع بزنة قيل فصيغة المفعول
فيه هذا مبنية وعلى ما قبله على خلاف القياس ولذا انكره بعض اللغويين
وفي كتاب الافعال للسرقسطي آف القوم ارضا اذا دخلت عليهم مشقة وفيها لغة
في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام موف اذا اصابته افة والكراب حائر طعام
مرتاضي وضمنها للنفوس وقد سقط من بعض النسخ والباطني في وعوده على الهيئة
والباطنية حائر وباشيا متعلق لكل والاستنفاع طلب النفع وكان ذا الزم على الانتفاع
مع انه المعروف في الاستعمال لانه ابلغ فانه اذا حيل بينه وبين طلب النفع فقد حيل
بينه وبين الانتفاع بالطريق الاولى وخفيا وتغشية منصوبان على التمييز وقد
تقدم انه يجوز ان يكون مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه وهو المنع والحيلولة ولم
يتعرضوا له لان الاستعارة انسب وابلغ قوله قوله وقد عبر عن احداث هذه الهيئة
الا ان ماخوذ من كلام الراغب بعينه كما قدمنا يعني انه لما عبر عن احداث هذه الهيئة
بالختم عبر عنه بما ذكرنا لطبع تصوير الشيء بصورة كطبع السكة وطبع الدراهم
وهو اعم من الختم واخص من النقش والطابع الخاتم وقد يفسر الطبع بالختم والطبع ايضا
الجبلة التي خلق عليها كالطبيعة يقال طبعت الكتاب وعليه اذا ختمته ويجري في الطبع
ما مر بعينه واما الاقفال فهو استعارة من اقفال الكتاب اي تركه مغفلا بزنة مقفل اي
غير منقوط ومشكول وهو ضد المعجم وقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه
تركناه غير مكتوب فيه الايمان كما قاله الراغب رحمه الله فلا اشكال في كلام المصنف رحمه
الله ومنهم من فسره وجعله الشخص غافلا فاعترض عليه بانه غير احداث الهيئة المذكورة
وغير مستلزم لها فاعتذر عنه بعضهم وهو غفلة لا اغفال واما التمويه فهو من قولهم
موه فتمو اي مغشوش فهو استعارة ايضا كما ذكره الراغب وسياتي تحقيقه في سورة المائدة
والاقساد والحاصل معنى جعلها فاسدة فلا يتوهم انه ليس في النظم الا قسا بل القسوة لا
المبالغة غير فصيحة ولذا عدل عنها في القرآن مع انها اخصر قوله وهي من حيث ان المكنات

الخ هذا رد على قوله في الكشاف من ان القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها
واما اسناد الختم الى الله تعالى فلينبه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء
الخلقي غير العرضي ثم قال وكيف يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الاية ناعية على الكفار
شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب اليم فصرف الاسناد الى الله
تعالى عن ظاهره وجعله غير حقيقي بناء على مذهبه من ان افعال العباد مخلوقة لهم لئلا
تسند المعاصي والقبائح الى الله سبحانه وتعالى على ما تقرر في الكلام وضميرها راجع
الى الامور المذكورة المعلومة من السياق من ختم القلوب والغشاوة وما يتبعهما ويجوز
ارجاعه الى الصفة وهو مبتدأ خبره جملة اسندناه اليه اي الى الله والرابط الضمير المستتر
في اسندناه ومن حيث الاول متعلق باسندناه تقدم عليه للاهتمام او للحصر بالنسبة الى
تبعهما وحيث مضافة الى الجملة المصدرة بان المكسورة والممكنات اسمها ومسندة وواقعة
خبران لها بغير عطف لما بينهما من شبه الاتحاد والثاني بدل او عطف بيان والواو الداخلة
على من حيث الثانية عاطفة لجملة وردت عليها اسندناه ومن حيث متعلق به مقدم لما مر
والرابط لهذه الجملة ضمير انها وقيد الحيثية هنا للتعليل وله معنيان احدهما الاطلاق
نحو الماء من حيث هو بارد بالطبع والتقييد نحو الانسان من حيث انه انسان يدرك
لا يهمنا لذلك وهذا مع انه امر مكشوف ذكرته لما قيل عليه من ان في تركيبه اشكالا لان
الظاهر ان قوله ومن حيث انها معطوف على من حيث ان الممكنات فيلزم ان يكون
قوله وردت الاية الخ خبرا ايضا ولا محالة لخلوه عن الرابط ويمكن ان يقال
الواو داخلة في الحقيقة على وردت وهو مع ما تقدمه من قوله من حيث الخ معطوف
على مجموع وهي من الخ وهو مما يقضى منه العجب واعجب منه ما قيل في توجيهه من ان
الاية منصوب على الظرفية والتقدير من حيث انها مناسبة لما اعتقدوه وردت في الاية
ناعية عليهم فاستسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم وحاصل ما رد به المصنف رحمه
الله عليه ان الممكنات كلها واقعة بايجاده وقدرته وان كانت معاصي قبيحة
لانه لا قبح في ايجادها بل في كسبها والاتصاف بها كالمصور لصورة قبيحة اذ لا قبح فيه
فانه يدل على جودة تصوره وتصويره والقبح انما هو في ذي الصورة لا في التصوير
قوله سببه ما اقترفوه الخ اقترفوه بمعنى اكتسبوه من القبائح لانه من القرف وهو
قشر اللحاء عن العود والجلدة عن الجرح ثم استعير للاكتساب مطلقا الا انه شاع
في القبيح والاساءة لما قيل الاعتراف يزيل الاقتراف وهو المراد هنا وفيه اشارة الى
ان الباء في الاية سببية كما سيأتي في محله وناعية بمعنى مظهرة ومنادية بتسجيل
قبائحهم وفيه ايماء الى ان قبائحهم كانها مهلكة لهم فانشئت لهم كانهم قتلوا بها انفسهم

قتل الشقي بما جنته نفسه ۝ حتفا وقاتل نفسه في النار ۝

وفي الاساس من المجاز النعي رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات من له قدر
ركب راكب وسار في الارض فايلا نعاء فلانا ثم قيل مجازا نعى عليه هفوته اذا شهرها
والشناعة كالفظاعة وزنا ومعنى والوخامة بفتح الواو والخاء المعجمة كالوخاء

مصدر وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان فيه وباء وفساد هواء يضر ساكنه فاستعير
من اللون الفاتنة غير حميدة وهو اشارة لقوله ولهم عذاب عظيم لما ان ما قبله لما قبله
قوله رد على ما ادعاه من ان الشناعة ونحوها في اسناده الى الله على الحقيقة
بان الاسناد للاحداث والايجاد والنعي لاتصافهم بما اقترفوه من الفساد والمنافاة
بينهما قوله واضطربت المعتزلة الذي اختلفت اقوالهم فيما اسنده اليه تعالى
من امر كونه لمخالفته لما ادعوه مما علق في عنقه من اعادته كما هو في كتب الاصول
والاضطراب انفعال من الضرب يقال اضطرب امره وهو في امره اذا اختلف اختلافا
يؤدي الى الاختلال قوله الاول ان القوم لما اعرضوا الخ هذا ما ذكره الزمخشري
بقوله القصد الى صفة القلوب الخ لما ذكرناه انفا وقدنا لله قدس سره انه يعني ان الاسناد
الى الله تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات
رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه
فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم المقصود فيصدق به الا انهم يقولون هو مجبول
على ذا لا يمكن خلافه عليه بل شانه وتمكنه فيه ولما لم يمكن حقيقة الاسناد على مذهبه
تعين عده مجازا متفرعا على الكناية لما ذكره في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وان اصله
فيمن يجوز عليه النظر كناية ثم جرد في غيره لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية فيمن
يجوز عليه فظهر انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية والا مجازا مبنيا على الكناية فيجوز
اطلاق الكناية عليه باعتبار اصله وان الغلب مجازا نظرا باعتبار به ولذا جعل بسط
اليد عليها في المائدة مجازا وفي طه كناية كالاستواء على العرش والاضافة بين قوله
والحاجة الى الدفع بانه قد يشترط في الكناية امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط وقد
سبق الى بعض الاوهام من قوله كالمختوم عليها ومستوثقا منها بالختم ان المشبه به الختم
المبني للمفعول دون الفاعل ولذا قيل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع
لاحداث الهيئة المانعة فيهما وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول
اشتق منه فعل مبني له لما يشتق من المبني للفاعل ما يبنى له فينبغي ان يقال ختم على
قلوبهم الا ان ايضا كون الشيء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا
فهو مجاز مرسل وجعله استعارة تعسف نعم قد يشبه كون القلب مثلا قد احدث فيه هيئة
مانعة من ان ينفذ فيه الحق بكون الشيء مختوما عليه وتحقيقه ان المشابهة التامة
انما هي بين النقش الحاصل من الختام والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع
لمنعهما من النفوذ فحينئذ جاز ان يشبه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويبنى
منه الفعل للفاعل وان يشبه كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثا ذلك
النقش ويبنى منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ من تتمة وجه الشبه لا مشبه ولا مشبه
به والمقصود بالصفة التي نبه باسنادها اليه تعالى على ثباتها وتمكنها هو
الهيئة الحادثة لا احداثها فتبصر انتهى اقول انتشكلة محققي الشراح
فقالوا ان مراده انه كناية في الاثبات لما يبعث لذاته الا انه وقع النزاع فيهم

سعد

فيما سنذكره من البيتين ويرد على ما قاله الشريف مما أخذ أنه حذو حذو أمور منها أن الزمخشري
لما لزمه بناء على مذهبه أنه لا يسند الختم إلى الله حقيقة وقال بأن أفعال العباد مخلوقة
لهم وأما خلق الله فيهم أجسامهم وطبايعهم وقواهم ونحوه من الأجرام والأمور الثابتة
فأسند إليه أمثالهم للدلالة على الرسوخ والثبات فيها فجعلها بمنزلتها فهو إسناد مجازي
أحفظ عليه مجاز كإحيا الربيع الأرض فأبى داع إلى ادعاء مدعاه الموذي إلى التعسف والنزاع
والتكلف وليس في كلامه ما يقتضيه أصلا وهو من الإسناد إلى المفاعيل أو إلى السبب
البعيد لأنها بإقداره وتمكينه كما لا يخفى والتمثيل له مجعول يؤيد ما قلنا والداعي لارتكاب
ما سيأتي من عده الإسناد المجازي وجها آخر وستحقق فيه إن شاء الله تعالى ومنها
أن ما ذكره من المجاز المتفرع على الكناية وإن تبع فيه غيره لا يخفى ما فيه من التكلف
من غير داع فإن الجمع بين المجاز والكناية في شيء واحد مما لا يعهد مثله وما ذكره الفاضل كشف
المحقق في التوفيق بين كلامي العلامة ليس بأبعد مما ارتكبوه بل لو دقق النظر
في أمثلة الكناية شوهد فيها ما يؤيده والنظر السديد لا يستجيد التقليد على
أنه ذكر في الكناية التي وقع التلازم فيها في المعنى الوصفي كالنظر إلى الـ
والإثبات وفيهما بون بعيد فتدبر ومنها أن ما حققه الفاضل المحقق زاد في
ظهور فساده في المصدر المبني للمفعول نحو وأن تراه في المنطق الأولى وورود
إذا أمعن فيه النظر علم أنه غير وارد إلا أنه يستدعي تقدير مقدمة هي أن المصدر
إما مصرح به أو في ضمن الفعل والأول قد ذكروا فيه أنه يكون مبنيا للفاعل وللمفعول
ولقدماء النحاة فيه اختلاف فذهب البصريون إلى أنه مشترك بينهما وقالوا إن
إذا أضيف لمفعوله يجوز أن يتبع بالجر والنصب والرفع على تقديره بأن والفعل المجهول
كما في الحديث أمر بقتل الأبتر وذو الطفيتين بالرفع أي بأن تقتل الأبتر وذو الطفيتين
فيجوز عندهم أن يحل بحرف مصدري وفعل مجهول فيرتفع به نايب الفاعل وهو مثار الخلاف
فيه وارتضاه ابن مالك كما في شرح التسهيل لأبي حيان وخالفهم فيه بقية النحاة وأن
معناه الحدث بقطع النظر عن ذلك وهو التأثير وقد يراد أثره فسمتها فيطلق مبني للمفعول
وعليه أشار المحقق في شرحه ولذا قال بعض المتأخرين إن صيغ المصادر حقيقة في أصل
النسبة مجاز في الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية كانت أو حسية للفاعل في اللازم
كالمتحركة وله وللمفعول في المتعدي كالعالمية والمعلومية وتوهم المصدر مبني للفاعل
أو للمفعول تسامح يعنون به الهيئتين اللتين هما معنى الحاصل بالمصدر وقد قال ميرپادشاه
قدس سره في حواشي الرضي أن النحاة جعلوا المفعول المطلق الذي هو الأثر
عين الفعل الذي هو التأثير بناء على الظاهر لا يميزون بينهما إلا ما ذكر بعض المتأخرين
في تعليقه له في الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا في صريح المصدر أما
معناه الذي تضمنه الفعل فلا مانع من ملاحظة المعنيين في كلا الصيغتين إذا كان
الفعل متعديا لما عرفت فلا أنه ختم المبني للفاعل على المصدر المبني للمفعول
جار على السداد من غير فساد وقد حام حول الحمى من قال الفعل المتعدي كما يستعمل

على

بيان أن مصدره إلى فاعل ما يشتمل على نسبته إلى مفعول ما كما في شرح المفتاح هـ
والمقصود هنا استعارة تحقيقية لما لنا الكفار وإظهار لشبههما بل يلزمه استعارة
تبعية الله إياها وإبراز المناسبة بينهما على طريق التصديق المستعار لفظ المصدر
المبني للفاعل المتعدي لكن التصديق لأصل التشبيه بجزء معناه أي النسبة المفعولية
الفاعلية بل ملازم الجزء أي هيئة المختوم وحالته عند الختم وإذا عرفت هذا المقصود
يعني الفعل لا يلائم إلا باعتبار الاستعارة في إحدى النسبتين ولا يخفى أنه لا يقصد أصالة
عند إرادته إلى اعتبار الاستعارة في النسبة الفاعلية بل يكفي في النسبة المفعولية ولا يعد
في اعتبار الاستعارة نظرا إلى الجزء كما في استعارة الأفعال باعتبار الزمان
والحدث دون النسبة فاندفع اعتراضه قدس سره وأما ما قيل في دفعه بأنه تحاشى
العلامة عن تشبيه فعل العبد بفعله تعالى صريحا وأوجب أن يشبه عدم نفوذ
الأمانات في قلوبهم بكون الشيء مختوما عليه فلزم منه تشبيه إحداث العبد الهيئة
في نفسه بختم الله عليه بهذا اللازم وقيل ختم فلم يعمل المقتضي صنيع التشبيه لأنه لو لم يذكر
الفاعل لربما جعل فعل العبد بمنزلة الأمر الخلقي ولا يخفى اضطرابهم في هذا الترجيح
تنتفي الطائل تحته قوله إن قوله إن كون الشيء مختوما عليه يستلزم لعدم
النفوذ فيه يقتضي أن يكون مجازا مرسلا من السرعة اللازمة له وكما في المطلق والإلا له
غايتها في المعاني قوله شبه بالوصف الخلقي المجبول عليه لم يرد بالشبه
الشبه الذي يفاد بنحو الكاف بل الجهة التي راعاها المتكلم حتى أعطى الوصف الذي
أوجده العبد حكم الخلقي في إسناده إلى الخالق كما قال في دلايل الإعجاز أن
تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن
والكاف ونحوهما وإنما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم إذا أجاز أن يشبه
الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل استلزم أن يشبه فعله بفعله من أمرها وقد ذكر في شرح
التلخيص أن المجاز الإسنادي ليس المقصود عليه ما ذكروه أي لا مانع أن يقصد في الإسناد
تشبيه الفعل بالفعل خصوصا إذا تضمن معنى بديعا فلو قلت في عدم تحرك عظيم
وقيامه إلا إذا أعزه فتحرك بحركتهما سواء إنما تحرك الأرض إذا زلزلت شبهت
حركته بحركتها وأسند ما له إلى محله من غير نظر لشبهه بالأرض لعلها أيضا تشبيه
فعل العبد بفعل الله في الثبات والرسوخ ولم ينظر إلى الفاعل فاندفع عن تشبيه
السيد بعبيده وإن لزم كما قيل كما يصلح للولي على العبد حرام فبطل ما قيل من
أن المراد أنه استعارة تبعية نسبة إعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف
الخلقي للشيء المانع عما هو مطلوب منه في التلقي والاستقرار ولم يصرح بالمشبه بل نفى
عنه بالختم المسند إلى الله وهذا مقتضى عبارة الكتاب وسقط ما قيل من أنه مضطرب
من وجوه أما أولا فالمجازي الإسناد إنما يكون بالإسناد إلى ملابس غير ملابس هو
له بتنزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يجيء الإسناد لتنزيل الفعل منزلة غيره
الملابس الذي هو له على أن الزمخشري جعل هذا الوجه مقابلا للوجه

الثالث الذي ذكره المصنف وصرح فيه بانه اسناد مجازي فلو كان هذا من المجاز الاسنادي
كان ذلك التفصيل هنا لتقدمه واما ثانيا فلانه اسناد الختم اليه تعالى المانع لو
الاعراض عن الحق متمكنا في قلوبهم لو كان ذلك لما يحمده الله في العبد خلقا لازما
وليس كذلك واما ثالثا فلانه اسناد القبيح اليه تعالى وان كان مجازا ربما لا يتقدم عليه
ومجبول بمعنى مطبوع مخلوق من الجبلة بكسرتين وتشديد اللام وهي الطبيعة والخلقة
والغريزة يعني وجبله الله على كذا فطره فهو مجبول **قوله** الثاني ان المراد به تمثيل
حال قلوبهم الخ قال المحشي قوله في الكشاف يجوز ان تضرب الجملة مثلا كقولهم سال به
الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا اطال الغيبة وليس للوادي ولا للعنقاء
عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله بحال من طارت به العنقاء
مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها
نحو قلوب الاغنام التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم او بحال قلوب البهائم
انفسها او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا يعي شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل
في تنافيها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك انتهى وفي قوله تضرب
الجملة اشارة الى الفرق بين هذا التمثيل والتمثيل السابق وهو ان العمدة للمشبه به
في المثل هنا في مجموع الجملة وتحقيقه انه لما ذهب الى ان القبائح الصادرة من العباد
مخلوقة لهم ولا يجوز صدوره عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح فلا يجوز نسبة
ان تكون منسوبة الى الله بناء على زعمهم لما فصل قبولا وردا في الاصلين وتحريره
تغني عن ذكره فتوجه السؤال على اسناده في الاية فاجاب اولا بانه يمتنع حقيقة فهو
هنا اسناد مجازي للدلالة على تمكن تنزيله منزلة الجبلي المطبوع عليه وثانيا بانه
لو سلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الختم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المحذور
على زعمهم اذ المراد به خلقهم على فطرة خالية عن الفطنة غير قابلة لانتقاش صور
كثيرة من المدركات كالبله الجاذيب او البهائم الغلف ومثله مما نسب الى الله تعالى
بالاتفاق لخلقه الذكي والاحمق والمعتزلة يأولون ما يدل على خلقه تعالى للافعال
بجعلها عبارة عن التوفيق ومنع الالطاف في الحسن والخذلان ومنعها في ضده ونحو
ذلك من اناطة الاستعداد وعدمها ثم شبهت حال هؤلاء في الاعراض عن الحق والامر
له بحال اغنام او اغنام ختم الله على مشاعرها بخلقها كذلك فالختم بمعنى ذلك الختم مجاز
لكنه مسند الى الله حقيقة لصدور ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ختم الله مجازه
مركب قد تكون في بعض مفرداته ومثله مشهور لا تكلف فيه او شبهت حالهم بحالات
مخلوق لا نعرفه قد ختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيقي فالاستعارة تمثيلية
لا تجوز في شيء من مفرداتها الا ان المشبه به امر متخيل لا تحقق له في الخارج [illegible]
في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض ومنه ما يحكى عن السنة الجماد
والحيوان والتمثيل يكون بالامور المحققة نحو اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ويسمى
تمثيلا تحقيقيا وبالامور المفروضة كما في الاية السابقة ويسمى تمثيلا تخييليا

لما قال العلامة في سورة الزمر وقال المحشي قدس سره ان هذا الجواب تغيير للمدعى وهو
ان ابطال المتفرع على الاستعارة ولا يعلم التمثيل المذكور وبناء على تمثيل اخر يكون وجها ثالثا
وهو ان شبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب ختم
الله عليها كقلوب الاغنام او البهائم او بحال قلوب مقدر ختم عليها ثم يستعار ذلك
جملة يعني ختم الله على القلوب لما هي تمام الجملة مع اسنادها من المشبه به للمشبه واما
على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا ختم
تلك القلوب المحققة او المقدرة ختما لا تعي شيئا ولا تنجع فيه اصلا سواء كان ختما حقيقيا او
مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه فلا مدخل
له تعالى في تجافي قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للمتردد في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى في تقديم
الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به واذا فرض انه عبر عنهما او عن احدهما بلفظ
مجازي كالختم اذا اطلق على المجاز الذي هو المختار انزل ما اختفيته تبعا لما في الكشف تحقق
تشبيه بالقول الا ان ما ذكره من تغيير المدعى امر سهل لانه ليس على حقيقته لانه لا يبالي ان
المقصود التمثيل والمعنى متقارب فيهما وانما غيره ليثبت ما ادعاه من ان الاسناد
اليه على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت لما مر ان الختم في الاول مجاز وفي الثاني
حقيقة فلا وجه للتردد فيه تبعا للكشف وقد انكشف لك انه لم كشف واما ما اورد عليه
من انه خلاف المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة الاولى
والمجاز لانه شاع مجاز المجاز كما فرع تفريع المجاز عليه الكناية في الوجه الاول وبيانه
ان حقيقة الكلام ضرب الخاتم عليها اولا ليرجع بمنع الوصول اليها ثم استعير لاحداث
الهيئة المعلومة في القلوب ثم اريد حال قلوب الكفار فيما كانت عليه من النبو عن الحق
بالتصرف تلك الحال بحال من تلبس باحداث المشبه بضرب الخاتم لا حال من
يقصد بضرب الخاتم حقيقة بعينه مبالغة كاملة انتهى ولا يخفى ان ما ادعى تبادره
مع انه ابعد مما رجحه الشريف المرتضى لا يلائم عبارة الكتاب ولا يجدي نفعا فيما قصد
من توجيه الاسناد الى الله تعالى مع انه لا يسند مثله اليه على زعمهم لان الاحداث المذكورة
من افعال العباد القبيحة فلا يصح اسناده الى الله وحال القلوب الكفار ايضا من هذا القبيل
فاي فائدة فيما ادعيه بل هنا مما يكاد ان يكون مثله من مزيد انظارهم ومعزى افكارهم
قوله مقدر مجرور نعت ثان لقلوب وختم الله بصيغة المصدر نائب فاعله وحمل
القلوب قلوب بهائم لا يجري عليها التكليف من المحذور الذي ادعوه وما اهون وهو لان
اضافته الى ضمير العقلاء يأباه الا ان يدعى انه من قبيل التجريد **قوله** ونظيره
سال به الوادي الخ قد سمعت انما تفصيل الجواب الثاني وعرفت ان التمثيل على
نوعين تحقيقي وتخييلي وايضا محتملا انه حمل في النظم فعلى تقدير القلوب قلوب
الاغنام او الانعام يكون تحقيقيا وسال به الوادي مثل يضرب لمن هلك كما قال الزمخشري
وقال الميداني يقال لمن وقع في امر شديد وبدو الظاهر الاول وكذا طارت به
العنقاء ايضا مثل لما هلك او لمن طالت غيبته والعنقاء بالف التانيث الممدودة في اخره

اسم طاير سمي به لانه في عنقه بياض كالطوق وقيل لانه عنقها مغرب لبعد لقا رسول
بالاضافة والتوصيف قيل انه كان بارض الرس جبل مرتفع قد وسلو فيه طيور كثيرة
العنقا وكانت عظيمة الخلق جدا ولها وجه كوجه الانسان واجنحة كثيرة وفيها من كل لون
شبه وكانت تاكل الطير ثم جاعت فاختطفت صبيا ثم جارية فشكوها لنبي كان ثم قيل له
حنظلة بن صفوان وقيل خالد بن سنان فدعا عليها فهلكت وقطع الله نسلها وقيل غير ذلك
وقيل انها لا حقيقة لها ولم توجد اصلا كالغول ولذا قال الصفي الحلي

لما رايت بني الزمان وما بهم • خل وفي للشدايد اصطفي
ايقنت ان المستحيل ثلاثة • الغول والعنقا والخل الوفي

وما قيل من انها اسم ملك ضعيف جدا **التنبيه** اسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري
نحو قلوب الاغتام انها اشارة الى انه مثل ما بعده وجه اخر او وجه مستقل لما نزهه عبارة ان
الثاني انسب بمدعاه لما بيناه لك ولذا اسند القلوب المقدرة ختمها قلوب الغفلة اذ لا يجوز
عند المعتزلة ختم الله عليها الا بطريق المجاز بخلاف قلوب البهايم والزمخشري جعل
الاغتام مما ختم على قلبه وهم الجهال او من لا يفهم وهم حرم لمذهبه انه منع للطف من
العبد وهم لا يجوزونه وقد عرفت مما قررناه لك سقوطه وان كان اسقاطه اولى فعبارة
احصر واظهر وهذا مما ينبغي ان يتفطن له فان المصنف قدس سره لا يعدل عن شي مما
في الكشاف الا لنكتة وان شا الله لا نغفل شيا منها **قوله** الثالث ان ذلك فعل
الشيطان الخ يعني انه اسناد مجازي من اسناد الفعل الى السبب كبنى الامير المدينة والسبب
مجازا فيه على الوجه الربيع وقاعله حقيقة الشيطان او الكافر او رده عليه انه يلزم اسناد
افعال الكفرة والشياطين وقبايح الشرور كلها اليه تعالى فان قيل قد اسندتم
انتم اليه حقيقة فلم تنكرون اسنادها مجازا قيل نحن نسند خلقها اليه لا فعلها ولو
سلم فلا قبح في ايجادها عندنا كما مر في الافعال بما مر وانتم تدعون قبحها ولذا
ان نقول هو غير وارد لانهم لم يقولوا بجوازه وانما قالوا لو اما او ردناه
للقبح تاوله بما اتفقوا عليه من تاويل اليد ونحوهما مما يوهم التجسيم وان لم يجعل اطلاقها
الجارحة نعم الاقدار والتمكين من القبيح قالوا انه قبيح ايضا كما منع الشرع من
الاعانة للقتال من اهل الحرب فكان جوابهم بمنع جوابنا فان **قلت** على ما ارتضاه
من الوجه الثاني فيه مجاز في الاسناد ايضا فهذا منكر او حكمي وهو الداعي للشارح
الكشاف باسرهم على حمله كناية ايمانية في الاثبات لما مر وان كان تكلفا لذا لما
تدعوا الضرورة اليه في الامور الى سلوك ما لا يليق بالادب **قلت** للتجوز في الاسناد
على وجهين لانه يكون بجعل الفعل لفاعل في معنى كالاثبات والرسوخ الثابتين
الفاعل كالفاعل للملابسة بينهما وكل منهما مجاز حكمي الا ان الاخير لا تبه حقيقة
عندهم فلذا قيل انه لا يقال لم يجيء الاسناد لتنزيل الفعل منزلة الفعل ولم يتعرض له
احد من اهل المعاني وانما جاء لتنزيل الفاعل لا انا نقول هذه شهادة نفي لا تسمع ولو
قيلت قلنا اذا اشبه الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل بالفاعل والملابسات

انتهى لما مر ولا تتكن الشراب كجراد ابي باس في جحفل وهي المجاز الحكمي جوابين وقد
علم انه في التمثيل من غير ان يستبعده احد من شراحه وما قيل من انه نفي وجه
لكونه مع فوات يستعار الختم للاقدار والتمكين من الاعراض الكلي عن الحق الموجب
لعدم نفوذه ووصوله الى محال القلوب فشبها لا عطا القدرة على ذلك الاعراض المادي
للحق المقاد بالختم وهو من الله لان الاقدار والتمكين لا يقبح عندنا وعندهم ليس
فيه لانه يصير المعنى حينئذ اقدرهم الله على الختم ومراده انه اقدرهم على احداث
الفعل الماصي فان قيل المعنى اقدرهم على الختم المتجوز به عن احداث ذلك فهو
تعسف بلا قرينة ثم ان المصنف رحمه الله اسقط تمثيل في الكشاف بناقة ضبوث
وقد اذا اردنا في القدرين يستبعدها لانه غير متعارف لما مثل له كما في شروحه مع ان ثمرة
المجاز الحكمي تغني عن التمثيل ولذا اسقط ما فيه من التفصيل ثم ان قوله مثل الشيطان
او الكافر مما فيه الزمخشري وهو مشات لمذهب المعتزلة الا انهم قالوا لو لم تكن العباد
خالقة افعالهم لكان اثابته بعضهم بالايمان وتعذيب بعضهم بالكفر قبيحا والله تعالى
منزه عن فعله فالظاهر ان احداث ما يمنع من قبول الحق من نفس العبد لكن نقل
منهم ان الاصل والاعراض مثل الشيطان لما نقله الحميد فتنبه **قوله** الرابع ان
المراد بالختم الخ الذي يظهر بعد امعان النظر ان المراد بهذا انه لما ذكر في الاية السابقة
انه مصروعاوهم فيه بحيث لا ينجع فيه الايات والنذر ونحوه مما يقتضي الاعراض عن
للفقد وعدم قبول الايمان علم منه انه لم يبق طريق الى ايمانهم غير القسر والالجا اليه
وهو ينافي التكليف فدل السياق على انه شبه ترك الالجا والقسر بالختم والطبع
لان على مشاعرهم لان الختم يمنع من الوصول الى ما ختم عليه والنفوذ فيه وفي الالجا
للايمان رفع للمانع عنه وفي تركه ابقاء له وابقا المانع من الفساد وغلب ومما يقع معنى
كما قيل ان السفيه اذا لم ينبه مامور وهذا اوان لم يجل من البعد ليس لمستقصد منهم
ما اعتبر بهم كبرت الطراد الاسنة في سلوك طرق الضلالة وقال قدس سره الختم عبارة
عن ترك القسر والالجا الى الايمان يجوز اسناده الى الله حقيقة وتحريره ان الختم
على القلوب يستلزم ترك القسر والالجا الى الايمان بمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم
عليه وليس هذا المعنى اعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل يستعمل منه الى ان منتهى
حالهم الى انه لولا ان بنى التكليف على الاختيار ويستفاد منه المقتضي الا ان الايمان
واللذر انتفى عنهم وان الالطاف لا تجري عليهم ويستفاد من عدم الالجا والاجدا الى
التناهي في الاصرار على الضلال واطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا
تولدت من ذلك الناس فيكون هذا وجها مستقلا في الاية كالجواب الثاني وهذا
ما يقتضيه ظاهر قوله عبر عن ترك القسر الذي منهم من فيه لحاصله ان الختم المسند
لما مر فعل مجازا عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم فهو مجاز مرسل ولا يجوز ان يستعار
الختم من معناه الاصلي لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول الحق في شان
مرامات لان الختم احداث مانع محسوس وترك القسر ترك دفع مانع معقول والاستعارة

عصام
عصام
ابن نجيد

الاحداث للعدم بعيدة على ان معنى المنع في ترك الشرع غير ظاهر الا بعد سبق العلم
بما لهم والاية لبيانها **اقول** ما ذكره من الختم على القلوب يستلزم ترك الالتفات
والالجا الى الايمان ان اراد به ان الختم الحقيقي العرضي يستلزمه فلا استلزام فيه بوجه
من الوجوه وان اراد الختم المجازي اي السابق نحو من المجاز لم نسلم الذي لم يرتضه
وقوله نستغل منه الى ان الايات والنذر لا تغني عنهم الخ لا يخفى انه صريح معنى نزول
ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون لما مر تقريره فما معنى
الكناية عنه بعد التصريح به وما المقتضي لهذا التكلف بعد النداء عليه وهذا لم يظهر له
وجه اصلا وقوله ولا يجوز ان يتمثل الختم الخ اذ انه يرد ما قررته لك انفا ظهور
تقديره ان هذا المقام من مزالق اقدام الافهام ومطرفيه ما يتحير الناظرين كما ترى
ان هذا ليس وجها مستقلا لما هو الظاهر وان قال به الشارحون بل مبني على ما سبق
السابقة فان الختم الحسي بمعنى ضرب الخاتم الحسي لا يستلزم ترك الشرع والالجا
الى الايمان فان الالجا والاحداث متنافيان فلا يليق ذلك بشانه تعالى على زعم
المعتزلة **قوله** لم يفسرهم بها الشرع وعلى الامر فترامى باب ضرب بمعنى تمر
والجاه والترامي تفاعل من الرمي والمراد به التزايد والترقي فيه يقال ربت
على الجريتين وارتبت اذ دفت لما في الاساس وصيغة التفاعل للمبالغة وهو المناسب
لما بعده لان من الزيادة تؤدي الى التنامي اي بلوغ النهاية والوصول الى حد يعود
به محو مكروه مع ما بعده ورسوخ الاعراق لما في كتب القوم كناية عن الثبات والتمكين
كما بينا له اعراق في اللون قال

جرى طلقا حتى اذا قيل قد جرى * تداركه اعراق سوء فبلدا او من قصره

بصاير هو المحنة لانها بهم لم يصب وعرق الشجر والنبات اصله ومنبته وجمعه عروق
واعراق وقوله ابقا على غرض التكليف مبني على ذلك قاله القادر هو الذي ان شا
امتثل وان شا ترك واستحكمت بمعنى قويت واصله التقت يقال احكمت امرا
فاتقنته فاستحكم وقوله الاشعار الخ الاشعار بمعنى الاعلام ويتعدى بالباء المفيدة
عداه بعلى لانه ضمنه معنى التنبيه وهم بها عالمون في الصلاة **قوله** حكاية لما
كانت الكفرة الخ يحتمل انه حكاية له بلفظه اذ لا مانع من ان يقولوه بعينه وحينئذ
يقطع النظر الى كونه حقيقة او مجازا لكنهم اطبقوا هنا على انه حكاية بالمعنى فان كون
القلوب في اكنة هو معنى الختم عليها كما ان وقر في الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب
تغشية الابصار فتكون عبارة المحكي ما في الاية الاخرى قال الشارح الفاضل
رحمه الله هو حكاية لكلام الكفرة واما ان الختم على هذا حقيقة او مجاز فقد
ذكر في قوله وقالوا قلوبنا غلف اراد والغلف اي اغطية جبلة وفطرة في قوله
قالوا قلوبنا في اكنة انما تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق انتهى وقال قدس سره
الاسناد الى الله حينئذ حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى فان جعل الختم
حقيقة كان هذا وجها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم

وقوله

سعد الدين

بقوله معلوم من حال الكفرة مع اجمال انهم من ادعا انهم يجوزون اسناد القبيح
اليه لانه لا دليل عليه بل على خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما لجا به لم يكن الاعراض
عنه وعدم قبوله قبيحا بل مستحسنا لما لا يخفى ثم انه يرد عليهم ان الختم هنا مجاز
تمثيلا لان معناه ضرب الخاتم كما مر وهو مفقود بناء على ان معناه ما في الاية
الاخرى وكونها اغطية جبلية لا يشعر بذلك بل بخلافه ثم انه ليس في عبارة المحكي
اسناد الى الله اصلا والكلام مسوق لتوجيه الاسناد وكون الكلام تمثيلا لا ينافي
حقيقة الاطراف والجواب بان مجازية الختم اعم من كون التجوز فيه نفسه
ومن كونه في الكلام المشتمل عليه كما قيل لا يجدي نفعا او يعلم هذا الجواب ان
المقصود من هذه الاية تاكيد ما قبلها ولذا لم يعطف وعلى تقدير الحكاية يفوت
هذا وقيل في رده ان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكد
عدم ايمانهم وعدم نفع الانذار فيهم وهذا ابين وانه خفي على السعد والسيد
ولم يبين يخفى لدقته وهنا اغرب فان الذي في شرح الفاضل اعتراضه على الوجه
الثالث دون هذا والذي في شرح السيد قدس سره اعترض على الخامس بانه
يابا سوق الكلام فان القصد بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار
وتاكيده ثم ان اجعل استئنافا او لا انتهى ومراده انه ليس فيه ما يدل على الحكاية
لعدم لفظ القول ونحوه وقصد الاستهزاء والتهكم غير قصد التقرير والتاكيد
وان كان ما له معناه اليه فتدبر **قوله** تهكما واستهزاء الخ التهكم والاستهزاء
بمعنى هنا وهو ظاهر وفي شروح الكشاف انه يفهم بالذوق السليم ووجه
بانه اذا نقل كلام احد مع ظهور بطلانه يفهم منه الاستهزاء وهذا المعنى **قوله**
تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم
البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة لان الكفار كانوا يقولون قبل مبعث
النبي صلى الله عليه وسلم لا ننفك عما نحن فيه حتى ياتينا النبي الموعود به
في التوراة والانجيل فلما جاءهم كفروا به فحكى الله كلامهم ثمة على سبيل الوعيد
والتهديد ولو كان اخبارا لذم تخلفه والتشبيه في الحكاية فقط او في الحكاية
والتهكم لما في شروح الكشاف وسياتي معنى هذه الاية في محله **قوله** ان ذلك
في الاخرة الخ وهذا ليس بقبيح لان الاخرة ليست بدار تكليف ولانه جزاء وقع
جزاء اعمالهم في الدنيا فليس بظلم بل عدل وهو يؤيده معنى قوله تعالى ونحشرهم
الاية كما عطف قوله ولهم عذاب عظيم لان المراد به عذاب الاخرة وفي الاشهاد
بالاية اشارة الى ان الختم مجاز عن ابطال الشاعر فقبيحه حينئذ يجوز ان في المادة
لما ذكرناه في المبينة لانه مستقبل عبر عنه بالماضي لتحققه فهو كقوله فقيل بمعنى
يضرب وقيدا ورد عليه ما اورد على الخامس ايضا ويدفع بالعناية فتامل **قوله**
ان المراد بالختم وسم قلوبهم الخ يعني ليس المراد به ما مر حتى يمتنع اسناده الى
الله بل هو سمة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يحتجون

ضعله وان نقل عن الحسن البصري واختاره الجبائي ووضع العلامة على
القلب ليعرف غير قبيح بل حسن كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه والختم
على هذا ليس كناية بل استعارة تبعية ويحتمل ان يكون مجازا مرسلا لان الختم
بمعنى مطلق العلامة اذ الختم علامة مخصوصة وقوله في الدر المصون الختم
لغة الوسم بطابع او غيره ان اراد هذا فسلم والا فلا وجه له وقوله لئلا يا
والقول بان الختم كناية عن الوسم لان الشيء عند بلوغ اخره يوضع عليه
علامة يتميز بها بعيد وقد رد هذا بانه غير مناسب لقوله وعلى ابصارهم
غشاوة ايضا وقوله وعلى هذا المنهاج كالمنهج الطريق اي يجري على هذا
الاسلوب الخلاف بيننا وبين المعتزلة في كل ما ينسب اليه تعالى من هذا القبيل
فنحن نقول هو مسند اليه حقيقة ولا قبح فيه لما قيل من عرف الله ازال
التهمة وقال كل فعله حكمة وهم يتكلفون تاويله بما مر ونحوه على ما هو
معروف في الاصول وانما اشبع الكلام فيه هنا لانه اول اية وقع فيها ذلك
قوله وعلى سمعهم معطوف الخ لما احتمل ان يكون على سمعهم وما عطف عليه
خبرا مقدما لغشاوة او عاملان فيه على التنازع مع ان عطفه على قلوبهم
اولى واحسن معنى لتعينه في الاية التي ذكرها فيه لان القران يفسر بعضه
بعضا واما تقديم القلب هنا وتاخيره هناك فلان المراد هنا بيان اصرارهم
على الكفر وعدم قبول الايمان الذي معناه او عمدة معناه التصديق وهو
متعلق بالقلب فيقتضي هذا المقام تقديمه والمقصود هناك بيان عدم
قبول النصح والعظة وهي مما يتعلق بالسمع فالمناسب ثمة تقديمه وقيل
في توجيهه ان الختم على السمع مقدمة لختم القلب عن العلم فلذا قدم
في النظم ولكون القلب واحواله مقصودة بالذات يوخر في محل اخر وهو
مع ما فيه من الايهام غير مخل بالتمام والوفاق فذكر على سمعهم يقتضي دخوله
تحت الختم وهو ظاهر وفي قول المصنف على قلوبهم ايهام لاحتمال عطف
مجموع الجار والمجرور وعلى محله كما هو الظاهر المتبادر وعطف المجرور فقط
لان الجار لتكرره في حكم الساقط ولذا لم يقل قوله على قلوبهم مع ان صنيعه
احضر ويفهم مما ذكره ان قوله على ابصارهم غشاوة ابتدا لا تعلق له بما قبله
لملائمة الاية المذكورة وقد صرح به في الكشاف وادعا ان المصنف قصر في تركه
من قصور النظر وكيف يتوهم هذا وقد صرح به فيما ياتي حيث جعله مبتدا
وقال انه من عطف الجمل فلو ذكره هنا كان تكرارا بلا فائدة قوله لانها لما اشترك
المشاهد او جماعة لاتصاله لما قبله متضمنا لسببه ومعناه ان فعل القلب وهو
الادراك لا يختص بجهة فانه يسمعه من جميع الجهات ايضا وان اختص وقوعه
بجانب الا انه لا ينبغي جعل الختم عاما لمنعه وقارن السمع لانه يدرك الاصوات
من جميع الجهات ايضا وان اختص وقوعه بجانب الا انه لا ينبغي جعل الختم
عاما

وكل تزيين بالمقارنة يقتضي واما ادراك البصر فلا يكون الا بالمحاذاة
والمقابلة فجعل المانع ما يمنع منها ايضا وهو الغشاوة الغطاء الغالب لذلك
لغاشية السرج كما قال تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش فخصها بجهة
العلو المقابلة ومثله يكفي في النكات ولا يضره ستره لجميع الجوانب كالازار وقيل
الغشاوة انما تكون بين الرائي والمرئي فتختص بالمقابلة وهو واضح لا ستره فيه
وقوله في الكشف فيه نظر لان الغطاء والغشاوة لا ينبئ عن خصوص جهة
المحاذاة فالوجه ان الغشاوة مشهورة في امراض العين فهي انسب بالبصر
من غير حاجة لما تكلفوه بعلم ما فيه مما قدمنا وقال في القلب والسمع خاص
بهما دون العين لما كان يحوي الانتصاف الاسماع والقلوب لما كانت محوفة
كان استعارة الختم لها اولى والابصار لما كانت بارزة وادراكها متعلق
بظاهرها كان الغشاء لها ابين والنكات لا تتزاحم قوله وكرر الجار للدلالة
الشدة لان الختم على الشيء وعلى ما يوصل اليه اشد من الختم عليه وحده
او عليهما معا فان ما يوضع في خزانة اذا ختمت خزانته وختمت داره كان
اقوى في المنع منه واما الاستقلال فلان اعادته تقتضي ملاحظة معنى الفعل
المعدى به كانه ذكر مرتين ولذا فرق النحاة بين مررت بزيد وعمرو
ومررت بزيد وبعمرو بان في الاول مرورا واحدا وفي الثاني مرورين
والعطف وان كان في قوة اعادة العامل ليس ظاهرا في افادة كاعادته
لما فيه من الاحتمال وهذا معنى ما في الكشاف من ان هذا اوضح واظهر لانه قال
فيه لو لم يكرر لكان انتظاما للقلوب والاسماع في تعدية واحدة وحين
استجد للاسماع تعدية على حدة كان ادل على شدة الختم في الموضعين انتهى
فان قوله في الموضعين اشارة الى الاستقلال الذي صرح به المصنف وقيل
ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى بعلى فاذا
تعدى بعلى دل على شدة الختم في الموضعين انتهى فانه فوقه لان زيادة
اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس هنا معنى مناسب سوى الشدة هـ
والاستقلال لما مر عكسه اينبغي ان يفهم هذا المقام والعجب ان صاحب
الكشاف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض لها جمهور
الشراح وبعض افاضل المتاخرين بينها بما هو بيان للثانية انتهى يعني الشريف
حيث قال في شرحه لقوله ادل على شدة الختم لان ملاحظة معنى
الجار في كل منهما تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى به فكان
الفعل مذكورا مرتين انتهى ولا يخفى ما فيه فانه اراد بزيادة المعنى زيادة الكم
بقرينة ما بعده منعم فيما مر منه وان اراد زيادة الكيف فليس فيما ذكره
زايد عليه والحكم في كلام المصنف التشبيه او المحكوم به وهو الختم قوله
وجه السمع للاسماع الخ دفع لما يخطر في الخواطر من ان مقتضى انتظام الكلام

ان تجري المذكورات على عط واحد فيوتي بها كلها مفردة او مجموعة فلم افرد
هذا دون اخويه فوجه بانه تطرد افراده ملحقة الجمع اذا امن اللبس كما في قوله
كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص
فذكر بطنكم في موضع بطونكم لذلك فلو الشيء مثله لم يجز كما في كبودهم
وقرشهم في محل يحتمل الاشتراك وهو غير مراد او لانه مصدر في الاصل
والاصل فيه الافراد لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع ما لم يرد تنوعه
لما الاصل وهذا صحيح وقيل انه مرجح لانه الاصل ولا مقتضي للعدول عنه وان
انه عند السايل له مقتضي لا ينكر وهو مجانسة اخويه وتعدده في الواقع
فالظاهر ما قيل من ان المرجح الاختصار والتفنن مع الاشارة الى نكتة
هي ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما انواع مختلفة وقيل الجواب ان
اذا انسار يا فتعين الطريق ساقط ودلالة افراده على وحدة متعلقة
لا يعلم من اي الدلالات هي ورد بالفساد لانه التزامية وهي يكتفي فيها باي
لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغا وعلى تقدير مضاف مثل
وعلى حواس سمعهم او مواضع سمعهم فالسمع بالمعنى المصدري لانه لما قال
الراغب قوة في الاذن تدرك بها الاصوات وفعله يقال له السمع ايضا ويعبر
تارة بالسمع عن الاذن وتارة عن فعله كقوله عن السمع لمعزولون والحواس
جمع حاسة وهي القوة التي يدرك بها الاعراض الحسية والحواس هي المشاعر
الخمس انتهى فما قيل عليه من انه مجرد تجوز تكلف لان حمل السمع على المعنى
المصدري بدون ذكر هذا المضاف بعيد وفي تقديره نظر لا وجه له وقرا ابن
ابي عبلة في اسماعهم واستشهد له بقوله قالت ولم تقصد لقيل
الخنا مهلا لقد ابلغت اسماعي وما قيل في توجيه الافراد ان المراد سمع كل
واحد وهذا وان كان حقه الافراد الا ان حمل الجمع على كل فرد فرد جائز
كما قيل في قوله تعالى يخرجكم طفلا على وجه واعلم انه قال في المثل السائر
انما هو من صناعة البلاغة بمنزلة عليه اختلاف الالفاظ فيها
ما لا يحسن استعماله الا مجموعا كاللب فلذا لم يرد في القران مفردا لان
الجمع فيها احسن وبعضه ما ورد مفردا ولم يرد مجموعا كالارض واما المصادر
فالافراد فيها هو الحسن ومن جاء بها مجموعا فقد عثر فان نبرا فلي الله
عليه وان يعتقد يخفي له النقود فعد امير شايع ولا الدليل وان كان جايز
وكله يرجع الى حاكم الذوق السليم فان قلت الدلالة الالتزامية
من توابع الوضعية واللزوم معتبر فيها بالنسبة لمدلول اللفظ وضعا
سواء كان لزوما عقليا لما اعتبره اهل الميزان او اعم منه فيشمل العرفي وغيره
كما هو عند الاعتبار اهل المعاني ومدلول السمع الحاسة او فعلها كما مر ولا دلالة
لذلك على وحدة المتعلق او تعدده وهذا هو الذي قصده المدقق في الكشف

يأبه رده قدس سره قلت اراد ان الكلام البليغ الملقى للمخاطب اذا قصد
بما انضم دلالة عليه بعد تصريحا فانا قصد ما يستلزمه يكون كناية لزومية
وان لم يناف ذلك ما وضع له كما قرر في شرح قول السكاكي ان اخراج الكلام
على مقتضى الظاهر يسمى كناية وهو كما خفي على بعض شراحه وكقوله وحدة
اللفظ لتدل على وحدة مسماه وهو الحاسة ووحدتها تدل على قلة مدركاتها بادى
النظر ومثله يكفي في اللزوم عرفا وقيل اعتبار البلغاء لان رابعة لما ان العلاقة
اللبية جانسة وهذا مخالف لما قرره في شرح المفتاح فليحرر التوفيق بينهما
فانه مما لم يزيد تدقيق ومن تنبيه لوجه جمع القلوب لثرة والابصار قلة
وان كان ذلك هو المعروف في استعمال التعمالي جمعا قوله الابصار جمع بصر
وفي الكشاف البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات
كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتأمل وكانهما جوهران
لطيفان خلق الله فيهما ابتين للابصار والاستبصار انتهى وعدل المصنف
عما فيه من التطويل والخفا والبصر في الاصل مصدر بمعنى ادراك العين
وانما سمي كما في كتب اللغة ثم تجوز به عن القوة التي هي سببه وعن العين
التي هي محله وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لنادر وهو المناسب
للتقسيم والغشاوة لتعلقهما بالاعيان والقوة واحد القوى وهي في العرف
العام معنى يعد رعي الحيوان افعال شاقة وضدها الضعف وعند الحكما
مبدا راسخ هو مبدا للتغير وصدور الاثار والقوة البصرية عندهم معنى
في ملتقى العصبتين المجوفتين الواصلتين من الدماغ الى الحدقتين من شانه ادراك
الالوان والاشكال وتفصيله معروف في محله ومحل هذه القوى اجسام لطيفة
بخارية تتكون من لطيف الاخلاط وتسمى ارواحا عند الاطباء واشتهر اطلاق
النور عليها فيقولون في الاعشى ضعف نور بصره وفي الاعمى فقد نور بصره
وقال الامام الغزالي في كتاب المشكاة اسم النور بالنور الباصر
احق منه بالنور المبصر وهذا مراد الزمخشري وفيه كلام في الشروح ايراده
هنا من الفضول وقد كفانا المصنف رحمه الله مؤنته بتركه قوله ولعل المراد
بها في الاية الجلد العضو بضم العين ويجوز كسرها وبعده معجمة يليها واو
الظاهر انه اراد به جزء من اجزاء البدن مطلقا الا انه اصل اللغة كما في العين
وغيره قالوا انه مخصوص بالجزء المشتمل على لحم عظم كاليد والرجل فعلى هذا هو
فيه مجاز ولا ضير فيه وفي قوله اشد اشارة الى ان فيه الاجل مناسبة ايضا باعتبار
محله او التقدير فيه كما مر الا انه يتوجه عليه اذا كان البصر مصدرا انه كيف
يتم ما مر في توجيه افراد السمع بانه لم اصله ووجه المناسبة تقدم تقريره وهو
بالنظر الى التجوز نظرا لاصله اولا ان احداث الهيئة يكون فيهما والتي يتلبس لعدم
تزويه والظاهر انه مادة مسه في التفسير بعيدا لما تود وهذا ما به ود اب

السلف نفعنا الله ببركاتهم وفي الكشاف ان الزمخشري يعبر بكان فيما
يسبق فيه بشغل ولذا قال كان هنا وقيل انما عبر بكان فيه لانه ناشي عن
ظن وتخمين كسائر الامور المظلمة التي يدعو لها واما كيفية الابصار فليس
هذا محلها وقوله وبالقلب ما هو محل العلم الخ الظاهر انه الجسم الصنوبري
المعروف لانه اشتهر في الآيات والاحاديث ولسان الشرع انه محل العلم وكونه
في الدماغ او مشتركا بينهما مبني على اثبات الحواس الباطنة التي لم يثبتها
الشرع والكلام فيها مشهور وقيل انما قال ما هو الخ ليشمل الدماغ ولا يخفى
ضعفه والقلب في الاصل مصدر سمي به لتقلبه او لانه لبه ولذا سمي به العقل
لبا ايضا قوله وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة الاطلاق لغة وكلا القيد
والقال ونحوها والمراد به هنا الاستعمال وقد يراد به استعمال الحدود وقيود شرط
وهو فيهما حقيقة عرفية والعقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم وللعلم
المستفاد بها واصل معناه الامساك بعقال ونحوه كما قال

قد عقلنا والعقل اي وثاق ۝ وصبرنا والصبر مر المذاق

وفي جمع المصنف بين يطلق والعقل ايهام لتضاد وفيه لطف لا يخفى والعقل
هنا ان كان العلم بالكليات فالمعرفة العلم بالجزئيات كما هو احد معانيها
فذكره للتعميم وان كان مطلق الادراك فهو المراد بالمعرفة ايضا وقيل العقل
بمعنى التعقل وعطف المعرفة عليه عطف تفسيري لئلا يراد به القوة العاقلة
واستشهد بالآية على ان المراد بالقلب فيها العقل بعلاقة الحالية والمحلية
كما اشار اليه قبله وقد قيل عليه انه مخالف لما فسره به في سورة ق من
قوله اي قلب واع يتفكر في حقائقه وتنكيره وابهامه لتفخيم واشعار
بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقال الشيخ في الدلائل بعدما نقل تفسير
القلب في الآية بالعقل منكرا على من فسره به ان المرجع اليه لكن ذهب عليه
كلام مبني على تخييل انه من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يعي بمنزلة من عدم قلبه
جملة كما في قول الرجل غاب عني قلبي لم تحضرني يريد ان يخيل الى السامع انه غاب
عنه قلبه بجملته ويريد انه لم يكن علمه هناك ولذا اذا قال لي هناك يريد
غفلته عن شيء فانه يصح كلامه على التخييل وفي الايضاح كلام الشيخ حق لان
المراد بالآية الحث على النظر والتقريع على تركه فان اريد بهذا التفسير ان العقل
لمن كان له عقل ينتفع به ويعمل فيما يطلقنا به فهو ظاهر الفساد وان اراد ان المعنى
لمن كان له عقل ينتفع به ويعمل فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل
ثم تقييده بما قيد به عارض عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل
قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها اقول هذا ليس بشيء لان
المقصود تنبيه ببيان معاني القلب لغة وبيان وجوه استعماله في النظم
فذكرها احدها هنا تبعا لغيره كالراغب تتميما للفائدة فلا ينافي ذكره

لوجه

لوجه اخر ثمة وتفسيره به تحت جليل النظر واما بعث دقيقه فالمالك
واحده انه من فسره بالعقل وسكت عن توصيفه جنح ايضا الى ما جنح اليه الشيخ
من تنزيل الموجود منزلة المعدوم لعدم غنائه فكان من لم يتدبر لا عقل له
راسا لما ان الشيخ لما ابقاه على اصله وحقيقته اشار الى ان من لا يعي ولا يفهم
بمنزلة الجماد الذي لا قلب له ومن قدر الصفة نظر الى الظاهر وسلك الطريق
الواسع كما في الايضاح لا وجه له نعم كلام الشيخ فيه من لطف التخييل والكناية
في ميدان البلاغة العربية ما لا يلحق وقد الم بذلك الشعراء وعدوه من لطيف
المعاني كما قيل

قالت وقد سالت عنها كل من ۝ تلقى فقلت لها واين فؤادكي

وفي ذريعة الشريعة لما كان تاثير هذه القوى من الدماغ قيل مسكن الفكر
وسط الدماغ ومسكن الخيال مقدمه ومسكن الحفظ والذكر مؤخره ولما
كان قوام الدماغ بل الجسم كله من القلب الذي هو منشا الحرارة الغريزية
عبر الناس عن هذه القوة مرة بالدماغ فقيل لمن قويت فيه القوة المدركة
دماغ ولمن ضعفت فيه خالي الدماغ وتارة بالقلب وهو اكثر وعليه قوله
تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب انتهى قوله والمجاز امالتها
الزيني ان الصاد حرف مستعل وهو عند النحاة واهل الاداء مانع للامالة
يمنع منها لانها ان تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالالف نحو الياء وذلك يقتضي
تسفل الصوت والاستعلاء يقتضي خلافه فوجهوه بان سببه هنا الكسرة
الواقعة على الراء وهو لما بينوه في مباحث مخارج الحروف وصفاتها حرف مكرر
لتكرره على اللسان في النطق به فانه مرتعد واظهر ما يكون التكرير اذا شدد او
وقف عليه فكسرته بمنزلة كسرتين فقوي السبب حتى ازال المانع وهذا اعني
ما في الكشاف من ان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير فكأن
فيها كسرتين وذلك اعون شيء على الامالة بان دما لا يمال ولم يرتض هذا
الامام الجعبري في شرح الشاطبية والرائية فقال وجه الامالة التناسب
للكسرة واعتبرت الكسرة على الراء دون غيرها المناسبة الامالة الترقيق
اما توهم المعللون لتقويتها بالتكرير لعدمه يعني ان طائفة توهموا من قولهم
ان الراء حرف مكرر انه حقيقة وليس معناه الا ان اللافظ بها يجب عليه المحافظة
عليها لئلا يقع تكرير وهو خطا عظيم اذ لم يقل احد بان في نحو ضرب راءان
انتهى ولا يخفى ان فيها تكرارا تاما لما يدركه الطبع السليم وان كان في الوقف مع
التشديد اظهر وما ذكره العلامة مما اتفق عليه اهل العربية وايده الوجدان
قوله فيه بر رفع بالابتداء عند سيبويه الخ هذا مذهب الجمهور وخص
سيبويه لانه مقتداهم والاخفش يجعله فاعلا بالظرف وان لم يعتمد على ما يجب
الاعتماد عليه من النفي والاستفهام واخواتهما وهو محل الخلاف والاخفش

لا يمنع صحة كونه مبتدأ كما توهموا الالتباس مخصوص بالخبر الفعلي كما مر
فلهذا كان فيه الوجهان اذا اعتمد بالاتفاق وان اختلف في الارجح لانه اجمال
لا لبس والفرق بينهما مما خفي على كثير حتى توهم اتحادهما وهو فاسد
قطعا والفرق بينهما ان في الالتباس فهم خلاف المراد وفي الاجمال عدم
الفهم مطلقا لانه لا يفهم من المجمل شيء بدون بيان ولا ضرر في عدم
الفهم انما الضرر في فهم غير المراد كذا افاده شيخنا في حواشي شرح التسهيل
عصام
وقيل الرفع بالابتداء لا يختص بسيبويه لاتفاق قاعدة الاخفش عليه اذا لم يعتمد
على ما يجب اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل والذي اختص به سيبويه انه
لا يكتفي بالاعتماد على ما سوى الموصول ويشترط كون المرفوع حدثا وقال
الرضي اذا لم يعتمد الظرف على احد الاشياء الستة ولم يقع بعده ان المصدرية
فالمرفوع مبتدأ مقدم الخبر وعند الكوفيين والاخفش في احد قوليه هو
فاعل الظرف لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدأ واما الاخفش فيجوز
ارتفاعه على الابتداء ايضا لتجويزه عمل الصفة بلا اعتماد وله في الظرف
قولان قوله ويؤيده العطف على الجملة الفعلية اي يؤيد راي الاخفش
عطفه على جملة ختم الفعلية لان الاصل الاقوى في متعلقه ان يقدر
فعلا لا سيما اذا وجد ما يقتضيه كالعطف على مثله وما قيل من انه لو قدر
وصفا ضعف من وجهين عمل اسم الفاعل والظرف من غير اعتماد ضعفه
اقوى منه وحينئذ فقوله ولهم عذاب عظيم مثله وقد ايد ايضا بنصب
غشاوة ولو قيل ان التحقيق ان تجعل اسمية معطوفة على الفعلية ويعدل
عن فعليتها للدلالة على الثبوت والدوام الذي اقتضاه المقام لان
سبب الايمان على ما تقرر حدوث العالم وتغيره وهو لا يدرك الا بآلات
البصر وكون الجملتين دعائيتين ليس بشيء والظاهر انا ان لم نقدر هذه
الجملة وما عطف عليها حالية ثابتة على كل حال وعليه لا اشكال في وجه
العدول عن الفعلية الى الاسمية وترك التناسب المطلوب انه قصد به
الى ان غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب فمن لا له ابصار
نظرا استبصار في الانفس والآفاق بخلاف عدم التصديق وعدم الاصغا
للنظر فانه متجدد فيهم قديما وحديثا فدل النظم على انهم لما لم يقبلوا اوامر
الرسول لم يجروا على مقتضى العقول بحيث طبع الختم والطبع على طرقهم وهذا
هو السر في التعبير بالغشاوة الخلقية في العين وهذا من بديع التنزيل
الذي يبتني المعنى عليها سواجدا للتعريف قوله وقرئ بالنصب الخ
هذه القراءات كلها شواذ الا المشهورة منها وهي غشاوة بكسر الغين المعجمة
مع الالف بعد الشين والرفع ولذا عبر المصنف بترك المجهول والمنصوب

غشاوة

سعد
غشاوة المكسورة اوله وقال قدس سره لا بد في النصب مطلقا من تقدير
فعل الجعل وانه على طريقة قوله علفتها تبنا وماء باردا او فيه مناقشات
خسرو
منها انه قيل انه يدفعه قول المصنف وغيره انه على حذف الجار وايضا انه يحتمل
لما في البحر انه يكون غشاوة اسما وضع موضع مصدر من معنى ختم كقعدت جلوسا
ابن تمجيد
لان معنى ختم غشي وستر فكانه قيل تغشية على سبيل التاكيد ويكون قلوبهم
وسمعهم وابصارهم مختوما عليها مغشاة وايضا ليس هو من قبيل علفتها تبنا
وماء باردا سوا قدر فيه جعل او انتصب على نزع الخافض لان الغشاوة ليس مما
يختم عليه كالقلب والسمع بل مما يختم وبين المختوم عليه والمختوم به فرق ظاهر وقد
صرح به في الحاشية في قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم
وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون
فجعل البصر مختوما عليه بالغشاوة فان قلت هل في تغاير اسلوب ما هنا
وما هنالك غير التفنن فان عكارة اعمى قلت لما ذكر هنا الكتب السماوية وهداية
من اهتدى بها من المؤمنين وهم السعداء ازلا وابدا اتبعهم باضدادهم
الذين لم يهدهم الانذار اصلا بين ذلك وعلله بان مشاعرهم مجبولة
على الغواية وعدم قبول الحق وافاد ان بصرهم وبصيرتهم مستمرة ثابتة على
عدم نظر الآيات البينات قبل الدعوة وبعدها فلذا عدل فيهما الى الاسمية وترك
التصريح بالفعل وثمة ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذين لما
خطيب
جاءهم ما عرفوا كفروا به فناسب التصريح بتجدد الغشاوة ولذا صدرت بقوله
افرايت وقدم السمع فيها وما قيل من انه في الحاشية فتجدد بيان عدم قبول النصح
وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة اليهم حينا بعد حين فناسب الفعل الدال
على التجدد لا يصلح وجها لما ادعاه فان قوله تعالى سواء عليهم الخ دال على ما ذكره
بغير احتمال فيه لما لا يخفى تعمدا اغفله وتغافله قوله ما ذكره قدس
سره من قوله علفتها تبنا وماء باردا كقوله متقلدا سيفا ورمحا وقوله
وزججن الحواجب والعيونا وهو اصل من اصول العربية معناه انه اذا عطف
على معمول لعامل معمولا آخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لمانع منه معنوي
او صناعي وفيه طرق احدها التقدير والثانية ان يضمن العامل المذكور معنى
عامل عام لهما او يتجوز به عنه كالتغابي الاول وحاملا وحسن فيما بعده وذكر
الثعالبي رحمه الله انه من المشاكلة ووجه ما قاله انه يتعين كون ما هنا من
هذا القبيل ان القرآن يفسر بعضه بعضا وقد صرح في غير هذه الآية بالختم
الابصار حكم الختم الى التغشية المغايرة له بمعنيه وهذا يا يجعله
سعد الختم من معناه كما في البحر ويقتضي عدم انتصابه بنزع الخافض لانه
ان لم يقدر له فعل اقتضى اشتراك القلوب والاسماع فيه والا كان فيه تعسف
لانه اذا ارتكب التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه وقد قيل عليه انه يرد فيه

الوقف على الوقف على سمعهم ومزيد نكتة تخصيص الختم بما عدا الابصار ويحتمل ان يكون غشاوة معمول ختم والظروف احوال اي ختم غشاوة كائنة على هذه الامور لئلا ينصرف فيها بالرفع والازالة انتهى ومنه نظر **قوله** وبالضم والرفع الخ اي قرئ في الشواذ بضم الغين ورفعه وبفتح الغين المعجمة ونصبه وضم الغين ونصبه لغتان وقرئ غشوة بكسر المعجمة مرفوعا وبفتحها مرفوعا والتخصيص في مثله يقال ايسا لعمي وجهه عشاوة بفتح المهملة والرفع وجوز فيه الكسر والنصب من العشي بالفتح والقصر وهو الرؤية بالنهار دون الليل ومنه الاعشى والمعنى انهم يبصرون الاشيا ابصارا غفلة لا نظر عبرة او نظر الاعتبار عبرة او انهم لا يرون ايات الله في ظلمات كفرهم ولو نالت تلك الظلمات ابصروها وقال الراغب العشاوة ظلمة تعرض في العين وعشي عن كذا عمي قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا وعلى هذا امعناه ظاهر **قوله** وعيد وبيان لما يستحقونه الخ الظاهر انه معطوف على ما قبله فيكون بيانا لاصرارهم بان مشاعرهم ختمت وان الشقوة ادارت عليهم حتمت وهو غني عن البيان وليس استينافا ولا حالا وقيل انه دفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لانه بختم الله وتغشيته وفي استعمال اللام المفيدة للنفع وجعل فايدة لهم وتعقيبهم العذاب العظيم تهكم بهم ولا وجه له فان اللام انما تفيد النفع وتقتضي مقابلة على في الدعاء وما يقاربه ولم يقل به احد هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تهكم فيه وهي لام الاستحقاق وفي المعنى لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والامر لله وويل للمطففين ولهم في الدنيا خزي ومنه وللكافرين النار اي عذابها انتهى وهذه الجملة اسمية قدم خبرها استحسانا لان النكرة موصوفة ولولا جاز كما في قوله تعالى واجل مسمى عنده وسيأتي تفصيله ويجوز ان يقال تقديمه للتخصيص وقيل انه تعريض لما يستحقونه من القتل والاسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى ومن وجوه تعريضه بيان ان ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم احد ولا يوثق وثاقهم احد **قوله** والعذاب كالنكال الخ اما اتحادهما في البناء وهو الوزن فظاهر واما في المعنى فبينه بقوله تقول الخ وقد اختلفوا في اصله فقيل انه من قولهم عذب الرجل اذا ترك الاكل والشرب والنوم فالتعذيب حمله على ان يجوع ويظما ويسهر وحاصله الامساك ومنه العذب لمنعه من العطش كما قيل ما بال ريقك ليس يلحى ظمه ويزيدني عطشا اذا ما ذقته ويقع لمعنى يزيل واصل معنى التقر الكف والردع المنع والزجر ونقاخ كغراب الما البارد العذب الصافي بنون وقاف وخا معجمة اخرا ولذا العذاب في الكتاب ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش اي يكسره وقاخا لانه

شيخ زاده

يرفقه

يرفقه على القلب اي يغيثه ويكسره وعلى القلب ورده عقال الا انه قيل عليه انه نقف انه لم يرد وقال بمعنى قرات قط وقد يقال مراده انه يلاحظ فيه معنى الامتناع الواضح حتى اذا لم يوجد صريحا تصرفوا في مادته بتقديم التعذير والتاخير فليس لنا قلبا حقيقيا وهذا كثيرا ما يذكره في العين والتهذيب ولمه وبزعمهم بعضهم ان القلب فيه بمعنى الجارحة ولا وجه له وقال ابن الصايغ انه لم يرده ولكنه اوهمه كما يقال للتقبيل منه على القلب واما الوثب الكسر المذكور ولا المنع وبينهما فرق فقد دفع بان الكسر يعبر به عن المنع كما يقال كسر سورته اذا المنع فيه مناسبة او الردع موشر وان تاثيرا اعظم من الكسر **قوله** عظيم التنكير فاطلق على كل قادح الخ التنكير بني للمجهول واصله التنكير فيه نحو مشترك ولو ترك معلوما لجاز لكن الاول اولى والقادح اسم فاعل من قدح بقاف ودال وحا مهملتين بمعنى شغل والمراد من شأن مطلقا وانه لم يكن منا نعا وادعاء وقال السما وذكر العذاب ايصال الالم الى الحي مع الهوان فايلام الاطفال والبهايم ليس بعذاب وقوله فهو اعم منهما ذهب كثيرا الى ان ضمير التثنية للنكال والعقاب لان النكال ما كان رادعا والعقاب بمعناه او هو ما يجازى به كعقاب الاخرة والعذاب اعم اذ هو ما يولم مطلقا فيشمل عذاب البهايم والاطفال وغيرهما وقيل معناه اعم من ان يكون نكالا او ما لا يكون نكالا الوجوده في كل منهما بدون الاخر ومن ارجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب انتهى يعني لان العقاب لم يذكر وقصد ابن التفسير وانه على هذا التفسير مطابق لكلام الكشاف ولكنه ليس ما ذكره اقرب عند الصبيان حتى يدعي انه خطا **قوله** وقيل اشتقاقه من التعذيب الخ قال الراغب في مفرداته قيل اصل التعذيب من العذب فعذبته ازلت عذب حياته على بناء مرضته وقذيته وقيل اصل التعذيب من العذب ما عذبته ازلت عذب حياته اكثار الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم بئر عذبة فيها قذا او كدر فعذبته بمعنى كدرت عيشه وقال ايضا التمريض القيام على المريض وتحقيقه ازالة المرض عن المريض كالتقذية في ازالة القذا عن العين انتهى والقذا ما يسقط في العين او الشراب فيما فعاقذاه او رمى فيه القذا او قذاه اذا ازاله او نقيه بمرضه هذا تحقيقه على ما بيناه ومنه علم ما اراده المصنف وان التفعيل فيه للسلب كالافعال ومعنى عذبه ازال ما يستعذب لمرضه وقذاه وانما اوصيناه منه وضوحه لما وقع فيه من الخبط حتى قيل ان التمريض التوهين وحسن القيام على المريض فكانه جعل حسن القيام على المريض ازالة للمرض عنه وقيل لعله وجده بمعنى الازالة وقد سمعت التصريح به من اهل اللغة وانما جعل العذاب مشتقا من التعذيب فالمراد انه ماخوذ منه في الاصل ثم استعمل في الايلام مطلقا وقطع النظر

فيه عن الازالة وما قيل من ان الثلاثي لا يشتق من المزيد في الاصل
الاكثر وقد يجعلونه مشتقا وماخوذا منه اذا كان اظهر واشهر كما قالوا
ان الوجه مشتق من المواجهة وفيه ان العذاب ليس ثلاثيا لانه اسم مصدر
للتعذيب ولو قيل اصله العذب لما قيل اتضح ما قاله قوله والعظيم نقيض
الحقير الخ التناقض عند المنطقيين اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق
احدهما كذب الاخرى وبالعكس والنقيضان الدالان على معنى وعدمه
والمراد بالنقيض هنا ما يرفع الشيء عرفا لما قاله قدس سره فاذا قيل هذا كبير
او عظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولا اختلاف بينهما بالايجاب
والسلب فهو بمعنى التقابل هنا وفسروه بما يعلم منه وجه اختيار العظيم
على الكبير في التوصيف به ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم
فوق الكبير لان كل واحد من الحقير والصغير خسيسان والحقير اخسهما كما ان
كل واحد من العظيم والكبير شريفان والعظيم اشرفهما فتوصيف العذاب
به اشرب بتهويل شانه من توصيفه بالكبير لا انزى الى جريان العادة
بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فما يتوهم من ان نقيض
الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث وقال الراغب عظم
الرجل كبر عظمه ثم استعير لكل كبير واجري مجراه محسوسا كان او معقولا عينا
كان او معنى والعظيم اذا استعمل في الاعيان فاصله ان يقال في الاجزاء المتصلة
والكبير يقال في المنفصلة وقد يقال في المنفصلة عظيم نحو جيش
عظيم ومال عظيم وذلك في معنى الكبير اقول محصل ما قالوه هنا ان
العظيم والكبير يستعملان في الاجرام والمعاني والعظيم فيهما فوق الكبير
فناسب الوصف به دونه وقد شنعهم الامام في تفسيره هنا وهو مخالف لما ذكره
في اوائله في قوله في الحديث القدسي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري حيث
جعل الكبرياء قائما مقام الرداء والعظمة مقام الازار وقد علم ان الرداء ارفع
من الازار فوجب ان يكون صفة الكبرياء ارفع من العظمة لان الكبير هو
الكبير في ذاته سواء استكبره غيره ام لا واما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه
غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية واشرف من الثانية
وهو مناف لما ارتضاه هنا فتدبر قوله ومعنى التنكير الخ زاد قوله
في الاية اشارة الى شمول ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للعلامة لتنكير غشاوة
وعذاب فهو توطئة لما بعده فالتنكير فيهما للنوعية والمعنى ان عذاب الاخرة
نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وجعل صاحب المفتاح التنوين
للتهويل وفسره بالتعظيم وقد رجح كلا من المسلكين طائفة وكل حزب بما لديهم
فرحون وقد قيل الاقسام اربعة هي ان التنوين اما للنوعية او للتهويل وهما
شديدا التناسب واما ان يكون الاول للنوعية والثاني للتهويل وهو ايضا

عصام

بليغ

بليغ او على العكس وهو مرجوح واختار التفتازاني على النوعي تنبيها على
ان ذلك من سوء اختيارهم وشناعة اصرارهم على انكارهم لانه تجاهل اذا اظهر
من نفس الجهل وعلى التعظيم معناه غشاوة اي غشاوة والقول بانه انسب
بقوله عظيم معارض بالمثل لان حمله على التنويع لاستفادة التعظيم من صريح
وحمله على التاكيد لا حاجة اليه والا لام بالمرجع الى الاشارة الى العذاب كما ان النظام
مع عظيم اشارة لصفته وقوله لا يعلم الا الله اشارة الى انه عظيم وتفخيمه لابهامه
حتى كانه مما لا يوقف على كنهه لذلك الحاقة ما الحاقة قوله نوع وغشاوة اعني
قوله كما في الكشاف نوع خاص من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهذا النوع هو
المعنى المجازي الذي مر تقريره وقيل الظاهر منه ان يراد بالغشاوة بواسطة
التنكير نوع من المعنى المجازي اي غطاء التعامي وكان وجهه ان حمل الغشاوة
على عموم المجاز وفيه بعد جدا او الظاهر ان يراد مجازا بالغشاوة غطاء الله تعالى
يراد بالتنكير نوع منه ثم الظاهر انه حمل التنكير على النوعية والتعظيم
معا كما حملا على التكثير والتعظيم معا في قوله تعالى فقد كذبت رسل انتهى
والحق ان ما ذكره تكلف لا حاجة اليه واما حمل التنكير عليهما فمنعه لان مآل
التنويع للتعظيم ايضا لافادته الابهام الدال عليه ولا فرق بين المسلكين
الا في العبارة وفي كلامهم ايماء اليه فتامل قوله لما افتتح سبحانه كتابه الخ الكشاف
افتتح بذكر الذين اخلصوا الخ والمصنف رحمه الله لخصه وزاد فيه التصريح
بالكتاب والظاهر ان المراد منه القرآن فيقتضي ان سورة البقرة اوله وافتتاحه
وهو مناف لان سورة الفاتحة بمنزلة الخطبة والثناء والدعاء يقدم على مقاصد
الكتاب فلا يضر فيه ولو اريد بالكتاب السورة استغني عن التوجيه ولذا
قال بشرح حال الكتاب ولم يقل بشرحه واعادة المعرفة معرفة في مقام
ربما اقتضى المغايرة والقاعدة المشهورة غير كلية كما قاله المراغي وان وقع
خلافه في القرآن كقوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وعلى الاول
هو جار عليهما والشرح اصله لغة بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر
اي بسطه بنور الهي وروح من الله وشرح الكلام والكتاب اظهار ما يخفى
من حاله ومعانيه وهو المراد هنا لانه وان كان مجازا صار حقيقة عرفية وقوله
وساق بيانه ذكر المؤمنين الخ بيانه فاعل ساق واصل السوق تسيير الدواب
تجوز به هنا عن اقتضاء ذكره كما يقال سياق الكلام لما يجري له واطلاقه بمعنى وافقه
وطابقه قوله ثنى باضدادهم الخ قيل انه يمشي على العهد ولا يمشي
على كون تعريف الذين كفروا للجنس متناولا للخلص وغيرهم كالمنافقين
سواء جعل عاما مخصوصا بالخير او مطلقا قيد به كما مر واجيب بانه اذا اختص ومن
الناس بالمنافقين او هم بعضهم دل على ان الباقين هم الخلص صريحا
الا ان اللفظ خاص بهم بل لان افراد بعض الافراد بحكم خاص يدل على نفي الباقي

مغيه

كشف

على اصل الحكم لما اذا قلت رايت بني فلان الكرما وبنو فلان منهم العلما
دل على اشتراك الكل في الكرم وان بعضهم علما فلو قلت ذكرا لامن ليس منهم
عالما ثم ثانيا العلما منهم كان كلاما جاريا على الصحة وقيل عليه ان صفة عام
لانه لا يدل على اختصاص الذكر بالاخصين عاية انه حكم على الجنس بحكم يتناول

سعد

الفريقين ثم على البعض منهم بحكم خاص به كما اذا قلت بنو فلان كلهم علما ومنهم فقها
فانه لا يكون الاول ذكرا لغير المتعلقا بالخصوص لا ينافي المراد ان المقصود الاصلي
من ذكر الحكم المشترك الجاحدون بالكفر لمقابلته بالمنافقين لانا نقول ذلك ايضا
ممنوع فان افراد بعض الافراد كالمنافقين لايراد الاحوال المختصة بهم لا انه
غير مقصود اصالة من الحكم السابق والفاضل الشريف لم يلتفت لهذه الاشارة
الى عدم ارتضائه له وفي بعض الحواشي ان الوجه ان مراد العلامة بقوله

ابن عبد الجبار

ان الذين كفروا اذا كانت اللام للعهد او للجنس الذين محضوا الكفر ظاهرا
وباطنا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الجنس مطلق والمطلق
ينصرف الى الكامل ولاشك ان المتمحضين للكفر ظاهرا وباطنا هم الكاملون
في الكفر فان قيل لا يرد هذا ايضا على الزمخشري حتى يتكلف لرفعه لما مر من

خسرو

قوله ان الايمان الصحيح ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه
بعمله فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو
كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق فاذا كان الكافر عنده مقابلا للمنافق
كيف يتوجه عليه اعتراض لكنه وارد على المصنف رحمه الله وقيل انه اشار
الى ان المراد بالذين كفروا الماحضون الجاهرون بالكفر بقرينة السياق
وهو ذكر المومنين ظاهرا وباطنا والسباق وهو ذكر المنافقين وحالهم وقد
اطلق الكافر على ما يعم الماحض والمنافق اما بالاشتراك او التجوز حيث
قال الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا او كون المنافقين نوعا
من نوعي هذا الجنس مغايرا للاخر بزيادة قيد كالخديعة والاستهزاء لا يخرجهم
من ان يكونوا بعضا من الجنس **اقول** هذا زبدة ما في الشرح
من القيل والقال والحق الذي لا محيد عنه انه لا اشكال فيه اما على العهد
فظاهر غني عن البيان واما على غيره فالجنس ومسمى اللفظ لما يكون
بحسب اللغة والوضع الاول يكون بحسب العرف سواء كان عاما او
خاصا والكافر في عرف الشرع والعرف العام انما يقال لمن اظهر جحده
وانكاره سواء كان عن صميم اعتقاد او عتو وعناد كما ان المومن واقف ظاهره
باطنه في التصديق واما اطلاقه على هذا وعلى ما يشمل المنافق وهو من اظهر
الاسلام وابطن الكفر بحسب نفس الامر وحقيقة اللغة فالمراد هنا الاول
على ما يشهد له السياق والسباق ولله در الفاضل الشريف ما ابعد
مرماه واسعد معزاه حيث طوى هذا من البين فقد برز **قوله** محضوا الكفر

بتشديد الماء وتخفيفها بمعنى اخلصوه واصل المحض اللبن الذي لا ماء فيه
ثم تجوز به عما ذكروا اشتهر حتى صار حقيقة فيه وقوله لم يلتفتوا لفتة الالتفات
الانصراف من جانب الى اخر واللفت بكسر فسكون بمعنى الجانب ونصبه على الظرفية
تشبيها وعلى نزع الخافض اي الى جانب ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا وعدم الالتفات
للجانب ابلغ من عدم الالتفات اليه والضمير للايمان المعلوم من السياق
والتغليظ كونه لله بعيد وابعد منه وان قرب لفظه كونه للكفر ظاهرا وباطنا على
ان المعنى لم يلتفتوا الى الكفر حتى يظهر لهم بخروا سا بمعنى اصلا وبالكلية
ويؤيد ذلك ما ثم الالتفات لطف لا يخفى **قوله** تلك الاية بتشديد اللام جواب لما
اي اتى به ثالثا واصل الذبذبة حكاية صوت الشي المعلق به ثم استعير لكل
حركة واضطراب وقد يذبب المنافقين تردد بين الايمان والكفر واضطرابهم
ميلهم تارة الى المومنين وتارة الى الكافرين وانحصار الاقسام في الثلاثة ظاهر
وقوله تكميلا للتقسيم علة له ووجهه ان الناس بحسب الاعتقاد اما مومن
ظاهرا وباطنا او كافر كذلك او كافر باطنا مومن ظاهرا ولا يرد عليه مبطن الايمان

ابن تمجيد

ومظهر الكفر كرها لانه مومن لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ثم هذا كله
بقطع النظر عما مر من الاصرار وعدمه ومن خصوص التعريف فسقط ما قيل من انه
انما يتم اذا لم يعتبر في الكفر التصميم والختم اذ لو اعتبر لم يكمل التقسيم لخروج
من لم يصمم على الكفر من التقسيم وان لم يعتبر اشكل ادخال المنافقين المصممين
فيه اذ اعتباره لابد منه لقوله سوا الخ وقد صرح بدخولهم وكذا قيل انه انما يلزم على
اعتبار العهد الاعلى عدم الاعتبار والعرف ظاهر **قوله** وهم اخبث الكفرة كونهم
اخبث والبغض لما ذكره بقوله لانهم الخ لا ينافي كون غيرهم اخبث باعتبار اخر
والخلاف المذكور في كلام الامام لفظي قال اختلفوا في كفر المنافق والكفر
الاصلي ايهما اقبح فقيل الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان وقيل غيره

سيوطي

ان المنافق كاذب ايضا وزيادة امور اخر منكرة ومن الناس من لم يتنبه
لذلك بمخالفة الكلام للمصنف وليس بشي وقوله ابغضهم الى الله اي كما في الكشاف
وقيل عليه استعمال افعل من غير الثلاثي والمفعول ليس بقياسي ولا يرد اعتراضا
لانه سمع من العرب قديما كما في القاموس وغيره وقوله موهوا الكفر في المصباح

ابن الصائغ

موهت الشي طليته بالذهب والفضة وقوله مموه اي مزخرف او ممزوج من الحق
والباطل التمويه والمراد بالتمويه هنا الستر اما استعارة او مجازا مرسلا لانهم ستروا
الكفر واظهروا الاسلام وقوله ولذلك الخبيثات لما كان في حقهم اجمالا وهو ظاهر
لما سناه من قرب وهذا بحسب الظاهر يدل على انهم اعظم جرما من الكفار والمراد
بالتهمة كالعمى في البصر والتطويل لذكره الاول في اربع ايات والثاني
في اثنين ثم تفصيل حالهم في ثلاث عشرة اية بذكر ادعائهم الايمان ثم تكذيبهم
وذكر خداعهم وتلبيسهم ومرض قلوبهم وتسفيههم للمومنين الذين هم ارجح

الناس وقوله وجهلهم بصيغة ماضي التجهيل عطف على طول وهو في قوله
لا يشعرون ولا يعلمون واستهزا بالماضي من الاستهزاء وبهم جار ومجرور متعلق
به وهو معطوف على طولنا او جعل اشارة لقوله الله يستهزئ بهم والتهكم في قوله التهزؤ
الما وقوله لم يؤمن قلوبهم قال الطيبي الايمان ان كان مجرد الجنان ذهب
الى القلب حقيقة والى غيره الجوارح مجازا ولذا فسروا آمنوا بافواههم بالظهر
والكلمة الايمان وان كان مجموع التصديق والاعمال نسبته الى الشخص حقيقة
والى الجوارح مجازا وقوله سجل على عميهم وفي بعض النسخ على غيهم وهو مناسب
للطغيان وهذا اشارة الى قوله انهم هم الحمق والمراد بالتسجيل الحكم القطعي
واصله كتابة السجل وهو الكتاب الحكمي قيل وقد توهم ان قوله جهلهم

شيخ زاده

وقوله استهزائهم بصيغة المصدر المضاف الى الضمير فيهما وهو خطاء لعدم
التطويل في بيان جهلهم واستهزائهم وليس بشيء وان كان الاول ارجح رواية
ودراية لانه على هذا التطويل بالنسبة للمجموع لا الى كل على حده وهو ظاهر وضمير

ابن التمجيد

الاسناد وقوله شانهم الحمق وطول بمعنى اطنب فما قيل من ان التعبير بالاطناب انسب
ببلاغة القرآن لا وجه له وقوله انزل معطوف على طول قوله وقصتهم عن ازهار
الماء هذا معنى قوله في الكشاف وقصة المنافقين عن اخرها معطوفة على قصة
ان الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة يعني كما قاله المدقق في الكشف وفيه
الفاضلان انه ليس من باب عطف جملة على جملة ليطلب الجامع بين آخر سورة آخر
والمعنى بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فما كانت المناسبة بين
القصتين اشد وامكن كان العطف بينهما اشد واحسن ولا يتكلف لعروض
كل جملة تناسب خاص وهذا اصل في العطف لم يصرح به الامام السكاكي ولذلك
اشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات على الوجه المذكور
وسيجي له مزيد تقرير وهو رد صريح على الطيبي في قوله ان كلام الكشاف
هنا يحتمل وجهين احدهما ان يعطفه من حيث حصول الجملتين معروف الجملتين

ابن التمجيد

في الوجود وثانيهما ان الجهة الجامعة بين من محض الكفر ظاهرا وباطنا من
من الضمير الايمان وابطن الكفر الذي الفرقة الكفر فانه لم يجم حول المراد واما
من اعترض على الكشاف وارجاع ما هنا اليه بانه ذهول عن التعبير عنهم
بلفظ المصرين في قوله معطوفة على قصة المصرين ايما الى الجامع بين القصتين
المصحح للعطف وهو تناسب التضاد بين الاصرار والذبذبة ولذا من قال معترضا
على المدقق لا بد في صحة الجامع من التناسب بينهما فهو اظهر من سقوطه عني عن
الرد فانه ناشئ من عدم التدبر ولولا ان لكل ساقطة لاقطة لم اورده هنا وقوله
عن اخرها معنا جميعها وجملتها وقد مر الكلام عليه مفصلا وتناسب الغرضين
ظاهر لما فيهما من النعي على اهل الضلال من الكفار والمنافقين **قوله** والناس
اصله اناس الخ اختلف النحاة في ناس فذهب سيبويه والجمهور الى ان اصله

الناس

ناس وهو جمع او اسم جمع لانسان حذفت فاؤه فوزنه عال ونقصه والناس معا بزات
اذا نكر فاذا عرف بال فالاكثر نقصه ويجوز على قلة التمام كما سنذكره واشتقاقه
من الانس ضد الوحشة او من انس بمعنى ظهر او علم وذهب الكسائي الى انه
اسم تام وعينه واو من نوس اذا تحرك بدليل تصغيره على نويس وقال سلمة
ان ما صورة من ناس واناس مادة مستقلة وقوله لقولهم انسان الخ استدلال
لان المحذوف منه بشهادة معرده من انسان وانسي بكسر فسكون وانسي
بفتحتين بمعناه ولا دليل فيه على القول بانهما مادتان مستقلتان وان ناسا
اسم جمع لا مفرد له من لفظه كقوم ورهط وقوله اناسي بتخفيف اليا وتشديدها
جمع انسي او انسان واصلها اناسين فابدلت نونه ياء وادغمت كظرابي واقاضي
وعلى هذا فالابدال فيه غير لازم لقول الشاعر وبالاناسين ابدال الاناسين
رد على ابن عصفور حيث ادعى لزومه وانسان يقال للذكر والانثى
وانسانة عامية مولدة والشعر الذي تمثله فيه وهو لقد كستني في الهوى
ملابس الصب الغزل انسانة فتانة بدر الدجى منها خجل للثعالبي
لا يحتج به في علمه كتبه فلا وجه للاستدلال به ولا لايراد صاحب القاموس
له واشكاله فيه **قوله** حذفت اي لوقة تفصيل الوقة ولوقة وفي الصحاح اللوقة
بالضم الزبدة وعن الكسائي لوق طعامه اصلحه بالزبد وقال ابن الكلبي
هي الزبدة بالرطب وفيه لغتان لوقة والوقة ولذا ذكروه في مادة لوق
والق وذهب بعضهم الى انهما لغتان واصلان ولوقة بالتشديد دليل عليه وقيل
انه لم يثبت عند القائلين بالحذف وفي الحذف ودخول اللام والتعويض وعدمه
نظير في لفظ الله وقوله لا يكاد يجمع بينهما اشارة الى ما اشتهر من ان العوض
والمعوض عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمعا في قول القائل بالاناس وارتفعا
في مثل قولهم اذا الناس ناس والزمان زمان وهذا كثير في كلام فصيح
فذهب بعضهم الى ان تقتضي الموضعية عدم الاجتماع في الفصيح الشائع
الى النادر الشاذ فتامل وقد تقدم تفصيله في الفاتحة **قوله** ان المنايا
يطلعن البيت هو بيت من بحر الكامل وقال ابن يعيش قائله مجهول
فالاستشهاد به على الجمع مردود وبعده فقد رهم شي وقد كانوا جميعا وافرينا
وهو من قصيدة لعبيد بن الابرص طويلة يخاطب بها امرأ القيس واولها لما
في الحماسة البصرية نحن الاولى فاجمع جموعك ثم وجههم الينا يطلعن بتشديد
الطاء يعني يطرقن ويشرفن وقد يخبر به عن القرب والمنايا جمع منية وهي الموت
واسين جمع امس وانه للاطلاق في القافية **قوله** وهو اسم جمع الفرق بين الجمع
واسم الجمع كما سيأتي تفصيله ان اسم الجمع ما دل على ما فوق الاثنين ولم يكن على اوزان
الجموع سواء كان له مفرد او لا ويشترط فيه ايضا ان لا يفرق بينه وبين واحده
بالتاء كتمر وتمرة وبالياء كزنج وزنجي فانه اسم جنس جمعي ويعرف باطراد تصغيره

من غير رد إلى المعرفة وقد يراد باسم الجمع الجمع الوارد على غير قياس وهو عرف النحاة وأما أهل اللغة فاسم الجمع عندهم يسمى جمعا حقيقة وقوله إذا لم يثبت الخ إشارة إلى ما قلناه في تعريفه وفيه إشارة إلى الرد على من قال إنه جمع لأنه لم يسمع منه فقالوا إنه اسم جمع لأجمع وأطلاق الجمع عليه قالوا إنه إما تجوزا وإما بناء على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب بعضهم إلى أن أصله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لأنه فعال بالكسر في أبنية فأبدل كسره ضما لما أبدلت ضمة سكارى من الفتحة وقد ذهب إلى هذا الزمخشري ورده أبو حيان في البحر وشنع عليه في ذلك وقد نقلوا كلمات جاءت على هذا الوزن منظومة في أبيات عزيت للزمخشري والأصح أنها لصدر الأفاضل

ما سمعنا كلما غير ثمان ... هي جمع وهي في الوزن فعال

فتؤام ورباب وفرار ... وعراق وعرام ورخال

وظؤار جمع ظئر وبساط ... جمع بسط هكذا فيما يقال

تؤام واحده توأم وهو المولود مع أخيه ورباب براء مهملة وموحدتين وآخره ربى وهي شاة حديثة عهد بنتاج وفرار بفاء وراءين مهملتين جمع فرير ولد البقرة الوحشية وعراق بعين وراء مهملتين وقاف العرق وهو عظم عليه لحم وعرام مثله معنى وإهمالا ورخال براء مهملة وخاء معجمة ولام موحدة رخل أو رخلة وهي أنثى ولد الضأن وظؤار للظئر وهي المرضعة وبساط لبسط بكسر الباء الناقة تخلى مع ولدها ولا وجه لهذا الحصر فإني وجدت في كتب اللغة غيرها مما جاءت على هذا الوزن فمنها أناس وظبا بالضم لغة في ظبا المكسور وثناء بالضم لثني ونذال لنذل ورذال لرذل وكتاب بمعنى كثير مترتب وملا بالضم لملاء ذكره أبو علي وقماش وظهار للظهر وسحاج لشاة شاخ وبرا للبري في قوله وثناء ورعاء للراعي ورجال للراجل مع أخوات له وقد أشبعنا الكلام في في شرح الدرة للحريري **قوله** مأخوذ من أنس الخ أنس كفرح من الأنس ضد الوحشة لأنسه بجنسه لأنه مدني بالطبع كما قيل

وما سمي الإنسان إلا لأنسه ... ولا القلب إلا أنه يتقلب

وقوله أنس بالمد بمعنى أبصر قال تعالى آنس من جانب الطور نارا وهو يحتمل الإفعال والمفاعلة وجاء بمعنى سمع وعلم فسمي به لأنه ظاهر محسوس وقد مر ما قيل من أنه من نوس وقيل إنه من نسي بالقلب لقوله تعالى في آدم فنسي ولم نجد له عزما وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد لحقه الشعراء كثيرا كما قيل

نسيت وعدك والنسيان مغتفر ... فاغفر فأول ناس أول الناس

ووزنه على الأول فعال وعلى الثاني فعلان وعلى الثالث [illegible] وأما الاستدلال بنحو نسي فمعارض بأن نسيا على كلام فيه في كتب اللغة والأخذ أعم من الاشتقاق

وهو

ومما في حكمها بمعنى ابن جني يصوغ الكلمة سواء كانت مشتقة أو جامدة من مادة ترجع في تصاريفها وتدور عليها المعنى فلا يرد على المصنف أن الاشتقاق يكون في الأفعال والصفات وهذا جامد ولأن الفعل لا يشتق منه على الأصح وعلم من سقوط قول الإمام يجب في كل لفظ أن يكون مشتقا من شيء آخر وإلا لزم التسلسل ولا حاجة إلى جعل الإنسان مشتقا وقوله ولذلك سموا بشرا لظهور جلودهم ومنه البشرة لظاهر الجلد والأدمة لباطنه لخلوها من ستر الشعر ونحوه مما هو في سائر الحيوانات ويستوي في لفظ البشر الواحد وغيره وفي الأكثر وحدث وورد في القرآن والمراد ما يتعلق بجنسه كقوله وهو الذي خلق من الماء بشرا وسمي به لتباشرهم واستبشاره ولذا الإنسان ودور عليه هذه المادة **قوله** واللام فيه للجنس الأمر أن التعيين لما في الكشاف من قوله لام التعريف فيه للجنس ويجوز أن يكون للعهد والإشارة إلى الذين كفروا الجاري ذكرهم كأنه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله بن أبي وأصحابه ومن كان في حالهم من أهل التصميم على النفاق ونظير موقعه موقع القوم في قولك نزلت في بني فلان فلم يقروني والقوم لئام ومن في قوله من يقول موصوفة كأنه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال إن جعلت اللام للجنس وإن جعلتها للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي فإن قيل أي فائدة في الأخبار عمن يقول بأنه من الناس أجيب بأن فائدته التنبيه على أن الصفات المذكورة تنافي الإنسانية فينبغي أن يعجب منها ومن كون المتصف بها منهم ورد بأن مثل هذا التركيب يجيء في مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا يقصد بها إلى الإخبار بأن من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقوله من المؤمنين رجال فالأولى أنه يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس أو بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الأوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتأويل معناه مبتدأ ويرشدك إليه قول الحماسي

فرايد سعد

منهم ليوث لا ترام وبعضهم ... مما قمشت وضم حبل الحاطب

حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدأ وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون وقد يقع الظرف فيه موقع المبتدأ بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنا دون ذلك وما منا إلا له مقام معلوم فالقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدأ والظرف الأول خبرا وعكسه أولى بحسب المعنى أي جمع منا دون ذلك وما أحد منا إلا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على أن من الناس رجالا كذا أو كذا دون رجال يشهد لهم وقد مر منهم في هذا في قوله ومما رزقناهم ينفقون **أقول** إذا اطبقوا على نصب ما بعد الظرف بعد دخول أن تعين كونه مبتدأ بلا تكلف لما مر من جعل الحرف مبتدأ بلا تغير المعنى وإن كان الرضي نقله عن العلامة ولو كانت من للتبعيض

كانت اسماً ولم يقل به احد من النحاة كما في غيره من الحروف فالاولى ان يقال
ان بعض الناس كناية عن معنى معين مثل مختصر ومنقسم اذا وقع في محل
التقسيم ومثل معلوم لكنه يخفى ويستر لئلا يفتضحوا وقد جنح اليه القائل ان
تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المومنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بالمنافقين
فصار نظير التفصيل اللفظي نحو ومن الناس من يعجبك قوله ومن الناس من يشري
نحو في قوة تفصيل الناس الى مومن وكافر ومنافق وذلك ان تحمله على الثاني
فالمعنى من يختفي من المنافقين معلوم لنا ولولا ان من هذا القائل
وانقول بعض الناس عنك كناية خوف الوشاة وانت كل الناس
والتبعيض يكون للتعظيم وللتحقير وللتقليل وللتكثير ولذا قيل المراد
بكونهم من الناس انهم لا صفة لهم تميزهم سوى صورة الانسانية او المراد ان تلك
الانسانية كلا مرواما استشهدوا به فلا دليل فيه لان قوله من المومنين رجال
ليس مما نحن فيه لان شهادة الله للصادقين بالايمان مفيدة وليست لهم من
انهم لا صفة لهم تميزهم ولذا ايت الحاسة والا انه اما البيت فلانه يريد ان الاسود
المعروفون بالجراة من الرجال مع ان بعضهم كالهيثم المنتظر ولذا الاية فانا قال
ان المومنين المتقين قليل منهم من صدق ووقع في الذهن التردد في اكثرهم
فشبه وشابه لهذا انتهى واما تقدير الموصوف في الظرف الثاني فلان
انما يقام مقام موصوفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن او في قبله فاد في التسهيل
يقام النعت مقام المنعوت بظرف او جملة بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من
مجرور بمن او في واذا لم يكن كذلك لم يقم الظرف والجملة مقامه الا في الشعر فلا دلالة
لما قيل من ان مناط الفائدة البعضية ورده بان البعضية اوضح من ان يفيد
الاخبار بها او ان مناطها الوجود انهم موجودون بينهم او انهم من الناس
لا من الجن لان النفاق لا يكون منهم او المراد بان الناس المسلمون لانه حيث ورد
يراد به ذلك والمعنى انهم بعدوهم مسلمين او انهم بعاملوهم مقابلة المسلمين
فيما لهم وعليهم لما فيه من التعسف **قوله** ومن موصوفة اذ لا عهد الا هنا
برمته من الكشاف كما سمعته انفا وحاصله ان اللام في الناس اما للجنس
او للعهد الخارجي لا الذهني فان كانت للجنس فمن نكرة موصوفة وان كانت
للعهد فهي موصولة واستشكله الناس قديماً وحديثاً بانه لا وجه لهذا التقييد
لجواز ان يكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد وتبعهم
ابن هشام في المغني ثم اختلفوا فمنهم من اجاب بالورود لان بعض الجنس لخ يتعين
بوجه ما وبعض القوم المعينين المعهودين قد يحصل باعتبارها من احوال
كاهل محلة محصورين فيهم قائل لم يعلم بعينه كونه قائلاً وان عرف منهم
فنقول في هولاء قائل لهذا القبيل ويجيب موجه لما ذكر على وجوه شتى فقيل
ان هذا هو الانسب فاذا اقتضاه المقام فيغني في كلام البليغ لان المعرف

بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة فناسب
من الموصوفة للطباق وان الامر بخلافه في العهد ويدل على وروده على هذا
الاسلوب تصافي القران في قوله من المومنين رجال لما اريد الجنس جعل بعضهم
رجالاً موصوفين وفي قوله عز وجل ومنهم الذين يوذون النبي لما كان مرجع
الضمير طايفة معينة من المنافقين قيل الذين يوذون وتحقيق السر فيه
ان تولك من هذا الجنس طايفة من شانها كذا يفيدنا التحقيق بالجنس فايدة
زايدة اما اذا قلت من هذا الجنس الطايفة الفاعلة كذا اين عرفهم عرف
انهم من الجنس او لا واذا قلت من هولاء الفاعل كذا احسن لانه زيادة تعريف
وليس فاعل كذا لانهم عرفهم كلهم الا اذا كان الغرض في التنكير كسرا عليه او
تجهيلا والكلام الان في الاصل انتهى وتابعه السيد السند مع تزييفه ما حققه
بقوله كذا الفاضل التفتازاني الا انه استشهد له بكلام للامام المرزوقي في
ذلك شاهده ثم قال وقد يقال ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بابعاضه
فكونها باقية على التنكير فيكون من المعنى بعض البعض نكرة موصوفة وعهدية
الكل تستلزم عهدية ابعاضه فتكون من موصولة وهذا بعد تسليمه انما يتم
لما ذكر من وجه المناسبة والا فلا امتناع في ان يعبر عن المعين بنكرة لعدم القصد
الى تعيينه وفي ان يعين بعض من الجنس الشايع فيعبر عنه بلفظ المعرفة انتهى
قوله هذا زبدة ما ارتضوه وقد وقع في بعض الشروح كلام طويل لطيبي
بغير طايل ولذا اضرب عنه المدقق في الكشف ولم يلتفت لفته الفاضلان
ايا الى ما فيها مختصر واعلى ما تضمناه لك وفيه بحث من وجوه الاول
ان قوله في الكشف ان التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من نكرة موصوفة
فايدة زايدة فيه ان كون كل قايل من جنس الناس كالاسماء مولفنا فاي فايدة
فيه الثاني ان قوله لا يحسن فاعل كذا لانهم عرفهم مما ليس بتام لان
معرفته لهم بلغيا انهم لا ينافي جهل الفاعل من حيث كونه فاعلا لها او يجمعا بكذا
او اراد ما الندرة لا يصلون لذا الانكار الثالث قد علم مما ذكر ان قوله عهدية
البعض منه غير ظاهر ولا حاجة لقول الفاضل فلا امتناع الخ **قوله** كرماني
بعد تسليمه ايا اليه وبعد كل كلام مال مما حاموا حوله انا نسب لا قطعي كما
صرح به المدقق في الكشف وان قيل عليه ان لفظ الزمخشري يشعر بالوجوب
الا انه وان كان مدعي بلا بينة فلا بد من الرجوع اليها وكلام مولفها
يدل ووطالب العربية يكتفي فيها بمثل هذه الامور الخطابية وما جوزه خطيب
الشهاب واختاره ابو البقاء من كونها موصوفة قيل عليه انها لا تكون موصوفة
في الاكثر الا في موضع تختص بالنكرة كما في قوله

رب من انضجت غيظاً صدره

بل ذهب اليه الكسائي رحمه الله وهو الامام المقتدى به الى انها لا تكون

موصوفة الا في ذلك الموضع فالوجه انها موصولة وبمجرد في البحر فلا ينبغي ان يخرج كلام الله على وجه نادر او منكر وهو كلام واه جدا وقول المصنف اذ لا عهد تعليل لارادة الجنس او المجموع الامرين اي لم يحملها لذكر قبل حتى تكون الالف واللام عهدية ومن موصولة للعهد خارجي او ذكري وسيأتي ما يعلم منه جوابه وقوله ناس تفسير لمن لانها هنا معرفة لفظا مجموعة معنى قوله او للمعهود الذي في بعض النسخ وقيل للعهد وهو مناسب للناس والمعهودهم الناس من المنافقين كانوا على عهده صلى الله عليه وسلم للعهد الذي في الوجود والكفرة المصرين مطلقا للاطلاق الذي في الناس وقد مر بيان وجه اختيار الموصولية على هذا ومآله وعليه وجواز كونها موصوفة على تقدير العهدية وقول ابي البقاء انه هذا ضعيف بناء على اختياره ان الذين يتناول قوما باعيانهم والمعنى هنا على الابهام وقد رد بالمنع فانها نزلت في عبد الله ابن ابي واضرابه وابن ابي بصيغة التصغير كان راس المنافقين بالمدينة واصحابه اتباعه فانه كان رئيسا وانما حمله على النفاق حب الرياسة كما ذكره اصحاب السير ونظراؤه اقرانه من اعلام النفاق وهو جمع نظير ككريم وكرما قوله فالفهم من حيث الفهم سوا الاجواب سوال مصرح به في الكشاف وهو وان قلت لم يجعلون بعضا وليك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم الا وندا تقريره شر احسنه على ان السوال وجوابه على تقدير كون التعريف للعهد الخارجي اي كيف يجعل اهل التصميم على النفاق بعض الكفرة الموصوفين بالختم وهم محضوا الكفر ظاهرا وباطنا لما يدل عليه قوله ثم ثنى والمنافقون المذكورون غيرهم فاجيب بان الكفر المصمم بالاصرار المختوم به والمغشي على القلوب والابصار جمع الفريقين من الماحضين المصرين والمنافقين المصمين معا وصيرهما جنسا واحدا وهو من لا يبتغي عن الكفر اصلا والمنافقون قد امتازوا عن الماحضين بما ذكر من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهما وحاصله ان المراد بالذين كفروا على تقدير الجنس المصرون مطلقا فيندرج فيهم المصرون على النفاق وقوله ثنى بذكر الماحضين ملوا على ان المنافقين لما افرد بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك بيان حال الماحضين لا على ان المراد به مطلقا فلا اشكال وخروج المنافق الذي لا يصر لا يضر كالكافر الذي لم يدم على كفره وكصاحب الكبيرة بالنسبة للمتقين فالمذكور من الاقسام الثلاثة اعلا اعلامهم وقد ذهب بعضهم في تقريره الى خلافه فرتبوه لما في الحواشي الشريفية واليه ذهب في الكشف ثم قال ولقد تمحل بعضهم في هذا المقام الى ان اخرجه صلفه الى ان جعل اللام في المتقين للعهد زاعما ان القسمة المثلثة تقتضي تقابل الثلاثة جنسا او عهدا وقد غفل عنه ان التقابل لا على الحقيقة والا وجب

عطف

عطفا ان الذين كفروا على سالفه وقد سبق ذلك مستوفي تقريره ولا بد للمراد من كونه قلت على العهد اما ان يراد العهد الذهني او الذكري والخارجي وليس المراد الاول كما لا يخفى ويرد على الثاني انه لم يتقدم له ذكر قلت لا يلزم في العهد الذكري ان يذكر بلفظه بل بما يساويه كما قرروه في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان قولها قبله نذرت لك ما في بطني محررا يعني الذكر لانهم لم يكونوا يحررون لخدمة بيت المقدس الا الذكور فلذا كان التعريف فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه اذ لا يشترط اتحادا للفظ بل للمعنى وقوله قدس سره ولما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ اخر اشار الى ذلك الزمخشري بقوله ونظيره موقعه اي موقع الناس موقع جنس القوم في قولك نزلت ببني فلان فلم ارهم لئام اشارة لذلك وفيما ذكره مخالفة لقول الشراح الفاضل الناس على تقدير العهد اشارة لذلك الجنس الى المصرين المخصوصين بواسطة الاخبار عنهم باستوا الانذار وعدمه والى الخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا على ما ينساق اليه الكلام بعد امتياز المنافقين منهم فتنبه رحمه الله وبرانقه ما في حواشيه على شرح التلخيص من المعهود الخارجي لضمير الغائب في تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا وقد جوزوا عود الضمير الى المطلق المذكور في ضمن المصرح الحاضر فتدبر وقوله ومن يعداد الاعداد بكسر العين اي داخل في جملتهم فيعد منهم وقوله واختصاصهم الاجنبي ان هذه الضميمة صيرتهم نوعا كما يصير الحيوان بانضمام الناطق اليه نوعا منه قوله فعلى هذا انكون الاية تقسيما للقسم الثاني قيل اورد لما يفهم من ظاهر الكشاف من جريان وجهي التعريف على تثليث القسمة لان التثليث انما ياتي بجعل الذين كفروا ماحضين للكفر ظاهرا وباطنا وحينئذ لا يصح جعل المنافقين منهم او توجيهه بان قوله ويجوز ان يكون للعهد ليس عديلا لقوله ولام التعريف فيه للجنس فليس امعامن ثمة تثليث القسمة بل العهد عديل لتثليث القسمة والجنس من تتمته والحق معه وان لم ينتبه له شارحوا الكشاف وتكلفوا التصحيح بما لم نرض ان نلقي عليك شيئا منه وقد سالك وجعلنا براي منك ومسمع ومن الناس من فسر كلام المصنف رحمه الله بقوله اي فعلى ان يكون اللام في الناس للعهد يكون قوله عز وجل ومن الناس الاية تقسيما للقسم الثاني وهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وفيه ما فيه من ركاكة المعنى المشار اليه انما لعدم صدق المقسم على القسم هنا مع وجوب صدق الجنس على النوع والمقسم على القسم وهذا اشارة الى الاعتراض على الزمخشري في التثليث وانه على الظاهر ينبغي ان تجعل القسمة ثنائية وليس هذا كله بشيء ولو سلم ان مراده الاعتراض كان واردا عليه فانه ثلث القسمة واتى بما ذكره اولا على انه مرضي له وليس في سياقه ما يدل

على انه اعتراض فالحق ان يقال ان مراده ان القسمة ثنائية بحسب الحقيقة
ثلاثية بعد اعتبار التقييد والتقابل كما تقدمت الاشارة اليه لانهم ذكروه
بعد التقسيم وسكتوا عنه فالظاهر جريانه على الوجوه وهذا انما يتاتى اذا لم
يكن الذين كفروا للعهد على ان المراد به ناس باعيانهم فتدبر قوله واختصاص
الايمان بالله الخ اي فائدة اختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر بالذكر
او سببه تخصيص الخ المراد بيان وجه تخصيص الايمان بهما بالذكر من بين جملة
ما يجب الايمان به باربعة اوجه بعضها ناظر الى الحكاية وبعضها ناظر الى المحكي
وقوله بالذكر اشارة الى ان التخصيص ليس بمعنى الحصر وهو احد معنييه
ويسمى تخصيصا ذكريا وتخصيصا بالاثبات وهذا صريح في ان بالله واليوم
الآخر صلة الايمان لما مر من انه يتعدى بالباء وما قيل من انه لا تخصيص
هنا لان قوله بالله الخ قسم منهما ومنه نفسه عدول عن جادة الصواب
فلا داعي كما لا يخفى وما تكلفه لتوجيهه غني عن الرد وكون الايمان بالله
واليوم الآخر اعظم المقاصد الاعتقادية واجلها ظاهر مع ان من آمن بالله
على ما يليق بجلال ذاته آمن بكتبه ورسله وشرائعه ومن علم ان اليه المصير
استعد لذلك بالاعمال الصالحة قوله حازوا الايمان من جانبيه اي
جمعوه من اوله وآخره من الحيازة وهي الضم والجمع ومنه تحيز وتحوز اذا صار
في حيز واصله في كلام العرب العدول من جهة الى اخرى كما قال تعالى
او متحيزا الى فئة كما سياتي بيانه والتعبير بضم القاف وسكون الطاء المهملة
يليهما راء مهملة بمعنى الجانب والاحاطة بقطريه وحيازته من جانبيه كناية
عن جميعه لما يقال من اوله الى آخره والايمان بهما ايمان بالمبدأ والمعاد
اللذان هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه الثاني وهو بالنظر الى المحكي كما
يشير اليه قوله ادعاء واما ما قيل من انه على هذا ينبغي ان يقال [illegible]
لان الوجهين الاخيرين لا يجامعانه بوجه وحمله بما جانبي الايمان انما
يصح لو كان اليوم الآخر آخر اركان الايمان وليس كذلك لان آخر اركانه
البعث بعد الموت كما اشتهر في تفصيل الايمان فليس بشيء لما بيناه لك
فتدبر قوله وايذان بانهم منافقون الخ الايذان الاعلام اعلاما ظاهرا
لانه ذكر في معرض ذمهم وهم منافقون فعلم ان ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه
الثالث وهو بالنظر الى الحكاية ولذا صدره بالايذان ونفاقهم فيما ذكر
لانهم اظهروا الايمان بما ذكر وظنوا الاخلاص فيه وما في ضمائرهم لا يوافقه فانه
نوع ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره لباطنه لانهم كانوا قبل الجهاد
الاسلام يهودا ايمانهم كلا ايمان لقولهم تشبيه الله بغيره المستلزم للتجسيم
وقولهم لنبيهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة ونسبة الولد له بقولهم عزير ابن
الله فاقرارهم بالآخرة كلا اقرار لزعمهم انه لا يدخل الجنة الا من كان هودا

او

او نصارى وان النار لا تمسهم الا اياما معدودة قليلة واعتقادهم ان اهل
الجنة يتنعمون باستنشاق نسيم الروائح بدون اكل وشرب ومع ذلك
يظهرون انهم يؤمنون كما نؤمن وان ذلك اخلاصهم بحسب زعمهم ونفاقهم
باعتبار نفس الامر لان النفاق مخالفة الباطن للظاهر فلا يتوهم انه لا يتصور
اجتماع الاخلاص والنفاق وهم منافقون حقيقة واليهود اسم جنس جمعي ليهودي
وهو ما يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة او بالنسبة كزنج وزنجي
واما يهود مفردا فعلم للقبيلة غير منصرف ويرون بضم الياء من الاراءة
اي يظهرون لهم قوله وبيان لتضاعف خبثهم الخ التضاعف والافراط
الزيادة وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية ويجوز تعلقه بالمحكي
ايضا والمراد انهم قصدوا بتخصيص الايمان بهما التعريض بعدم الايمان بغيره
من رسالة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وما بلغه ولذا سماه كفرا ومن خبثهم
فيه انهم مع اثبات الصانع يصفونه بما هو منزه عنه لم يصب لانه يقول بالآخرة
لا قائله وهذا اخبث لو قصده حقيقة لم يكن ايمانا لانه لا بد من الاقرار
بنبوته صلى الله عليه وسلم وابطال لما كانوا عليه فكيف وهو مخادعة وتلبيس
منهم وقوله عقيبه فهم الجملة حالية اي معروفة مشهورة كقوله شمري شمر
ويجوز نصب الاول عطفا على اسم ان والظاهر الاول وتمويه بمعنى تلبيس واظهار
لا حقيقة له من قولهم موهت الشيء اذا طليته بالذهب او الفضة وقوله
مموه اي مزخرف ممزوج من الحق والباطل قوله وفي تكرير الباء الخ يعني
انه عدل عن الظاهر وهو عدم اعادة الجار اذا عطف على اسم ظاهر
مثله وهو الاظهر الاخصر لانهم لخداعهم وتلبيسهم اظهروا ان ايمانهم ايمانا
تفصيليا مؤكدا قويا لان اعادة العامل يقتضي ان متعلقه كالمعاد كما
قال سيبويه في نحو مررت بزيد وبعمرو فتنبه لما ذكر وهو ظاهر قوله والقول
الخ هو في الاصل مصدر ولما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله التلفظ
واما تخصيصه بالمفيد فهو احد الاقوال التي سيأتي لكنه فان اريد به مطلق
الافادة تكون بمعنى الموضوع احترازا عن المهمل كديز فلا يسمى قولا وان
سمي لفظا فالقول اعم منه وهذا ما اختاره ابن مالك رحمه الله ليعم الكلام
والكلمة والكلم وان اريد الفائدة التامة اي من شانه ذلك فهو احتراز
عن الكلمة والمركب الناقص فلا يسمى مثله قولا وقد صرح به الحرفي في تعبيره
وقال القول حقيقة المركب المفيد واطلاقه على المفرد والمركب الذي
لا يفيد مجاز مشهور وقال ابن معطي انه حقيقة في المفرد واطلاقه على
المركب مجاز وقيل حقيقة المركب مطلقا افاد ام لم يفد وهو مجاز في غيره
وقيل انه يرادف اللفظ حقيقة فيعم الموضوع مركبا ومفردا والمهمل كما حكاه
ابو حيان في شرح التسهيل وقال الرضي القول والكلام واللفظ من حيث

اصل اللغة بمعنى يطلق على كل حرف من حروف المعاني والمباني وعلى الجمع المؤلف منه مفيدا كان او لا وان القول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام في المركب من حرفين فصاعدا اما لانه الحسنة ثم تجوز به عن المنقول كالخلق بمعنى المخلوق مجازا اشتهر حتى صار حقيقة عرفية ولا يرد على المصنف ان قوله في الراي والمذهب انه مجاز يفهم منه ان ما قبله حقيقة وتفسيره له بالتلفظ عنا لغة وهذا ان يجعل قيد الما عنده فان جعل قيدا لما بعده يفيد انه لا قيل ولا قال ويستعمل في المعنى المتصور في الذهن المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسي في عرف الناس وبه فسر قوله تعالى يقولون في انفسهم وقد فسر بعض اهل الكلام بان اطلاق الكلام والقول على النفسي حقيقة وان ما ذكرناه فيه كثير اوله بعضهم ويطلق على الراي والمذهب ايضا فيقال كذا افاد ذهب اليه والراي قريب من المذهب وقد يفرق بينهما بان الراي اعم من المذهب لانه يكون في الشرعيات فقط واصله مكان الذهاب او نفس الذهاب ثم نقل عرفا المعناه المشهور واطلاقه على الراي مجاز علاقته السببية لانه سبب لاظهاره والاعلام به كما قاله ابن ايان **قوله** والمراد باليوم الاخر الظاهر انه على لا اول من الحشر الى ما شاء الله وسماه اخرا لانه ليس بعده يوم اخر كما قال ابن شبل في مرائيه المشهورة في صفة الدنيا

نهى يوم بلا امس ليوم • بغير غد اليه ما يسار •

يعني بالاول يوم الولادة وبالثاني يوم الموت او لتأخره عن الايام المنقضية من ايام الدنيا وفي قوله الى ما يتناهى نسامح مشهور لما يتوهم الا ما شاء الله فسقط ما قيل من ان ما لا يتناهى ليس له غاية اليوم الاخر فالواضح ان يقول ما لا ينتهي من وقت الحشر والامر فيه سهل وعلى الثاني هو من وقت الحشر الى مستقر اهله وسمي اخرا لانه اخر وقت له حد وطرفان لان ايام الدنيا محدودة لان اليوم عرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب وعند المنجمين من نصف النهار الى نصف النهار ويكون اليوم بمعنى مطلق المدة ويوم الحشر له ابتدا وانتها فهو محدود ايضا لما قال تعالى ان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وما بعده مما لا ينتهي هو المسمى بالابد المطلق **قوله** انكار ما ادعوه الظاهر قولهم انا الحق والانتحال بالحا المهملة ان تنسب لنفسك ما ليس لك وماله الى الكذب من النحلة وهي الدعوى وهي عند الاطلاق يتبادر منها الدعوى الباطلة والظاهر ان قوله في انكار ما ادعوه ناظر الى الايمان الاخلاص واحاطة عقايدهم بالايمان من جميع جهاته وقوله نفي ما انتحلوه ناظر الى ما اشار النظم اليه من حسن عقايدهم الفاسدة بالتشبيه وما

بماهيه

بماهيه ومن لم يدقق النظر فيه قال انه عطف تفسيري فلم يجم حول الحمى • يكاد ارها بالحيف ان مرارها • قريب ولكن دون ذلك اهوال • ولذا اعدل عن قوله في الكشاف القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه وهو اخصر **قوله** لكنه عكس الدلالة ما قالوه في شان الفعل لا الفاعل وما هنا في شان الفاعل لا الفعل اي في بيان انه بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل سواء قصد بذلك اختصاصه بنفي الفعل كما سياتي في قوله وما انت علينا بعزيز او لم يقصد فانه لا يطابق رد دعواهم والمطابق ان يقال وما امنوا هو الجواب ان العدول الى الاسمية لسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة فان انحراطهم في سلك المومنين وكونهم طايفة من طوايفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفا اللازم اعدل شاهد على انتفا ملزومه فيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتدا وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفا حدوث الملزوم مطلقا والى ذلك النفي بالجملة ايضا فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص اصلا ولا الجعل الكلام في شان الفاعل انه كذا او ليس كذا فطابق المقصود بما ما ذكرناه من سلوك طريق هو ابلغ واقوى في رد تلك الدعوى ونظيرها في سلوك هذه الطريقة وما هم بخارجين منها كذا افاده الشراح وزاد السعد روح الله روحه **قول** لا يقال الاسمية تدل على الثبات فنفيها يفيد حينئذ نفي الثبات لا ثبات النفي وتاكده لانا نقول ذلك اذا اعتبر الثبات بطريق التاكيد والدوام وعقد ذلك ثم نفي وهنا اعتبر النفي اولا ثم اكد وجعل بحيث يفيد الثبات او الدوام وذلك لما ان ما اسمعت في خاتمة اختصاص النفي لا النفي المختص وبالجملة فرق بين تقييد النفي ونفي التقييد وقد قيل في تقرير هذا الجواب ان الكلام من قبيل الكناية الايمانية للتاكيد لان الضمير لما ولي حرف النفي وحكم على الكفار باخراج ذواتهم عن طوايف المومنين لزم من ذلك نفي ما ادعوه من الايمان على القطع والبت وقيل يمكن ان يجري الكلام على التخصيص ويكون الكلام في الفاعل وان الكفار لما راوا انفسهم مثل المومنين في الايمان الحقيقي وادعوا مع انفسهم قبل في جوابهم وما هم بمومنين على قصر الافراد لانهم ادعوا الشركة فرد قولهم باختصاص المومنين بذلك وترك بعض الافاضل بان اثبات الايمان بالجملة الفعلية لا يطابقه نفيه بالجملة الاسمية والجواب ان المقصود نفي ما ادعوه وهو يحصل بها والاسمية ابلغ ولا يخفى ما فيه من القصور والفضل للمتقدم **اقول** هذا المعنى ما قيل وقال لا ملخص الا بما من شركة الاشكال وتلخيص تخليصه انه يرد اولا على ما قيل في سلك الجواب سمعته انقاص الله انما يتجه لو قيل وما هم من المومنين اذ ليس قوله وما هم بمومنين مثل قوله وما هم من المومنين لان هذا

يفيد انهم ليسوا من عدادهم وجملتهم على ما قد روي في مثل قوله وكان من القانتين
حيث عدل عن كانت قانتة الاحصرا لاظهرا ليه لما ذكر على ما في شرح المفتاح
ويجاب عنه بان المبالغة من تقديم الفاعل وايلائه حرف النفي ان نفي الفعل
تستلزم نفي صدور الفعل منهم على ابلغ وجه سواء اعتبر الوصف بالباء او بدون
فلا يرد عليهم شيء لما توهموه ويرد عليه ثانيا انه قال ليس في هذه الاية
تقديم لقصد الاختصاص اصلا وقد عرفت انه في النظرات الايمان للمومنين
على الاجمال ونفيه عن هولاء لك بابلغ وجه والاختصاص اقوى من هذا ولا بد
من القول به للزومه لتثليث القسمة السابق ويدفع بان المراد انه
لم يقصد المصنف نفسه لان الكلام البليغ كثيرا ما يلوح بامور لازمة للمقام
وانه لم يقصد منه بالذات ويرد هنا ثالثا انه قال في الكشاف فقد انطوى
تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم على سبيل التطلع والبت
وكذلك قوله تعالى وما هم بخارجين منها هو ابلغ من قولك وما يخرجون
منها ولما صرح في تفسير هذه الاية حيث قال ثمة هم هنا بمنزلتها في قوله
هم يفرشون الكبد كالطرة في دلالته على قوة امرهم لا على الاختصاص
انتهى علم انه لا اختصاص هنا ايضا كما صرح به الفاضلان في شرحه وان من
حمله عليه لم يصب لغفلته عما هناك والمصنف لما ترك هذا اشارة الى انه لا
الى الاختصاص او الى يجوز له وقد تردد فيه بعض ارباب الحواشي هنا الا انه
رجحه من غير تمام وفي عروس الافراح ان ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى
وما هم بخارجين منها دسيسة اعتزالية لانه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص
عدم الخروج من النار بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكبائر كما هو مذهب
اهل السنة والزمخشري اكثر الناس اخذا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه
الاعتزال فرغ منه انتهى ويحتمل ان المصنف انما طرحه لهذه النكتة ولم يتنبه
له احد من ارباب الحواشي مع انه دابه لا يبعد لعا في الكشاف الا المنقص قوله
لان اخراج ذواتهم من اعداد المومنين الخ العداد بكسر العين ما يعد يقال
هو يعد في بني فلان وفي عدادهم اي يعد فيهم وهذا الاخراج مستفاد من ايلاء
الضمير حرف النفي كما قررناه لك فلا يرد عليه انه انما يفيد ذلك لو كان النظم
من المومنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر وقوله في التفسير الكبير
نظيره ان من قال فلان ناظر في المسيلة الفلانية فان قلت انه لم
يناظر فيها فقد كذبته واما لو قلت انه ليس من المناظرين فقد بالغت في تكذيبه
يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا اهاهنا ان
اراد انهما سواء معنى لم يصح وان اراد انه يشبهه وان لم يكن مثله صح ومن لم
يتنبه له اورده هنا فقد بر قوله اطلق الايمان الخ الظاهر المطابق لما
في الكشاف انه ابتداء كلام لفائدة مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله ولذلك

رد على الطيبي ومن تبعه هنا

ابن تمجيد

شيخ زاده

اي

اي لاجل التاكيد اتي به مطلقا عما قيدوه من الايمان بالله وباليوم الاخر لان
النفي المطلق يستلزم نفي المقيد لعمومه كما اشار اليه بقوله ليس من الايمان
في شيء هو ابلغ لما اكده وحينئذ اما ينزل منزلة اللازم او يحذف مفعوله للعموم
المذكور ولما كان التقدير محتملا هنا بقرب وقوعه في جواب المقيد ذكره مرجحا
اياه وحينئذ فمراده من الاطلاق ايضا ذكره باسم الفاعل الذي ليس لتقييد
بزمان فيشمل نفيه جميع الازمان ولو قيل وما امنوا كان لنفي الايمان في الماضي
والمقصود انهم ليسوا متلبسين بشيء من الايمان في شيء من الاوقات وفي كلام المصنف
رحمه الله اشارة الى هذا ولم يصرح به لما في البحر لظهوره وقوله بما قيدوا به
الظاهر انه لفظ قيد وامثاله للمعلوم وتقييدهم مبناه على الظاهر المتبادر منه
من انه للتخصيص فاذا كان ادعاء الحيازة جميع اجزاء الايمان من جوابه فهو
بحسب ظاهره تقييد او تقييد بجميع ما صدق عليه فلا وجه لما قيل من انه حينئذ
ليس بتقييد مطلقا فانه اطلاق على الاطلاق وتقييد على التقييد فالاولى ان
يقرا قوله بما قيدوا به على صيغة المجهول ولا يخفى ما فيه فتامل قوله الاية تدل
على ان من ادعى الايمان الخ مذهب الكرامية ان الايمان هو التصديق باللسان
فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مومن ناج والا فهو مومن مخلد في النار
ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى والامام تبعا للماتريدي في التاويلات
استدل بهذه الاية على ابطال مذهبهم لانها اخبار عنهم بانهم قالوا ذلك بالسنتهم
واظهروا خلاف ما في قلوبهم وقد قال تعالى انهم ليسوا بمومنين فهذه الاية ونحوها
تدل على ان الايمان تصديق القلب وحده او مع اللسان فكيف يقول الكرامية
ان التصديق اللساني فقط ورده المصنف رحمه الله بان الاية انما تدل
على ان من ادعى الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مومنا اما على تقدير
كون تعريف الناس للعهد فظاهر لانهم من المختوم على قلوبهم واما على انها للجنس
فلان الله كذبهم وليس ذلك الا لعدم مطابقة التصديق القلبي للساني
فلا يدل على ان من اقر بلسانه وليس في قلبه ما يوافقه او ينافيه ليس
مومن وهو محل النزاع فكيف يكون حجة عليهم وقد اورد عليه ان المذكور
في المقاصد وغيره من كتب الكلام ان مذهبهم القول بان من اضمر الكفر
واظهر الايمان مومن عندهم مطلقا والاية حجة عليهم بلا شبهة وقد نقل الامام
لغيره منهم ان المنافق مومن عندهم ومن مذهبهم ان الايمان لا يلزم ان يكون
منجيا من العذاب المخلد وذهب غيرهم الى انه لا يسمى ايمانا الا المنجي وقيل
ان المصنف رحمه الله دقق النظر في مذهبهم فرأى ان المنافق مخلد في النار
عندنا وعندهم واما في الدنيا فاحكام الاسلام جارية عندنا وعندهم فليس
بيننا وبينهم اختلاف الا فيمن تلفظ بالشهادتين فارغ القلب عن النفي والاثبات
فعندهم هو مومن ناج وعندنا ليس بمومن وهو كلام حسن قوله الكرامية

عصام

هم فرقة معروفة منسوبة الى رئيسهم ابي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري
واختلف في اسم ابيه فقيل انه بفتح الكاف وتشديد الرا لان اباه كان يحفظ
الكرم وقيل لحافظه كرام كما قاله السمعاني وقال المطرزي اخبرني الثقة
انه بفتح الكاف وتخفيف الرا بزنة حذام وقطام وكذا صححه الذهبي وابن المزلق
واستشهدوا بقول ابي الفتح البستي رحمه الله
ان الذين بجهلهم لم يقتدوا بمحمد كرام غير كرام الرأي رأي ابي حنيفة وحده
ابن كرام **قوله** الخدع ان توهم غيرك الخ كذا في اكثر النسخ بغير الف وفي بعضها الخداع
بالالف والخداع والخدع بكسر الخاء وفتحها بمعنى وفي المصباح خدعته خدعا
والخدع بالكسر الاسم منه يعني انه اسم مصدر بمعناه والخديعة مثله وفي الكشاف
الخدع ان توهم صاحبه خلاف ما تريد به من المكروه وزاد المصنف تبعا
للراغب في مفرداته قوله لتنزله عما هو بصدده كما هو في النسخ الصحيحة
بالخطاب مضارع من التنزيل والانزال وقد فسرها بالاسقاط والازالة
وهو تفسير له بلازم معناه وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى فازلهما الشيطان
وقال الامام هو اظهار ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضي الاضرار
بالغير او التخلص منه فقيل انه اشار به الى ان ما في الكشاف غير جامع وقال الطيبي
لعل قوله من المكروه يشمل التخلص منه لان العدو يكره خلاص عدوه وقال
قدس سره هو ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ويصيبه به
كما يدل عليه تفسير اصله الماخوذ منه ويؤيده قوله مخدوعا ومصابا بالمكروه
من وجه خفي وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل وقال المدقق في الكشف
والتحقيق ان الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات
في الذهن يتوصل بها توصلا يستحسن شرعا او عقلا او عادة الى استجرار
منفعة من نيل معروف لنفسه او اصابة مكروه لغيره مع خفاء يحمل على الوجه كره
المقصد بحيث لا يتأتى ذلك النيل او الاصابة بدونه اذ لو تأتى لم يكن خدعا
اخرجت بصوره والمعنى من كل نيل واصابة واستجرار منفعة لنفسه ليع
عليه ذلك وهو منقال عن الفعل واستحضار المقدمات واما انه لا يخدع بغير
اظهر لانه يحلو عن انه يحوم حول سرادقات جلاله تعالى لانفعال وخفاء معلوم بالبديهة
انتهى تعالى هذا يكون الحرب خدعة وخدعة الا ان البارز الدرة واستدراج بعض
الناس الى الخير مجاز وهذا رد على ما قيل من ان الخداع ما يكون حسنا
قوله عما هو فيه او بصدده وكانه من اسقاط النساخ وصدده بفتحتين بمعنى
القرب يقال هو بصدد كذا اذا تصدى لفعله وقرب من تناوله اي
لتصرفه عن مطلوبه الحاصل له او عن مطلوبه الذي هو بصدده تحصيله
بمعنى الخداع الايهام المذكور مع قصد الازلال سوا حصل الازلال ام لا ولا يرد
عليه ما قيل من ان الظاهر ان الازلال بالفعل معتبر في معنى الخداع في عرف

العامة كما يدل عليه ما بعده لان ما ذكره على تقدير صحته لا ينافي ما ذكره المصنف
رحمه الله في معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى واوهم متعدي الى مفعولين يقال
اوهمت الشي اهمه ووقع في خلدي واوهمته غيري ووهمته **قوله** من قولهم
خدع الضب اذا توارى الضب حيوان معروف وخدع الضب بمعنى توارى واختفى
ومنه خادع وخدع بفتح فكسر بزنة حذر وكتف مبالغة خادع والحارش
من الحرش وهو صيد الضب خاصة وحارش الضب يحرك يده على جحره ليظنه
حية فيخرج ذنبه ليضربها فيوخذ وقولهم هو تحرش لعبا له اي يكنب مجارسة
للاير ويعليه كما توهم وخداع الضب انه يتخذ لجحره منافذ يسترها ويرفق
منها فاذا رأى محارشة اوهمه انه يقبل عليه ثم خرج من احدى منافذه ويخرج
منها وفي الصحاح النافقا احدى جحرة اليربوع يكتمها ويظهر غيرها وهو موضع
يرققه فاذا أتي من قبل القاصعا ضرب النافقا براسه فانتفق اي خرج والجمع النوافق
ونافق اي اخذ في نافقائه ومنه اشتقاق المنافق في الدين انتهى ولهذا عرف
موضع الخداع من المنافق فان له هنا موقعا بدونه من تجور اية الاعجاز وقال
الراغب خدع الضب استتر في جحره حتى قيل العقرب بواب الضب وحاجبه لاعتقاد
الاذية فيه وقلت فيه
خداع المرء وصاحبه في لوم الطبع يناسبه
والعقرب فالواقي شرا بواب الضب وحاجبه
قيل اخدع من ضب وقوله من باب اخر اشارة الى ما ذكرناه من انه
يتخذ لجحره منافذ متعددة وقوله واصله الاخفا يعني التسمية الخداع
لتمام وواصل معناه بحسب اشتقاقه ما ذكر وهو الاخفا التعريب
في اكثر معانيه فان المنافق يخفي مقصده والضب يخفي مخرجه وما قيل من
ان الظاهر ان يقول الخفاء فان اهل اللغة يقولون انخدع انخداعا بمعنى
اختفى خفاء فيكون خدع بمعنى خفي لا وجه له اصلا **وقال** ابن عطية اصله
الفساد وخالفه ما ذكره المصنف رحمه الله بصيغة التمريض وكلام الراغب يوهم
ان اصل معناه التلون وقوله ومنه المخدع للخزانة اي مما اخذ من الخدع
بمعنى الاخفاء مثلث الميم كما في المصباح وفتح الدال **وقال** الراغب
المخدع بيت في بيت كان بانيه جعله خادعا لمن رام تناول ما فيه وقال الواحدي
الضم وكسر ليوهم انه الله والخزانة بكسر او له ما يجبا فيه المتاع ولذا قيل
الخزانة لا يفتح والاخدعان تثنية اخدع وهما عرقان في جانبي العنق وصفحة
من الوريد تخفي وتظهر فلذا انه هم فيهما الخداع سميا بذلك ويطلق على
جانب العنق مجازا **قوله** والمخادعة تكون بين اثنين الخ المعروف في المفاعلة
ان يفعل كل احد بالاخر مثل ما يفعل به فصيغة المخادعة تقتضي ان يصدر من
كل واحد من الجانبين فعل يتعلق بالاخر وخدع المنافقين لله وهو انهم يوقعوا

سيوطي

شيخ زاده

في علمه خلاف ما يريدون به من المكروه وتصييره مما لا اخفا في استحالته ان لا يخفى عليه خافية وخدع الله اياهم بان يوقع في اوهامهم خلاف ما يريدون من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به لا يصدر به لا يصدر منه تعالى اما عند المعتزلة فلانه قبيح بناء على اصلهم الفاسد ولذا ترك المصنف رحمه الله التعرض له واما عندنا معاشر اهل السنة فلانه ممتنع ان ينسب اليه تعالى حقيقة لما يوهمه ظاهره من انه انما يكون عن عجز عن المكافحة واظهار المكتوم لانه ابهم منه في الاطلاق لما ذكره في الانتصاف ولذا ربما يفسر الخدع مع استشعار خوف او استحيا من المجاهرة وايضا من المعلوم ان حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وان المؤمنين وان جاز ان يخدعوا من عيرا ان يرجع اليهم في ذلك نقصانا لم يجز ان يقصدوا خدعهم فانه غير مستحسن بل مذموم مستهجن وقوله وخداعهم لم يقل خداعهم بالفا التفريعية انه ليس علة لما قبله كما لا يخفى ولا معلولا له بل علة بقوله لانه لا الاقلا وجه لما قيل من انه كان الظاهر الا يقول بخداعهم لتفرعه على ما قبله ثم انه لو صح فالمصنف رحمه الله لم يقصده لخفائه

عصام

قوله لانه لا يخفى عليه خافية الخ لما اقتضت المفاعلة ان المنافقين يخدعون الله وان الله يخدعهم وكل منهما غير مراد وغير مستقيم اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه تعالى لا يخفى عليه خافية فكيف يخدعه غيره والمنافقون عالمون بذلك ايضا لانهم من اهل الكتاب بقوله ولانهم لم يقصدوا خديعته اشارة لهذا فانهم اذا تحققوا انه لا يخدع بالفتح لم يقصدوه اذ العاقل لا يقصد ما تحقق امتناعه ولذا قال في شرح التاويلات لا احد يقصد مخادعة الله مع اقراره بانه خالقه وليس انهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وبهذا ما قاله بعض الفضلا رد على ما قاله الزمخشري في الجواب الثاني من الاربعة حيث قال ان هذا ترجمة عن معتقدهم وظنهم انه تعالى ممن يصح خداعه لان من كان ادعاه الايمان بالله نفاقا لم يكن عارفا بالله ولا بصفاته ولا ان لذاته تعلقا بكل معلوم ولانه غني عن فعل القبائح فلا يبعد من مثله تجويز ان يكون الله في زعمه مخدوعا او مصابا بالمكروه من وجه خفي وتجويز ان يخفى على عباده ويخدعهم لانه في نهاية السداد لا ينكر جاهل علم الله تعالى بجميع الاشيا حتى المشركين الجاهلين فكيف على المنافقين الذين هم من اهل الكتاب فان قلت الحكما عقلا وقد ذهبوا الى ان علم الله تعالى لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكما لا يقولون بهذا لما نص عليه الطوسي ولو سلم فحيثية لا تتصور الخديعة لا تعامع العلم بالجزئيات مع ما في قوله لانه كذاته تعلقا بكل معلوم من الاعتزال لاسناده العلم للذات ايا لنفي صفة العلم فهو من دس السم في الدسم وقد سبقه لهذا البعض المدقق وقال اصابته تعالى بالمكروه للخداع بعيد لجد الذي نفاه عم اعتزال بعلمه تعالى بالاحوال الظاهرة الجزئية المفضية الى ما هو باعث على الخداع

من جلب المنافع المضار فلا يتصور هذا منهم وبالجملة فنسادهذا الجواب اظهر من ان يخفى ولذا اسقطه المصنف رحمه الله وانه لم يتنبه له بعض ارباب الحواشي

عصام

قوله بل المراد مخادعة رسوله على حذف المضاف قيل انه نبه بقوله حذف المضاف على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشاف لانه لا يصح اطلاق لفظ الله على غيره ولو مجازا كما صرحوا به قلت ليس الامر كما زعمه فان صاحب الكشاف لم يرد ما قاله لما اوضحه شراحه وما في الكشاف بعينه هو بعينه ما ذكره المصنف بقوله او على ان معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله وهو تجوز في الاسناد لا في لفظة الله كما سنقصه عليك وبعض الناس لم يفرق بين الجوابين فذكر كلام الراغب في تقرير الجواب الاتي هنا وليس هذا من اول طبخه للمجرب

سيوطي

قوله او على ان معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم الخ لا بان يطلق مجاز لفظ الجلالة الكريمة على الرسول صلى الله عليه وسلم لما سمعته انفا بل التجوز في النسبة الايقاعية لانه يجري فيها ما يجري في الاسنادية على ما تقرر في المعاني فان قلت ظاهر كلامه ان هذين الوجهين يشتركان على انه يخادعون ليس بمعنى يخدعون لقوله بعده ويحتمل الخ وليس كذلك اذ لا خدع من الرسول والمؤمنين ولا مجال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا فيهما لم يبق الا الاحتمال الذي بعد قوله واما ان صورة صنيعهم الخ كما قيل قلت هذا يقتضي كلام الكشاف والمصنف رحمه الله يسلمه اما بناء على ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون حقيقة ومجازا عنده لانه ممن يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز واما على انه حقيقة لان الخدع من المنافقين محقق ولا مانع من صدوره من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين باعتاقهم حتى يتاتى لهم ما يريدون منهم ولذا اسقط قوله في الكشاف والمؤمنون وان جاز ان يخدعوا لم يجز ان يخدعوا الا ترى الى قوله فاستطردوا من توش كل متخدع الخ او نقول انه جوابان باعتبارين ووجوه واحد باعتبار اخر فلا باس بعدهما وجهين ولا سهو فيه كما توهم وما وقع في بعض الحواشي من ان هذا الوجه من اطلاق اسم المسبب على السبب ليس بشي

خسرو

قوله كما قال من يطع الرسول فقد اطاع الله لا لان هذا تاييد لكونه خليفة الله ولكون معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة مع الله لان كل ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم عائد بالاخرة الى الله والى دينه ولا يرد عليه ان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم تستلزم اطاعة الله وما يعته صلى الله عليه وسلم تستلزم مبايعة الله لانهم اذا عاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يبايعوه فقد عاهدوا الله ان يويدوا دينه كما توهم فان قلت الاسناد في جانب المشبه عقلي وفي جانب المشبه به حقيقي لان اطاعة الرسول صلى الله

خطيب

سيوطي

عليه وسلم اطاعة الله حقيقة قلت التشبيه باعتبار ظاهر المشبه ومرادها الاتحاد بينهما مبالغة فتدبر قوله واما الان صورة صنيعهم الخ يعني ان هذا فعل صادر عنهم بالقياس الى الله والمؤمنين يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال في صنيع الله والمؤمنين معهم فيشبههم من الجانبين معاملة تشبيهية بالمخادعة فهو اما استعارة تبعية في لفظ يخادعون وحده او تمثيلية في الجملة وما قيل من انه ليس فيه اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري فيها مشبهة بهيئة اخرى مركبة من المخادع والمخدوع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما في ختم الله لا يخفى ان انه ناشي من العصبية ولا خفائه لما قبل والاستبطان الاخفاء في الباطن من بطن خلاف اظهره واجرا احكام الاسلام لحفظ المال والدم والتوريث واعطا سهم من الغنم والدرك خلاف الدرج لانه لا يكون اسفل والدرج ما يكون اعلا والاستدراج الادنا على التدريج كانه يصعده اليه درجة وهو منصوب على انه مفعول له للاخفا او الاجرا او الامتثال وقوله صورة صنع الخ بالرفع خبران والمخادعين جمع مخادع وقيل انه مبني والمفاعلة على هذا من الجانبين مجازية واعلم ان المصنف ترك وجهين اخرين ذكرهما الزمخشري الاول انه ترجمة عن معتقدهم وظنهم انه تعالى ممن يصح خداعه وقد عرفت انه لا وجه له فتركه اولى والثاني انه من قبيل قولهم اعجبني زيد وكرمه في افادة قوة الاختصاص فذكر الله ليس لتعليق الخدع به بل لمجرد التوطية وما يد لتامنا التنبيه على قوة اختصاص المؤمنين بالله وقربهم منه حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه يصح ان يعلق به ايضا وكذا الحال في اعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطية وتنبيه على ان الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث ان يسند اليه ايضا الاعجاب الذي للكرم وهو عطف تفسيري او جار مجرى التفسير واما قولك اعجبني زيد كرمه على الابدال فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما لانه نص على ان المقصود بالنسبة هو الثاني فقط وانما ذكره سلوكا لطريقة الاجمال والتفصيل وفي صورة العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة اليهما معا فيكون ادل على قوة التمكن كذا افاده السيد السند وقال صاحب الكشف والفاضل اليمني الشرط في هذا الباب ان يكون في الكلام دلالة ظاهرة على التمهيد والاضمار من قبيل الاظهار ثم انه قدس سره ترك قوله في الكشف اذا ادخلت العاطف قد اذنت بالمغايرة وان كرم غير الاول اولدمنه عطف عليه عطف جبريل على الملائكة في المثال وعطف مستقلين في الاية وعول في ازالة الايهام على شهادة العقل ومن هذا القبيل ما ينقاد له والتفسير لما فيه مما ستتلوه عليك وهذا محصل ما في الكشاف وشروحه وقد قالوا ان المصنف رحمه الله تركه لبعده ولان مدار ما قيل على قوة الاختصاص وهو ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام

حسده

دون سائر المؤمنين فليس هذا مثل قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه قوله حاصل ما ذكره العلامة ان يكون المعطوف عليه انما ذكر توطية لما عطف عليه لا نهما الاتحاد بينهما بحيث اذا ذكر الاول فهم منه الثاني فلم يلتفت باحدهما للدلالة على قوة الاختصاص بينهما فيعدل عن مقتضى الظاهر من البدلية الى العطف تنبيها على ذلك كما في المثال المذكور ولهذا اشترطوا فيه ظهور دلالة الكلام على التمهيد وفيما ذكروه امور منها ان قوله ان الابدال ليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما المنافاته لما قرره الثقات واهل المعاني في بدل الاشتمال من ان المبدل منه بدل على المبدل اجمالا بحيث تصير النفس مشوقة ومنتظرة له فيجيء هو مبينا ومخصا لما اجمل ولولا الملابسة التامة لم يكن كذلك وكيف يكون العطف المنبي على المغايرة دالا على الملابسة دون البدل ومنها ان قول المدقق في الكشف ان عطف جبريل او عطف مستقلين منافى لدعوى الاذعان الذي بني عليه هذا الامر ومناف لقوله بعده ان من هذا القبيل ما ينقاد له والتفسير وكانه لهذا تركه من بعده من الشراح ومنها ان قول المعترض قوة الاختصاص ظاهرة بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم دون سائر المؤمنين لا يخفى ما فيه فان المؤمنين لاسيما الصحابة المكرمين رضي الله عنهم اختصاصهم وتمكنهم بجناب رب العزة جل وعلا في غاية الظهور وان كان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم اتم اختصاصا ولذا جعل اطاعتهم اطاعة الله بقوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فلا كلام ماثلة ما هنا لقوله والله ورسوله احق ان يرضوه لاتمامه لسلامة الامر وبالجملة فلا يخفى ما في هذا الجواب من الاختلال وان نظر المصنف رحمه الله في تركه وعدم الالتفات اليه في غاية السداد فاعرفه ثم ان قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه شاهد لهذا الوجه لانه لما وحد ضميره دل على ان المقصود ارضا الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الله للاشعار بان الرسول صلى الله عليه وسلم من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوي حتى سرى الارضا منه اليه اما ما قيل على هذا التوجيه من انه لا يرتضيه الذوق السليم لان مقتضى المقام ابراز حالهم خاصة وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستهجنة وبيان انها بلغت ما بلغت اليهم من حيث لا يحتسبون كما يعرب عنه ما بعده يعني احاديث مزاية ان استدراج الله لهم ومجازاة الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لما عليهم يعود بالاخرة الى بيان شناعة حالهم كما لا يخفى فتدبر قوله ويحتمل ان يراد المعهد الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والمخادعة تكون من اثنين وهو ظاهر قيل وعلى هذا لا يحتاج الى تاويل خداع الله تعالى او المؤمنين بما مر فان اراد انه جواب عن سؤال المخادعة ووجه رابع فليس كذلك

عصام

اذ السوال وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجعله بيانا او استينافا
غير مختص بهذا الاحتمال وقيل انه مقابل لما سبق لانه لا باس بخداع الرسول صلى
الله عليه وسلم والمومنين اياهم لاعلاء الدين ومصالحه ويحتمل انه تتميم لما
قبله فليس تمثيلا بل له وهو الظاهر الموافق للكشاف فلا مخالفة بينهما وسلم
عن قريب ما يتممه قوله انه بيان ليقول الخ المراد بالبيان التفسير ولا
التفسير بن لا محل لهذه الجملة من الاعراب وليس المراد بالبيان عطف البيان لانه
لا يجري في الجمل عند النحاة وان كان كلام اهل المعاني في الفصل والوصل
يوهمه والاستيناف هنا استيناف بياني في جواب سوال مقدر كانه قيل
لم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم ذلك فقيل يخادعون الخ وعلى تقدير
السوال هو ايضا مبين فالمال واحد فيهما والمناسبة تامة لكون يخادعون
بمعنى يدعون لاختصاصهم به كاختصاص القول المذكور وان كان لا ينافي المقابلة
على ظاهرها وجه ايضا لان ابتدا الفعل في باب المفاعلة من جانب الفاعل
وهو صريحه وان كان المفعول ياتي بمثل فعله فهو مدلول عليه من عرض الكلام
وقال قدس سره تبعا للمدقق في الكشف جعل يخادعون بيانا ليقول اولى من جعله
مستانفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم كان محض خداع وايضا
ليست المخادعة امرا مطلوبا بالذات فلا يكون الجواب شافيا بل يحتاج الى سوال اخر
لما ذكره وتغييره يجوز وما بعده ناطق بهما وما قيل من انه بيان للتمحي من كرم
من الناس لا يخفى ما فيه كما يعلم مما مر وقد جوز في البحر كون هذه الجملة بدلا
من صلة من بدل اشتمال فلا محل لها ايضا او حالا من الضمير المستكن في يقول
اي مخادعين واجاز ابو البقا ان يكون حالا من الضمير المستتر في مومنين والعامل
فيها اسم الفاعل ورد بانه حينئذ نظير ما زيد اقبل ضاحكا وللعرب في مثله طريقان
احدهما نفي القيد وحده واثبات اصل الفعل وهو الاكثر فيكون الاقبال ثابتا
والضحك منفيا ولا يتصور في الاية نفي الخداع وثبوت الايمان والثاني ان
ينتفي القيد ومقيده وهو العامل فالمعنى لم يقبل ولم يضحك وهذا غير مراد
هنا ايضا اعني نفي الايمان والخداع مقابل المعنى على نفي الايمان وثبوت الخداع
فيفسد جعلها حالا من ضمير المومنين والعجب من ابي البقا رحمه الله كيف استشعر
هذا الاشكال فمنع من جعل هذه الجملة في محل جر صفة مومنين لانه يوجب
نفي خداعهم والمعنى على اثباته ثم جعلها حالا من ضمير المومنين والعجب من ابي
البقا رحمه الله كيف استشعر ولا فرق بين الحال والصفة كما قيل قوله
هذه الجملة منهم فان الجملة الحالية تقتضي الحال مطلقا اذا وقعت بعد وهي حالة
من مدخوله الى ما يلزم انتفا مقارنتها لا نفيها نفسها لانه لا يلزم من نفي الشي
في حال نفي تلك الحال الا ترى انك تقول ما جاء زيد وقد طلع الفجر فينتفي مجيه
مقارنا لطلوعه ولا يقصد نفي طلوعه وتحقيقه لا تدرك بعبارة صدد تبيان لبين

زان

خسرو

زان به فقوله لا ازورك مطلقا ولا اركب هذا ان يشتمل على احد وفي الكتاب
المجيد وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون
وفي حاشية يجوز فيها الوجهين والعجب من هولا انهم صرحوا بهذا في سورة الانفال
من غير تردد فيه واما الصفة فليس لها مثل هذه الحال وما ذكروه من الوجهين
جار فيها ولا يجري في كل قيد وقد يجعل الحال ونحوها في مثله قيدا للنفي الخ
لما قرروه في قوله لم ابالغ في اختصاره تقريبا ومثله يعلم تحقيق هذه الضابطة
والغالب على اطلاقها كما توهم وسياتي في سورة ال عمران تفصيله قوله
بدليل ما هو الغرض الخ بيان للاستيناف وانه جواب لسوال مو بيانه ويحتمل انه
راجع لما يعني ان الغرض من البيان والاستيناف بيان حالهم فقط على ما بيناه
لك قوله الا انه اخرج في زنة المستثنى من قوله يراد بيخادعون الخ والزنة
كالعدة بمعنى الوزن اي ان هذا المعنى او مطلق هذا اللفظ اتى به على وزن
المفاعلة للمقابلة اي لان تقابل كل الاخر بمثل فعله وفي نسخة للمعارضة
وهي قريبا منها من قولهم عارضت الكتاب اذا قابلته كما ذكر في كتب اللغة
فليس تضعيفا كما توهم والمتقابلين يبذل كل منهما جهده ويبالغ فيه فتجوز به
من لازم معناه وهو المبالغة وبقي ما كان عليه ولم يبدل وهو معنى قوله استعملت
اي الزنة وفي نسخة استعملت لانه بمعنى الوزن وفي نسخة بدل قوله
ما كان للمغالبة للمبالغة وهو من طغيان القلم والخدع مجاز ايضا يجري الكلام
السابق الا انه لاحتياجه للتكلف بصيغة المفاعلة المحولة عن الثلاثي
يجوز بها عن المبالغة في الفعل لما قرره المصنف وغيره وقد يتجوز بها ايضا عن ايجاد
فعل فيما يقبله تنزيلا لقبوله منزلة فعله كما يحتوله عالج الطبيب المريض وسياتي
تفصيله والمباراة بالموحدة والراء المهملة من قولهم باراه اذا فعل مثل فعله
وعارضه فيه ليغلبه وحينئذ تقوى دواعي الفعل فتجيء اتم واقوى وقوله
يعضده اي يويده ويقويه من عضدته بمعنى اعنته واصله ضربت له عضده والقراءة
المذكورة مروية عن ابن مسعود وابي حيوة قوله وكان غرضهم الخ اي الغرض
من جهة المنافقين وهو صونهم انفسهم وتحصيل ما نفعهم والاطلاع على احوالهم
واسرارهم وترك الجانب الاخر وقد بينه في الكشاف بان فيه مصالح وحكما
المعتزة حيث لو تركت ادى الى مفاسد كثيرة وما يطرق به من عبارة عن القتل والغارة
ذكره وضمير به للموصول ومن مفعول يطرق والاول بمعنى اي يطرقهم او هو مجهول
من طرقه الزمان بمصايبه اذا اصابه بها واصله الاتيان ليلا والاذاعة بالذال
المعجمة والعين المهملة الاظهار والمنابذة اظهار العداوة كان كلا ينبذ لصاحبه
ما في قلبه من العداوة او ينبذ اليه عهده قوله قرا وما نع اي يخادعون بالالف
مما كان شابهة قراة هولا قراه بضمير الغيبة للفظ يخادعون المعلوم لفظا
ورسما اي بنا تاتيك اي هذه قراة الخ قوله والمعنى ان دائرة الخداع

الخ الدايرة اسم لما يحيط بالشي وتدور حوله والتا للنقل من الوصفية
الى الاسمية لان الداير في الاصل اسم فاعل او للتانيث والمراد بها هنا ما يترتب
على خداعهم من الضرر لان الدايرة تستعمل في المكروه مقابلة للدولة قال
تعالى نخشى ان تصيبنا دايرة قيل لما ان المحاط لا يتجاوز المحيط كذلك العلة ميرباد شاه
لا يتجاوز مع المعلول لقوله وضررهم الا نفسه وحيق بمعنى نقب ونزل
وهو اشارة الى قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله ولما كان معنى يخادعون الله
ما مر خطر ببال الواقف عليه ان هذا الخداع هل هو كذلك على الوجوه السابقة
ام لا وكيف يكون المرء مخادعا لنفسه وما معناه فوجهه المصنف رحمه الله بقوله
والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشاف من ان المراد وما يعاملون تلك المعاملة
المشبهة بمعاملة المخادعين الا انفسهم لان ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم
كما تقول فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه اي دايرة الضرار راجعة
اليه وغير متخطية اياه انتهى الى اخر ما ذكره من الوجوه الثلاثة وفي التعبير
بالدايرة لطف لانه لاحظ مستديرا نسا في جميع الخطوط الخارجة من مركزه الى
وادا ارسم تختم من حيث ابتدى ولما كان الخداع ابتداء منهم ثم عاد اليهم كان ذلك
كالدايرة الرسمية وعلى هذا يجوز ان يكون دايرة الخداع استعارة مكنية تخييلية
لان خداعهم كانه دايرة اخرها اولها وهذا مما اغفلوه فلا تكن من الغافلين
وقد اختلف شراح الكشاف في مراده فقيل انه مشاكلة للمستعار السابق
كما نقل عن الواحدي اي لما كان خداع انفسهم بمعنى ايصال الضرر اليها مسببا
عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة المخادعين ومصاحبا له قيل يخادعون [illegible] كشف وسعد
عليها للفظ ولا يخفى ان كون المشاكل والمشاكل مجازا بعيد جدا وقيل جعل
مخادعة الصاحب عين مخادعة نفسه نظرا الى المال وهذا النوع من المجاز شهير
كثير الدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص بباب المفاعلة كقولهم قصدت
مسا زيد وما قصدت الا نفسه وهو من باب تسمية الشي باسم ما يودي اليه
وفيه ملاحظة السببية والانتقال فيه في الكلام مجاز وليس المجاز هنا بمعنى المجاز
الاول المشهور بل الغاية الحسنة كما نبه عليه بعض الفضلا وقيل انه اشارة الى
تطبيقه على اول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان المخادعة استعيرت للمعاملة
الجارية فيما بينهم وبين الله والمومنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت
هذه المعاملة ههنا على انفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقا على ان
ضررها عايد اليهم لا يتعداهم ونظيرها فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه
ولا يختص هذا بالمفاعلة ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة على قصر تلك
المعاملة مجازا وكناية عن انحصار ضررها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا فلا
حاجة الى تجوز او كناية او يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره
في المرتبة الثانية وبيان ان الاستعمال لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم

جاز

مجازا ان يدعي ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون حينئذ
انحصار ضررها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا فلا حاجة الى تجوز او كناية وفي كلامه
اشارة اليه وكذلك ان تطبيقه على الوجوه الباقية واورد عليه انه لا فايدة
في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار الضرر فيحمل الثاني مقصودا تبعا
والاول ملحوظا قصدا فعكس الامر ولا يرى ان المحققين اعتبروا في الكناية تبعية القصد
في المكني به واصالته في المكني عنه فتامل حق التامل لتعرف انه غير وارد عليه
فان قلت ام جوزوا هنا المجاز لمرتبتين من غير تنكير وقد اشترطوا فيه ان
يشتهر المجاز الاول حتى يلتحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون العلا
خسرو قلت الظاهر ان الاشتراط المذكور انما هو اذا لم يبق المجاز الاول مذكورا
من معاني الكلام فان ذكره يغني عن شهرته لحصول المراد به ولم يلتفتوا هنا
الى المشاكلة مع ظهورها وسهولة ماخذها حتى ذهب بعضهم على بقية الوجوه فانه لم
يرد ذلك محذورا فتنزل كلا منها على المشاكلة واذنب على مشاكلته قوله او [illegible]
في الوجه الماضي مبني على انه عين الخداع السابق وهذا مبني على انه خداع اخر
جار بينهم وبين انفسهم للتغاير الاعتباري فيخدعون انفسهم بانها يمنيها
الاباطيل والاكاذيب وانه سيترتب على ذلك امور مهمة واغراض مطلوبة وهي
تخدع بذلك وتطيعه حتى تجد عمرها كثرا في الاماني والاماني بتخفيف اليا
وتشديدها جمع امنية والشارعة بمعنى الخالية من الفايدة مجاز افكارها لمن
اشتد عطشه فاستسقى من ناوله كوزا فارغا الميرويه والحاقة بمعنى الحقيقة
وغيرهم قول في الكشاف ان يراد حقيقة المخادعة لان حقيقة الخداع انما يكون
بين اثنين بالهام الغير خلاف ما يخفيه من المكروه ليوقعه عما هو بصدده كما مر
ولا يكفي اعتبارها بين الشخص ونفسه الا بتنزيل المغايرة الاعتبارية منزلة
الحقيقة الى غير ذلك من التكلفات التي ارتكبوها في الشروح والمصنف رحمه الله
ان هذا المعنى على سبيل التجوز ومنهم من فسر النظم الكريم بانه مبالغة في امتناع
عصام خداعهم لله ورسوله صلى الله عليه وسلم والمومنين لانه كما لا يخفى خداع
الخادع على نفسه فيمتنع خداعه لها يمتنع خداع الله لانه لا يخفى عليه خافية
وخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين لانه تعالى يخبرهم به او هو
كناية عن ان حال المنافقين ومعاداتهم مع الله والرسول صلى الله عليه وسلم
والمومنين معاملة مع انفسهم لان الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والمومنين
يتنزلون كانفسهم ولا يخفى بعده قوله لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين
عصام يعني انه مفاعلة تقتضي حقيقة اثنين مخادع ومخادع ولا يكفي لتحقق حقيقتها
المغايرة الحقيقية الاعتبارية لما مر وما قيل عليه من ان الخدع بل كل ما يتعدى يقتضي
اثنين فهذا ترجيح بغير مرجح وفرق بدون فارق ودفعه بانه لا بد للشركة
في الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخدع فانه يكفي فيه المغايرة

بين الفاعل والمفعول بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص نفسه
ليس بشيء اما السؤال فلان مراده ان باب المفاعلة تقتضي ذلك وضعا
وعقلا واما تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعيا وانما هو بحسب الاقتضا ولذا
جاز في افعال القلوب ومما الحق بها اتحاد الفاعل والمفعول واما الجواب فلان
المعالجة مفاعلة محتاجة الى التاويل كما مر والعلم مستثنى من هذه القاعدة
لجواز تعلق علم المرء بنفسه والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه القراءة على الاخرى
واختيار القارئ لها على غيرها بعد ثبوت الرواية الصحيحة فيهما فلا يرد عليه ان القراءة
المتلقاة بالسماع من الرسول صلى الله عليه وسلم لا بالراي ومقتضى العقل وعن النقل
بالسلف بدع مثلها لا يخفى ثم ان من الشراح من قال في تقريره قوله خادعوا
انفسهم انه على طريقة التجريد مثل ما يجري بين المرء ونفسه من تحديث كل منهما
صاحبه بالاحاديث فيجردون من انفسهم اشخاصا يخادعون كما يخادعون الغير
ويخاطبونهم لقول المتنبي •

• لا خيل عندك تهديها ولا مال • فليسعد النطق ان لم يسعد الحال •

والفرق بين هذا وبين الالتفات ظاهر وقد قيل ان قراءة يخادعون مبنية على
التجريد من الجانبين وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره
انه تكلف بارد والمراد بالباقين من بقي من القراء السبعة غير من ذكر اولا وما عدا
القرائتين شاذ قوله وقرئ يخدعون من خدع الخاء قرئ يخدعون بتشديد
الدال مع ضم اليا وفتح الخا ويخدعون بفتح اليا والخا وتشديد الدال مع الكسر
وكلاهما على البنا للفاعل ويخدعون من الانخداع ويخادعون كلاهما على البنا
للمفعول والتشديد لانه افتعال واصله يختدعون فنقلت حركة الدال وادغم
في التاء لقرب مخرجهما واختدع جاء عن العرب متعديا كما في الاساس وغيره يقال
خدعه واختدعه اذا اختله فانخدع وما قيل على هذا من انه ينبغي ان
يكون النصب بنزع الخافض الا ان ثبت اختدع بمعنى خدع من عدم الوقوف
عليه وفي محتسب ابن جني والبحر قراءة المجهول لابن شداد والجارود وابي
سيرة وهذا على معنى خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه على ان نصبه على
الحذف والايصال كاختار موسى قومه او هو متعد لاعلى ما هو بمعناه او ضمن معنى
ينتقصون ويسلبون او هو على التشبيه بالمفعول او على جواز تعريف التمييز
كما قيل في غبن زيد رايه واما كون ضمير يخادعون لجميع ما ذكر من الله والرسول
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين والمنافقين والمستثنى منهم انفس المنافقين
والمعنى ليس من وقع بينهم النفاق الا انفس المنافقين فتكلف لا يليق بالنظم
الكريم قوله والنفس ذات الشيء الخ هذا باعتبار المعنى العام الشامل للالهي
وهو على هذا لا يختص بالاجسام والذوات والارواح كما يقال هو نفسه لذات حقيقة
الشيء وعينه وذاته بمعنى في العرف العام فليس المراد بالشيء الحيوان كما قيل

بنا

بناء على ان تقديره في بيان مناسبات المعاني تقتضيه الا ان الامام الغزالي
رحمه الله تعالى فسر الذات في السر المصون بامر شامل للروح والجسد او هو
الجسد القائم به الروح وعند اهل المعقول بمعنى الحقيقة وهي وهو جوهر
تحل به المعقولات وهو من عالم الامر الالهي فان اراد به هذا اختص بالحيوان بل
بالانسان وقد قال في كتاب الروح ان حقيقته عرفية فيه وقال بعض الفضلا
الظاهر ان الشيء على عمومه كما يشعر به ما في الصحاح من ان النفس الجسد وعين الشيء
فلا يلائم تعليل اطلاقه على القلب بان النفس بمعناه لا يجري الا في بعض افراده
والمناسب ان تعتبر المناسبة بين نفس المفهوم الحقيقي والمعنى المجازي لا بينه
وبين بعض افراده فالوجه ان يخصص الشيء بالحيوان كما يدل عليه قوله قدس
سره ان ذات الحيوان به وما ذكره ملخص ما في الكشاف وهو كما قال قدس سره
يتبادر منه ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز فيما عداه وذلك ظاهر في الدم
والماء والراي واطلاق النفس على الراي والداعية من قبيل تسمية المسبب باسم
السبب او استعارة مبنية على المشابهة والثاني انسب بالمقام واظهر كما اشار اليه
المصنف رحمه الله وقوله لان نفس الحي به اي لان ذاته تقوم وتحيى وتبقى
وقد ذهب كثير الى ان النفس حقيقة في الروح ويفرق بينهما بما نقلناه من كتاب
الروح ويؤيده ان النفس لا تطلق على الله دائما او غالبا الا بطريق المشاكلة
كما في تفسيره تحقيقه في تفسير قوله تعلم ما في ولا اعلم ما في نفسك قوله
والقلب لانه محل الروح القلب عضو صنوبري معروف واطلاق النفس عليه
من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب او اطلاق اللازم على ملزومه لان النفس
ذات الشيء وذات الحيوان بالقلب تتقوم لان القلب مبدأ الحياة ومحل
الروح الحيواني ولذا خلق في وسط الصدر لانه احرز المواضع في البدن اذ العظام
سور محيطين له والعضلات حرس له والمراد بالروح التي تحله بخار لطيف
بتجويفه الايسر وتسميه الاطبا بالروح الحيواني وهو الطف ما في البدن
وله مناسبة للروح المجردة وقوله او متعلقه مبني على ان المراد بالروح
الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فانه مما يطلق
على الروح ايضا كما صرحوا به ففي كلامه شبه استخدام وقد اختلفوا في اول
ما يتعلق به النفس الناطقة هل هو القلب او الدماغ ورجح ابن سينا الاول
وتبعه المصنف رحمه الله قوله وكالدم الخ وجه تسميته قولهم لا نفس له سائلة
اي دم يجري وتسميه لما ذكر والقوام بالكسر ما به يقوم ويبقى والنفس
تؤنث بمعنى الروح وتذكر بمعنى الذات كما في المصباح وقوله وكذا الخ هذا
ما تنبه الزمخشري وهو امام يقتدى به الا ان ابن الصائغ رحمه الله اشار
في حاشيته على الكشاف اي انه لم يوجد في كتب اللغة والذي فيها النفس
بمعنيين كما نقله كراع واستشهد له بما ثبت في كلامهم وفي الصحاح النفس

مطلب

الجريحة قال تفلل وهي ساعته بيسعا بانفاس من النسيم الفلاح وترك
ما في الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى من الماكل يشرب اي الادلة
المدعي وانما يريد التعليل وقوله يوامر نفسه بالشيء اي يتردد بين
راين له فمؤامرة النفس كناية عن التردد دون المؤامرة المشاورة كالايتمار
لقبول بعضهم امر بعض فيما يشير به عليه فابدلت الهمزة واوا وقد مر بيان
العلاقة فيه **قوله** والمراد بالانفس الذي في الكشاف والمراد بالانفس هنا
ذواتهم والمعنى انما دعتهم ان الخداع لا يتعداهم الى من سواهم
ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم واراهم انتهى فاذا اريد بالانفس الذوات
كان المراد بالمخادعة ان خداعهم لا يتجاوزهم ويرجحه انه المعنى الحقيقي
المتبادر ولا مانع يمنعه هنا واما ارادة الامرين فيمنعه ان المتبادر من المخادعة
ان يكون بين شخصين متغايرين حقيقة وهذا فيه مغايرة لكنها غير حقيقية
وفيه تطويل وقيل ان الاول ناظر الى قوله دايرة الخداع الخ وما بعده الى قوله
او المهم الخ وعدل عن قول الزمخشري قلوبهم الى قوله ارواحهم لانه اظهر
في المغايرة وقد قال قدس سره انه على الاول يتعين ان يراد بحصر خداعهم
في ذواتهم قصر ضرره عليهم كما في الجواب الاول وعلى ما بعده ذكر القلوب
تمهيدا لذكر الدواعي نفي الجوابات الاخيرات وكان اعتبار المشابهة اولى
كما لا يخفى فبيان المراد بالانفس تتمة للاجوبة وفيه بحث لانه لا مانع من حمل
ذكر القلوب في كلام العلامة اشارة الى وجه اخر لان القلوب يسند اليها الادراك
كما قال تعالى ام لهم قلوب يعقلون بها ويريده ابدال المصنف لها بالارواح
فما ذكره عدول عن الظاهر من غير داع **قوله** في للنفس هنا معان اخر
لم يذكرها المصنف رحمه الله كالعين المصيبة والقوى الحيوانية الجامعة للصفات
المذمومة المضادة للقوى العقلية وباختلاف هذه الصفات والاحوال
تسمى النفس تارة امارة وتارة لوامة مطمئنة وليست هذه نفوسا متغايرة
كما سيأتي تحقيقه **قوله** لا يحسون الخ يشير الى ان الشعور معناه الادراك
بالمشاعر وهي الحواس الظاهرة في الاصل وان ورد بمعنى لا يعقلون مطلقا الا ان
حمله على هذا اولى لانه اصل معناه وابلغ لان عدم الشعور بالمحسوس في غاية البعد
لكون المحسوسات من البديهيات ومن لا يشعر بالبديهي المحسوس مرتبته
ادنى مرتبة البهايم ونفي الشعور يدل على التهكم بهم وعلى نفي العلم
بالطريق الاولى فهو ابلغ من لا يعلمون هنا وانسب بما مر من قوله ختم الله على
قلوبهم الخ وقوله لتمادي غفلتهم من قولهم تمادى في الامر اذا تمادى فيه الى الغاية
كما في الاساس فتمادي الغفلة بمعنى امتدادها على ظاهره وحقيقته او هو بمعنى
تماديهم في غفلتهم فالتمادي من المد واصله تمادد كتقضي بمعنى تقضض
ويجوز ان يكون من المدى بدون ابدال **قوله** لحوق وبال الخداع الخ ينبيه

في

الى المعنى الاول من معنى خداعهم لانفسهم كما في الكشاف واقتصر عليه ولذا
امر الشريف رحمه الله بالتدبر فيه وفيه اشارة الى ان قوله وما يشعرون
مرتبط بقوله وما يخدعون الا انفسهم ولذا قال الزجاج في تفسيره
وما يشعرون انهم يخدعون انفسهم وهو اقرب لفظا ومعنى من جعله متصلا بقوله
يخادعون على ان المعنى وما يشعرون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون
ومن لم يشعر بهذا جعله من فوايده الزوايد هنا والوبال سوء العاقبة واصله
وخامة المرعى فتجوز به عما ذكر والوخامة فيه تشبيه هنا وموقعه اصابتها
انه وهي العاقبة فيما ابتث الاشياء فيما وقع كما بها كالنبت في موكه وفي عجب
الولد للمركب لوجوب به على الاصل فقيل ما وقعت يؤثر مضروبة جاد عند
بعض الناس ولذا استعمله البحتري في شعره **قوله** والشعور الاحساس الخ
اي الادراك بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم وصرح الراغب
بانه مشترك بينهما وذهب بعضهم الى ان هذا اصله وذاك مجاز وانه صار
لشهرته فيه حقيقة عرفية وهو ظاهر كلامه هنا والمشاعر الحواس ولقائل انه
لما ملك الخ وشعايره وقوله الشعر بكسر الشين وسكون العين لانه اسم للعلم
الدقيق كما في قولهم ليت شعري ثم نقل في عرف اللغة للكلام الموزون فهو مصدر
الذي هو الفعل ونصا زينه ولو قرئ بفتحتين صح ايضا لقول الراغب في مفرداته
شعرت اصبت الشعر ومنه استعير شعرت كذا اي علمت علما في الدقة كاصابة
الشعر انتهى ولذا فسر الشعور بالفطنة ودقة المعرفة وقوله ومنه الشعار
ضميره راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب الذي يلي الجسد لمماسته
الشعر ويكون بمعنى العلامة وبمعنى ما يتنادى به في الحرب ليعرفوا بعضهم
بعضا فاذا كان الشعر بالفتحتين فالمناسب تفسيره بالمعنى الاول والا فالثاني
وجملة وما يشعرون مستانفة او معطوفة او حال من فاعل يخدعون
وقوله يشعرون مقدر اي لحوق الضرر بهم وان وبال خداعهم راجع
اليهم ونحوه او غير مقدر للعموم وتنزيله منزلة اللازم وقوله ويدل كلامه وجوع
ضرره يشير الى ذلك وجعلهم في حواسهم انه يشير الى الثاني وهو ابلغ
لما مر **قوله** والمرض حقيقة فيما يعرض للبدن الخ من الاطباء ذهب الى
ان احوال الانسان ثلاث صحة ومرض وحال لا صحة ولا مرض كما ليونس ومنه
الرئيس انه كالناقهين صحة ومرض بغير واسطة والصحة تقتضي معها الافعال
سليمة والمرض ما يقابلها وذهب اهل اللغة كما في المصباح الى انه حالة خارجة
عن الطبع ضارة بالفعل والفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاطباء ظاهر فالحصر
ليبين كونه كحول والحديث مرضا مجاز عند اهل اللغة ثم ان المصنف رحمه الله
عدل عن قوله في الكشاف فالحقيقة اي حقيقة المرض ان يراد الالم كما تقول
بانه مرض لما فيه لا ان الالم اثر المرض لا عينه لغة واصطلاحا كما لا يخفى وما قيل

خسرو

سعد كشف

من ان كون الالم مرضا من اظهر القضايا عند اهل اللغة والعرف واما كونه
عرضا لا مرضا فمن تدقيقات الاطباء على ان اسمها له في المرض شايع
فيما بينهم ايضا كقولهم الصداع الم في اعضاء الراس فيه ما لا يخفى والمراد
بالافعال ليست الافعال المتعارفة كالضرب بل متعارف الحكماء وهي اما
طبيعية كالنمو او حيوانية كالتنفس او نفسانية كحركة الفكر والالم ما يتالم ويتوجع
به وهو اعم من المرض والاعتدال توسط حال بين حالين وكل ما تناسب فقد
اعتدل كما في القاموس **قوله** ومجاز في الاعراض النفسانية الى الاعراض هي
عرض لسبب واسباب وهو ما يعرض ويطرا على المرء ثم ضمير كمالها للنفس
التي تفهم من نفسانية والنفساني منسوب للنفس على خلاف القياس
كروحاني وقد اثبته اهل اللغة وله معنى اخر في الكشف وهذا يرشد بلفظ
من كلام الراغب والجهل ضد العلم وقيل المراد به البسيط لان سوء العقيدة جهل
مركب والحسد بمعنى زوال نعمة الغير والغبطة تمني مثلها من غير زوال
والضغينة كالضغن بمعنى الحقد واضمار العداوة والحياة الحقيقية في الاوزة
لانها السعادة الابدية والحياة الدنيوية لانها في معرض الزوال كلا شيء كما قال
وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقي يؤدي
الى اختلال البدن ثم اذا انتهى ادى الى الموت اشار المصنف رحمه الله الى وجه
الشبه فيه من هذين الوجهين الاول منع الفضائل والكمالات المشابهة
لاختلال البدن المانع عن الملاذ والثاني زوال الحياة الابدية الذي هو
كهلاك المريض والمراد بالحياة الابدية السعادة الخالدة لان حياة المخلد
في النار لا يعتد بها فلا يرد عليه ما قيل من انه كان عليه ان يبدل الحياة
بالسعادة لان الحياة الابدية مشتركة بين المسلمين وغيرهم **قوله** ويحتمل
يحتملها الخ عطف على ما في الكشاف من تفسير المعنى المجازي الذي هو افة في الادراك
كسوء الاعتقاد والكفر او حالة تبعث على ارتكاب الرذائل كالحسد او ما تعمه من
اكتساب الفضائل كالجبن الخ وقد غفل عن هذا من توهم ان صاحب الكشاف
عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف من غير اختلاف
فيه والتفسير مرجعه الى النقل والعجب من الزمخشري والقاضي انهما جعلا
ما ظاهره الحقيقة المجاز من غير داع اليه لانه ابلغ وصفا ورد التفسير عن الصحابة
والتابعين بالمجاز ليس الا فلم يقتصر واعليه الى اخر ما فصله ولا وجه لما
تبع فيما ذكره الامام حيث قال الانسان اذا ابتلي بالاخلاق الردية كالحسد والنفاق
والكفر ودام به ذلك ربما اداه الى تغير مزاجه وقلبه واليه اشار المصنف
وقال بعضهم انه الاوجه لانه مع كونه حقيقة ابلغ والمجاز انما يرتكب بلا قرينة وفيه
من الخلل ما لا يخفى فانه مع ابتنائه على ما مر مغفلا ان المرض الالم وقد صرح الامام بعدما
ارتضاه كما مر مفصلا وتبعه المصنف رحمه الله لان الالم سبب عن المرض لانه

لا وجه

شيخ زاده

سيوطي

اذ به لسترانلنا ان قوله فان قلوبهم كانت متالمة الخ بيان للحقيقة وقوله
ونفوسهم كانت مؤوفة الخ بيان للمجاز على اللف والنشر المرتب او لان ما له
الى الالم يعني فوت الرياسة والحسد وان نفوسهم مؤوفة بالفساد وسوء الاعتقاد
وليس في ذلك راجعة من الحقيقة وكون المرض الحقيقي كناية عما ذكر والكناية يكفي
فيها صحة ارادة الحقيقة تكلف لا يعتد به وقد اشار شراح الكشاف الى انه لا يصح ارادة
المعنى الحقيقي وهو الحق الحقيق بالقبول رواية ودراية وما قيل من انه لا مانع من ارادة
الحقيقة هنا بان يراد ان في قلوبهم الما عظيما بواسطة شوكة اهل الاسلام وانتظام
امورهم غاية الانتظام الا ان يقال ان حقيقة المرض الالم الذي بسوء المزاج وهو
متعذر في الكفار لكن يمكن ان يراد في الاية مطلق الالم الذي هو اقرب الى الحقيقة
او نظرا الى انتهاء حالهم وانه يفضي الى سوء المزاج في غاية الركاكة والسمع ولا داعي
الى ارتكابه كما لا يخفى **قوله** تحرقا تفعل على ما فات منهم وفي نسخة عن ما فات عنهم والتحرق
تفعل من الحرق وهو قطع الحديد بمبرد الحديد فان الحديد بالحديد يفلح واستعير
لحك بعضها ببعض حتى يسمع لها صوت وكنى به النار وان اشتهر ان الحسد يحرق كالنار
كما قيل اصبر على كيد الحسود فان صبرك قاتله فالنار تاكل بعضها ان لم تجد ما تاكله
ان استعماله في يمنع منه وليس بقاطع عرف الاستعمال خصوصا في عبارة الكشاف
فانه يعبر بتعلقها بالحسد نعم لا شبهة في انه المراد ولا وجه لما قيل من ان الاولى ان يجعل
على بيانية لا صلة فان الحمل على الاحتراق مناسب جدا والتعدي فانه يعين لتضمنه
معنى البعد والاسف وهو متعد بنفسه ومنزل من الرياسة اشارة الى قصة ابن ابي المشهورة
في سبب نفاقه ومن تبعه من المنافقين لحسدهم وقوله في دولة الاسلام
ان فارق الهم لما سلكوه وان لم يحققه ثم يحزنون تطوى الى منبر ذلك من عصوبهم
الذي خصها الله واشادة ذكره المراد اشتهاره وشيوعه واصل معنى الاشادة الرفع
فيه اشارة الى قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك والاشادة بالدال المهملة **قوله**
فزادهم الله الخ هذا او ما تقدم من قوله وزادهم الله غما اشارة الى تفسير قوله
فزادهم الله مرضا ولا وجه لما قيل من انه لم يقصد به تفسير قوله تعالى في قلوبهم
مرض وليس تفسيره المكا ذهب اليه البعض وقد اختلف في هذه الجملة
هل هي خبرية ام لا فقيل الظاهر انها انشائية دعائية والجملة معترضة
بالفاء وقد صرح النحاة بانها تكون مجردة وبالواو وبالفاء كقوله واعلم فعلم
المرء ينفعه ان سوف يأتي كل ما قدرا وهو مما صرح به النحاة كما نقله
في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل ان الانسب حينئذ ترك الفاء وفي الكشف
ان فيها ما يدل على ان قوله فزادهم الخ اخبار وعطف الماضي على الاسمية
لنكتة انه اريد من الاولى اعني في قلوبهم مرض انه لم يزل متقاطرا الى
زمن الاخبار وفي الثانية ان ذلك سبب لازديادهم مرضهم المحقق اذ لولا ذلك لما
الظاهر لا زدادوا بزيادة امداد الاسلام ونزول الايات شيئا فشيئا وقوله تعالى

خطيب

عصام

في قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق
ويحتمل ان يكون مقررة لعدم شعورهم والاول انسب لان قوله وما يشعرون
سبيله سبيل الاعتراض وما قيل في ترجيح الاعتراض على الاخبار بان الثاني
مكرر مع قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون ليس بشي للفرق الظاهر بين
زيادة المرض وزيادة الطغيان على انه لا مانع من الطغيان على انه لا مانع
من التاكيد مع بعد المسافة ثم ان كلام الشيخين لا ينافيه مع ان الدعاء من الله
ايجاب موقد وكونه لم يكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى فتدبر وقولهم ونقومهم
بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى المجازي كما مر وقوله هو وجه ان
في المرض الاول الالام ومنشوها وهي تزداد بزيادة الغموم والغم
يحترم النفوس مخافه ويشيب ناصية الصبي ويهرم والثاني تلك الافات
وازديادها بالطبع والختم الذي يتبعها والنبات اوبما بعده **قوله** او بازدياد
التكاليف الخ اورد عليه امران الاول ان المشهور في الازدياد انه مصدر
ازداد اللازم وقد استعمله متعديا تبعا لما في الكشاف فان قوله فيما ازداد
عليه انه عداه لمفعول واحد كما بينه شراحه والثاني ان المنافقين في اجرا احكام
عليهم كالمومنين الخلص ولا مزية لهم في التكاليف لان المراد بها ما كلف به لا المعنى
المصدري ولو قيل انه في حق ما حصل الكفر وازدياد تكاليفهم بشرعية القتال
والاسر والجزية تفكك لان ما قبله وما بعده في المنافقين وقد اورد بعضهم
على انه غير وارد منه ثم **اقول** هذا زبدة القيل والقال وليس بوارد
بوجه من الوجوه اما الاول فلان زاد يتعدى لمفعول واحد وتارة يتعدى
لمفعولين وازداد مطاوعه والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعولا واحدا فاذا
كان المطاوع المتعدي لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهه وعليه قوله تعالى
نزداد كيل بعير وفي الاساس زدته شيئا وازداد الامر صعوبة وازددت [illegible]
ازديادا انا نقول بانه لازم وان اتفق عليه الشراح لا وجه له ولذا قول الراغب
يقال زدته فازداد وقوله نزداد كيل بعير نحو ازددت فضلا اي ازداد
فضل نحو من باب سفه نفسه انتهى محمل ما ذكر من منصوب على التمييز [illegible]
اليه وهذا هو الذي عن المعترض واما الثاني فسقوطه ظاهر لان ما ذكره المصنف
رحمه الله اخذه بحروفه من التفسير الكبير ومعناه ان التكاليف والاحكام كلما ازداد
تكرر تشبيها كفرهم المضمر وسو عقايدهم فيزداد مرضهم بسبب ذلك ويجوز
ان يراد بالتكليف معناه اللغوي وهو تكليف النبي صلى الله عليه وسلم لهم
في بعض الامور وتخلفهم عنه وتعللهم كما وقع في بعض الغزوات من تخلف المنافقين
ونحو ذلك وهذا مما لا مرية فيه واما ما ذكر من الجواب ففي غاية الفساد وقوله
المضمر تكراره وتواليه ولا وجه لما قيل من ان الظاهر ان يبدل التضاعف
بالتضعيف لانه ملازم مضاف لفاعله كما ان الازدياد يجوز فيه ان يكون

ابن تمجيد

خسرو

معنا

شيخ زاده

مير باد شاه

معنا للفاعل بناء على انه مصدر اللازم وان كان متعديا كما مر ومن العجب ما قيل
ان الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة والضعف لكونهما لازمين **قوله**
وكان اسناد الزيادة الى الله الخ قيل عليه انه لا حاجة هنا الى ارتكاب المجاز العقلي
لعدم ارادة الحقيقة بل هي متعينة وانما يحتاج الى هذا التاويل المعتزلة لانهم
ينزهون الله تعالى عن حقيقة الختم والطبع لزعمهم قبحه ولا قبح في ايجاده عندنا
بل في الاتصاف به والزمخشري رحمه الله انما ارتكبه بناء على مذهبه فلا ينبغي للمصنف
رحمه الله ان يتبعه فيما ذكره وقد صرح صاحب التاويلات ومن بعده بانه مبني
على اصلهم الفاسد وقد ذهب الفاضل المحقق الى ان مرادهم بما ذكر انه ليس هنا
من يزيدهم مرضا حقيقة على راي الشيخ عبد القاهر في انه لا يلزم في الاسناد
المجازي ان يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل يزيدك وجهه
حسنا اذا ما زدته نظرا وتابعه قدس سره عليه واوما الى تاييده فقال هو اسناد
مجازي سواء فسر المرض بالكفر او الحسد والغل او الضعف والخور كما صرحت به
عبارته واجاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله تعالى حقيقة على رايه ايضا واراد
بالمعنى الجبن والخور لا الحسد كما توهمه بعضهم قال عدم كون حسد النبي
صلى الله عليه وسلم والمومنين بطلب زوال ما انعم الله به عليهم قبيحا غير صحيح
وتوجيهه عن مرادهم نعم يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان الحسد كما هو
قبيح كذا الجبن والخور لان كلا منهما من الملكات الرديئة المستلزمة للاثار
الغير السنية فالفرق بينهما بان الاول قبيح والثاني يحسن حتى جاز اسناد
الخبر اليه تعالى دون السابق تحكم الا ان الخير قد يترتب عليه اثار حسنة
بالنظر الى النبي صلى الله عليه والمومنين لتباعد الكفار عن محاربتهم ونحوه اقول
اعلم ان ما ذكر ليس مبنيا على الاعتزال وان خفي على كثير من الناس ولطائف
البيان تقصر عنه هنا وسياتي بيانه ان شا الله تعالى واما ما قيل من ان ما ذكره
المصنف جواب عما يقال من ان المسند الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح
بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف واحويه لان الزائد يجب ان يكون
من جنس المزيد عليه او مماثلا له وتقريره ان المراد باسناد زيادة مرضهم
اليه تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف
والمراد انه تعالى ليس اسناد الزيادة من حيث نفسها بل من حيث انها ناشية
عن فعل تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكليف وما بعده فان كلا منها سبب لزيادة
مرضهم على ما مر الخ حرما اطال به من غير طائل وتبعه من بعده ممن كتب على هذا
الكتاب من غير فرق بين البحر والسراب وضمير انه للزيادة مراعاة للخبر
او نظرا الى انها بمعنى الازدياد او لعدم الاعتداد بتانيث المصادر ولا فرق
بين ما ذكره المصنف رحمه الله والزمخشري على ما يتوهم من تغيير العبارة
فتدبر **قوله** ويحتمل ان يراد بالمرض الخ احتمل معناه الحقيقي لفتور الاعضا

عبد الكريم

حفيد

خسرو

شيخ زاده

وفي اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى الافتعال التقي
فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيرة وقد تقال
كيد خل بمعنى دخل بطريق التكلف والتدريج ولذا اختاره وعلى دخل ثم انه الظهر
والاظهر والجبن ضعف القلب عما يحق ان يخوف فيه ورجل جبان وامرأة جبان
والحذو وعامية وذو اورام مهملة اصله رعا و في الغضب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن
وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه والشوكة معروفة ويستعار للقوة في الحرب
فيقال فلان ذو شوكة ومنه شاكي السلاح على قول كانهم شبهوا الاسلحة
بالشوك ولذا قيل ورد للخدود به شوك القنا ابدا يغير لحاظنا لا يجتنا والبسط
التوسعة كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده اي وسعه فالبسط
في البلاد بمعنى سعة لما للهم وانتشارهم فيها وهذا معنى اخر مجازي لكنه
قريب الى معناه الحقيقي جدا ان الجبن وضعف القلب اخوان **قوله** اي مولم
الخ ذهب ارباب الحواشي هنا الى انه مولم بفتح اللام اسم مفعول من الايلام المزيد
لانه الموافق لما في الكشاف ولانه الابلغ لجعل العذاب نفسه متالما ومعذبا بمنزلة
المفعول ولو كان بالكسر كما ذهب اليه بعضهم لم يكن فيه تجوز في الاسناد لجد جده
فلا يوافق اول كلامه وليس بشيء فان الكسر انه لم يتعين لا شبهة في صحته كما
ذكره بعض فضلاء العصر في حواشيه فيكون ما فسره به المصنف اولا بيانا لحاصل
المعنى المراد منه ثم صرح بقوله فعال اه الخ الاشارة الى انه فعيل من الم الثلاثي لازم
من وجع فانه لمضيع المجرد ونعيل بمعنى فيفعل ليس يثبت عند الزمخشري رحمه
الله وان قال الكرخي لا يلتفت انه ينكر قلته وعدم اطراده لما ستسمعه مفعلا
عن قريب في تفسير قوله تعالى بديع السموات والارض ولا حاجة الى ارتكابه
ليكون المعنى ابلغ لانه اذا جعل الاسناد مجازيا رجع بالاخرة الى معنى المزيد
الابلغ **قوله** تحية بينهم ضرب وجيع هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدي
كرب انشدها في المفضليات واولها

امن ريحانة الداعي السميع ۞ يؤرقني واصحابي هجوع

ومنها

وخيل قد دلفت لها بخيل ۞ تحية بينهم ضرب وجيع

والخيل اسم جمع الفرس والمراد به هنا الفرسان كما في قوله عليه الصلاة والسلام
يا خيل الله اركبي ودلفت بفتح الدال المهملة واللام والفاء بمعنى دنوت وزحفت
والتحية معروفة ووصف الضرب بالوجيع مبالغة كما سيأتي والبا للتعدية
وبينهم مضافة اليه مجرور وبكسر النون لانه ظرف متصرف ولو فتح كان مبنيا لاضافته
الى المبني الاول والاول اصح وان قيل ان المروية الكسر والقياس الفتح وليس
المعنى على ان ضربهم الوجيع تحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب كما توهم
وستعرفه في تفسير قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم **قوله** على طريقة قولهم

ميرزا بادشاه شيخ زاده

جد جده الخ شراح الكشاف هنا على ان المراد انه على طريقة في انه اسناد
مجازي وليس المراد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في ضرب وجيع
بل هو تشبيه منه كما ترى والذي من قبيل قولك الم اليم ووجع وجيع وستكشف
لك ان الاسناد المجازي لا ينحصر فيما ذكروه من الاسناد الى مصدر وذلك الفعل او
زمانه او مكانه او سببه وقد يتكلف فيقال العذاب هو الالم الشديد والضرب
اي المضروبية هو الوجع ولا حاجة اليه بعكسهم وليس مثله المسافة من البعد
كما قاله الفاضل المحقق **قوله** قرأها عاصم الخ الا الضمير لهذه القراءة وهي قراءة
الصنف بقرينة المقابلة وقوله بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء فيه للسببية
وقوله او ببدله اشارة الى انه يجوز ان يكون للبدلية كما في قوله

فليت لي بهم قوما اذا ركبوا ۞ شدوا الاغارة فرسانا وركبانا

اي ليتهم بدلهم وما مصدرية موله بمصدر كان ان قيل بوجوده والا فبمصدر
مقيد من الخبر كالكذب قال ابو البقاء الموصولية هنا اظهر لان الضمير المقدر عائد
على ما ورد ابو حيان بعدم لزوم عوده وقيل المناسب هنا ذكر المقابلة بدل
البدلية فان المقابلة تقتضي المعاوضة والبدلية تقتضي زوال المبدل عنه وقيام
البدل مقامه بدليل قوله حتى ان الباء في قوله بسببه وببدله كالباء في قولهم
بعت بالقلم باستعانته ومعنى دخلت عليه بثياب السفر بمصاحبة
ثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجعلون الباء بين الحرف وبين ما يدل
عليه تلك البدلية والمغايرة مستفادتان والثانية تدخل على الاثمان وما
في معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبني على التهكم ولا يخفى جفاؤه هنا
واما دخول الباء بين الحرف ومدلوله فالظاهر انه للملابسة بينهما فلا يتوهم
انه معنى اخر حتى يقال لم يقل احد انه من معاني الباء التفسير ثم انه قوله
بما كانوا يكذبون صفة لعذاب لا لاليم كما قال ابو البقاء رحمه الله لان الاصل
في الصفة ان لا توصف وقال قدس سره كلمة كان في النظم للدلالة على الاستمرار
في الازمنة وقولهم اما اخبار باحد الفهم الابتداء فيما مضى ولو حمل انه للايمان
كان مستفادا للاخبار بصدوره عنهم فيقبل الدلالة على الاستمرار والانقطاع
ليس المعتبر وضعا في معنى كان بل مستفادا من القرينة والمقصود دفع ما يتوهم
من المنافاة بين لفظي كان ويكذبون لدلالة الاول على انقضاء الكذب
منهم في الماضي والثاني على انتسابه في الحال والاستقبال فالزمان فيهما مختلف
فاوجه الجمع بينهما اندفعت بان كان دالة على الاستمرار في جميع الازمنة انتهى
وما ذكره من المنافاة توهم فاسد فانه مستعمل في اخبار الافعال الناقصة كاصبح
يقول كذا وكاد قلوب فريق منهم والاستعمال مستمر عليه لان معناه
انه في الماضي كان مستمرا بعده بانقضاء الامثال والمضي والاستقبال
بالنسبة لزمان الحكم وقد عدوا الاستمرار من معاني كان كما في التسهيل

تنبيه بقوله وقرأ الباقون الخ اي قراه باقي السبعة بالتشديد من كذبه المتعدي والتضعيف للتعدية ومفعوله مقدر وهو الرسول صلى الله عليه
وسلم ولم يذكر اجلالا له عن ان يواجهه بالتكذيب وقيل انه لرعاية الفاصلة
او لقصد التعميم اذ كان التقدير يكذبون ما جاء به اي جميع ما جاء به مما يلزم
تصديقه فيه او للاختصار او لان العناد وتكذيب الرسول كانا من شان
اليهود ولما كانوا غير مجاهرين بالتكذيب والكفر والا لم يكونوا منافقين حمل
على التكذيب بقلوبهم او يدون مواجهة المومنين بل مع شياطينهم وهو مجاز
عن روسائهم وعقلائهم وفي نسخة شطارهم جمع شاطر وهو من اعيى اهله
خبثا والمراد به ما ذكر مجازا ايضا او كناية اي يكذبونه بقلوبهم دائما وباللسان
اذا خلوا الى شياطينهم بقوله واذا خلوا معطوف على قوله بقلوبهم يتعلق به
وباللسان اذا الخ قوله اومن كذب الذي هو للمبالغة الخ فهو لازم بلا تقدير
والتضعيف حينئذ اما للمبالغة لقوم كذبهم وتصميمهم عليه كبين بمعنى تبين
الوارد في كلامهم بمعنى كالظهور الشي وانقطاعه او للتكثير دلالة على
كثرة الفاعل كما في قولهم موتت البهائم جمع بهيمة وهي معروفة وقيل انهم
ذهبوا الى ان الكثرة في موتت لتعدد ريكثر الفعل بالنسبة لكل واحد وهنا
ليس كذلك فيرجع الى الوجه الذي قبله من المبالغة الا ان يقال المبالغة
بالنسبة الى ذات الكذب في نفسه والكثرة بالنسبة لتعدده محققة الامر
رجعه الى القوة والكثرة وتغايرهما ظاهر فسقط ما قيل من ان عطف من
ان عطفنا الكثير على المبالغة ياو الفاصلة ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير
في المفعول كقطعت الاثواب وكذب الوحشي قيل انه على هذا مجاز
ماخوذ من كذب المتعدي كانه يكذب رايه وظنه فيقف لينظر ما وراه ولما
كثر استعماله في هذا المعنى وكانت حالة المنافق شبيهة بهذا جاز ان يستعار
منه لها ولا يخفى ما فيه من التكلف وان كونه متعديا بحسب الاصل غير مسلم
لما يخفى لصدوده فتدبر قوله الخبر عن الشي على خلاف ما هو به الخ هذا
معنى الاخبار وهذا احد معنييه قال الراغب في كتاب الذريعة ذهب
كثير من المتكلمين الى ان الصدق يحسن لعينه والكذب يقبح لعينه وقال
كثير من الحكما والمتصوفة ان الكذب يقبح لما يتعلق به من المضار الخالصة
والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخالصة لان شيا من الاقوال
والافعال لا يقبح ويحسن لذاته انتهى وقوله على ما هو به اي هو متلبس به
في نفسه وحده انه في الواقع ونفس الامر وفي اعتقاد المخاطب وفي ذهنه
فكلامه صادق على المذاهب ففيه ايجاز حسن قوله وهو حرام كله
الخ قيل عليه انه تبع فيه الزمخشري وهو مبني على مذهب المعتزلة ٥
في التقبيح والتقبيح المقتضي لان يكون حراما لعينه كما مر وكذا اقاله

تبع

تبع له وعدل عنه المصنف والمصرح به في كتب الشافعية المعتمدة ان من الكذب
ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو واجب وقد ورد الحديث بجوازه
في ثلاث مواطن في الحرب واصلاح ذات البين وكذب الرجل لامراته ليرضيها وهو
مروي في الصحيحين والسنن كما فصله النووي في اذكاره وفيه تفصيل قاله
الغزالي وهو ان كل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب
جميعا فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة اليه فان لم يمكن الا بالكذب فالكذب
فيه مباح ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب ان كان واجبا فلو اختفى
مسلم من ظالم وسال عنه وجب الكذب باختفايه وكذا لو سال عن ماله ليأخذه
ولو استحلفه لزمه ان يحلف ويوري في يمينه وكذا في كل مقصود فلا يختص
بالصور الثلاث الواردة في الحديث بل ينبغي ان يقابل بين مفسدة الكذب
والمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت المفسدة في الصدق اشد ضررا
فله الكذب وان كان عكسه او شك حرم عليه الكذب انتهى ونحوه في كتاب
الذريعة للراغب فما قيل في الجواب عنه بانه مذهب من قصور النظر فانه متفق
عليه في جميع المذاهب كما صرحوا به وقيل ان معنى الكلية في كلام المصنف
رحمه الله ان الكذب حرام من حيث ذاته مطلقا وقد يكون مباحا من حيث
رفعه لما في الصور المذكورة وهو وهم على وهم فانه مع مخالفته لمذهبه
مبني على الاعتزال قوله لانه علل به استحقاق العذاب الخ في الكشاف
فيه رمز الى قبح الكذب وسماجته وتخييل ان العذاب الاليم لاحق بهم
من اجل كذبهم ونحوه قوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا والقوم كفرة وانما
خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها يعني ان فيه تعريضا بتقبيح
تعريضا للمومنين على ما هم عليه من الصدق والتصديق فان المومن اذا
سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو اخبث الكفر
وصاحبه في الدرك الاسفل تخيل في نفسه تغليظ اسم الكذب وتصور سماجته
فانزجر اعظم انزجار فسقط ما قيل من ان قبحه لاسيما عندهم محقق لا تخييل
لما مر فانه من معنى التخييل والزجر وهذا من قبيل ما قيل في قوله تعالى الذين
يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به من ذكر الوصف
سواء كان نعتا او لا المدح ذلك الوصف في نفسه او ذمه ترغيبا فيه او تنفيرا
كما يكون الوصف لمدح الموصوف او ذمه وهذا مما صرح به السكاكي والخطيب
ومن الناس من حسبه من البديع الغريب وسياتي في كثير من النظم الكريم
والمراد بترتبه عليه انه مسبب عنه بقرينة مرتبة وما ذكره ظاهر على قراءة
التخفيف وكذا في غيرها لان نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا الكثرة
ونحوها فتدبر قوله وما روي ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ
اشارة الى ما روي في الصحيحين وغيرهما في حديث الشفاعة فيقول

ابن تمجيد
سيد

حسن وتبعه
شيخ زاده

فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اني كذبت ثلاث كذبات على روايات
مختلفة في بعضها انه عدها فذكر قوله في الكوكب هذا ربي وقوله بل فعله
كبيرهم هذا وقوله اني سقيم وروى الترمذي رحمه الله في حديث الشفاعة
انهم يأتون ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيقولون له اشفع لنا فيقول لست
لها اني كذبت ثلاث كذبات ثم قال صلى الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ما حل
بها وفي رواية انها ما دل بها عن دين الله وفي رواية احمد رحمه الله انها قوله اني سقيم
وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جواب سؤاله عن امرأته سارة
هي اختي حين اراد الملك غصبها وكان من طريق السياسة التعرض لذوات
الازواج دون غيرهن بدون رضاهن وقيل في قوله ثلاث مرات هذا ربي
والحديث بطوله مشهور في كتب الحديث وكذبات قال القاضي عياض
في مشارق اللغة هو بفتح الكاف والذال جمع كذبة بفتح الكاف الواحدة
من الكذب انتهى فليس جمع كذبة بكسر الكاف وسكون الذال المعجمة بمعنى
الكذب لمخالفته للرواية قوله فالمراد التعريض الخ قد عرفت ان الحديث
صحيح وما في بعض الحواشي نقلا عن الرازي من انه يجب القطع بكذب رواته
وان يكذب الرواة حتى يصدق ابراهيم اولى لا اصل له فان صح نحو خطأ الرازي
سقطوا لما قاله الى قال وسيأتي ما الحامل له على مثله من الشبهة وليس
والمراد بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو ما يقابل التصريح والتصريح ان
يكون اللفظ نصا في معناه لا يحتمل معنى آخر احتمالا معتدا به والتعريض خلافه
وهو ان يكون اللفظ محتملا لمعنيين سواء كانا حقيقيين كما في اني سقيم ام لا
وسواء كان احدهما اظهر من الآخر كما في الايهام البديعي ام لا كما في التوجيه فهو
اعم من التعريض الاصطلاحي لاختصاصه بالمجاز والكناية كما ذكره
السكاكي في اخر البيان وكذا من الكناية والتورية والايهام والتوجيه في الاصطلاح
ويسمى في اللغة ايضا كناية وتورية وليست هذه الكناية بيانية ولست
التورية بديعية والتعريض تفعيل من عرض كذا اذا اعرض وطرا والكناية
من كنى اذا استتر والتورية اما من الوري على ما اختاره ابن الاثير كانه
التقى البيان وراظهره او من اوري القابس اذا اظهر نورا وفي النهاية
الاثيرية في الحديث المرفوع عن عمران بن حصين وهو في المعاريض لمندوحة
عن الكذب المعاريض جمع معراض من التعريض وهو خلاف التصريح يقال
عرفت ذلك في معراض كلامه ومعرض كلامه بحذف الالف وفي حديث عمر
رضي الله عنه اما في المعاريض ما يغني المسلم عن الكذب وتسمية المعاريض
كذبا من حيث مظنة السامع وهي صدق من حيث يقوله القائل وهي التورية
والكناية انتهى ومن الناس من ظن ان التعريض هنا بمعناه فخبط خبط عشوا
واطال من غير طائل وفي كلام الشريف ما يوهمه ولله در المحقق حيث

فسره

فسره بان يشار بالكلام الى جانب ويعرض منه جانب آخر ومن لم يتفطن له
قال ذكر المحقق الشريف ان الكلام لا يكون مستعملا في المعنى التعريضي
املا بل في غيره مع اشارة اليه بقرينة السوق وعليه ظاهر تفسير قوله تعالى
بل فعله كبيرهم هذا الآية فاذا اريد بقوله اني سقيم سأسقم لا يتحقق التعريض فانه
ايما اراده ذلك لا بطريق الاستعمال فانه لا دلالة لسياق الكلام وسياقه
عليه لما في صورة التعريض وكذا الحال فيما اذا احمل قوله هذه اختي على الاخوة
في الدين لان اللهم الا ان لا يراد بالتعريض هنا ما هو المصطلح المشهور
بين الجمهور بل ما يحتمله اذا المراد من الكلام على ما في الاذكار من ان التورية
والتعريض معناهما ان يطلق لفظا ظاهرا في معنى ويريد معنى آخر يتناوله
ذلك اللفظ ولكنه خلاف ظاهره انتهى قوله لما شابه الكذب في صورته
سمي به فاطلاق الكذب بطريق الاستعارة لشبههما الكذب من حيث كونها
في الظاهر اخبارا غير مطابقة للواقع الا كما يسمى صورة الانسان المنقوشة
انسانا بل كما في التحقيق تعريضات والغرض من قوله اني سقيم انه سيسقم
لما علم من ذلك بامارة النجوم او انه سقيم الجسم لما يجده من الغيظ والحنق
باتخاذهم النجوم آلهة ومن قوله بل فعله كبيرهم التنبيه على ان من لم يقدر
على دفع المضرة عن نفسه كيف يدفعها عن غيره فكيف يصلح العابد من هذا احقر
اجزاء الذين تخلصا من الظالم ومن هذا زيد الغرض او الحكاية تنبيها على خطئهم
في اتخاذ الوهيتها ثم تمام ذيل الحديث وسيأتي تحقيقه في محله فان قلت
كيف يقول الخليل عليه الصلاة والسلام يوم القيامة اني كذبت وانا لما صدر
مني من الذنب استحيي من ان اقوم شافعا بين يدي الله فان ما في الدنيا انه كان
من المعاريض فليس بكذب ويكون قوله ثلاث كذبات مجازا لما مر الخ ومثله
لا يستحيى منه فيقعوا فيما فر وامنه وان لم يكن كذلك يكون وقع منه الكذب
في الدنيا وهو مناف لعصمته صلى الله عليه وسلم ولا بد من احد هذين الامرين
وهذا هو الذي جسر الامام على الطعن في الحديث وتكذيب راويه لتوهمه
لانه اهون من نسبة الكذب الى الخليل عليه الصلاة والسلام قلت هذه شبهة
قوية ويزيدها ان مثل هذه المعاريض صدرت منه عليه الصلاة والسلام
في مواضع كثيرة من غير ما ولم ينقل احد انه مشكل يحتاج للتأويل ويمكن دفعها بان
يقال هي من المعاريض الصادقة ولكنها لما كانت مبنية على لين العريكة
مع الاعداء دفعا لضررهم ومثله من يكفل الله بعصمته وحمايته يناسبه مبارزة
اعدائه بالمكروه بدلا لنفسه في سبيل الله او دخولا في حفظ حصن الله فهو
فلعدوله عما يليق بمقامه عند ذلك لشدة خوفه او تواضعه ذنبا وسماه
كذبا لانه على صورة الكذب خوفا من وخامة مداراة اعدائه وما وقع من النبي
عليه الصلاة والسلام لم يقع في مثل هذا المقام حتى يستحيى منه فان لكل مقام

سيوطي

طيبي

نقالا وتدخام حول الحمى من قال ان النبي عليه الصلاة والسلام تقدير
ساحة الخليل صلى الله عليه وسلم فجعلها مقاربين جاد لها عن الدين الخز
لمح مرتبة الشفاعة وانها مختصة بالحبيب صلى الله عليه وسلم يتجوز من الاذلة
او هو في هول ذلك اليوم واهتمامهم بشان انفسهم دعوهم بذلك قاله
فان قلت اذا كان للفظ معنيان سواء كان حقيقتين او امرين اعتبار
مطابقة تفسيره صادقا على اي الامرين اعتبرته فيه وباعتبار الاخر
غير مطابق فهل المعتبر من ذلك ما قصده المتكلم او ما ظهر منه او ايهما كان ارجح
يوصف بالصدق والكذب باعتباره او لا يوصف بشيء للواسطة قلت الظاهر
ان المعتبر ما قصده المتكلم قصدا جاريا على قانون التكلم ولذا قال
السكاكي مرجع الخبرية واحتمال الصدق والكذب الى حكم المخبر الذي يحكم
في خبره سواء كان فائدة الخبر او لازمها فاذا طابق حكمه الواقع كان صدقا
على الاصح لا على مذهب النظام كما يسبق اليه بعض الاوهام واعلم ان ظاهر كلام
المصنف وغيره هنا ان المعاريض لا تعد كذبا وهو الموافق لما مر في الحديث
من ان فيهما مندوحة عن الكذب وحينئذ فلا بد فيهما من قرينة تدل على ان
المراد وان كانت خفية لانها الفارقة بين الكذب وغيره كما صرح به البعض
الا ان قول الزمخشري في سورة الصافات الصحيح ان الكذب حرام الا اذا
عرض به في انه من الكذب المستثنى الا ان يجعل منقطعا وما في شرح الاشارات
للطيبي وفي ان ما روي في الحديث لا يصلح الكذب الا في ثلاث اصلاح بين الناس
وكذب الرجل لامرأته ليرضيها والكذب في الحرب في روايته ضعف وان صح
كان المراد به المعاريض ايضا لا انها صورة الكذب ويؤيده حديث ام كلثوم
من انه عليه الصلاة والسلام لم يرخص في شيء من الكذب مما يقول الناس
انه يصلح في ثلاث الخ مصرح بنفي الكذب في هذه الثلاثة وهو حديث صحيح
لا علة فيه والترخيص في الثلاث لم يصح فان ثبت فهو من قول الراوي
وقد قال تعالى وكونوا مع الصادقين وقال اجتنبوا قول الزور
على العموم انتهى وهذا مخالف لما مر عن الفقهاء فتدبر **قوله** عطف على
يكذبون فهو جملة في محل نصب لعطفها على خبر كان وجملة كان صلة ما
وقد تقدم انها يجوز ان تكون موصولة ومصدرية على الخلاف في الترجيح
وقد قالوا يجوز الوجهان على الاحتمالين كما صرح به ابو البقاء رحمه الله
واعترض عليه ابو حيان بانه على الموصولية خطأ لعدم العائد على ما
من تلك الجملة فيصير التقدير ولهم عذاب اليم بالذي كانوا اذا قيل لهم
لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير منتظم وكذا على
المصدرية على القول باسميتها واما على مذهب الجمهور فهو سائغ
وقيل عليه ان لزوم الضمير هنا غير مسلم وان النحاة لم يذكروا الصلة

ما المصدرية بالجملة الشرطية تساهل **قوله** واذا خلت الماضي على المضارع
في الوجهين الا انه على هذا الاحتمال هذه الجملة لعطفها على الصلة وفي الكشاف
الوجه الاول اوجه وتقديم المصنف له مشعر بموافقته وان احتمل عدم التصريح
به فيما لتساوي بينهما لما سيأتي وقال قدس سره تبعا لمن قبله من الشراح
سيد وطيبي
فيه اوجهية تقريره في افادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على صحته ووجوب
سعد
الاحتراز منه كالكذب وخلوه من تخلل البيان او الاستئناف وما يتعلق به بين
اجزاء الصلة او الصفة وقد يرجح الثاني بكون الايات حينئذ على نمط تعديد
قبائحهم وافادته اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا ودلالته
على لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم
فكيف بسائرها **اقول** هذا منافي لما قدمه قبله من قوله انه جعل
عذابهم مسببا لكذبهم رمزا الى قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين جنايات
ستمائهم اياه مع كثرتها وفيه تخييل ان لحوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم
نظرا الى ظاهر العبارة المقتصرة على ذكره واختار لفظ التخييل بناء على ان
السامع يعلم ان ذلك اللحوق لجنايات كثيرة وان الاقتصار على ذكره رمز
الى قباحته وتنفير عن ارتكابه على ما سيأتي ووجه افادته لتسبب الفساد
للعذاب انه داخل في حيز صلة الموصول الواقع سببا اذ المعنى في قولهم انما
نحن مصلحون انكارا لا ادعاء لعلمهم ان ما نسب لهم منه صلاح وهو عناد واصرار
سعد
على الفساد والاصرار على ذلك فساد واثم فلا وجه لما قيل عليه من ان العطف
على يكذبون يقتضي ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم بقولهم انما نحن مصلحون
عصام
اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب هذا القول للعذاب لا تسبب
الفساد له وكذا ما قيل من انه لا دلالة على تسبب الفساد بل على تسبب الكذب
وهو قوله انما نحن مصلحون واما تخلل الا انهم هم المفسدون بين اذا قيل واذا
قيل وهما من اجزاء الصلة فيرد على هذا ما ورد او لا فليس بشيء
لان تخلله للتأكيد وسيأتي لنا فيه تفصيل قوله انما نحن مصلحون كذب
فيؤول المعنى الى استحقاق العذاب بالكذب لا غير وهذا مما ينافي الاوجهية
لانه تأكيد لا يليق عطفه وعطف التفسير بالواو في الجمل خلاف الظاهر
واما ما ذكر من ترجيح الثاني فيرد عليه انه في المآل كذب كما اشرنا اليه
ولو سلم تغايرهما بالاعتبار وضم القيود فهو جزء من الصلة او الصفة
وكلاهما تقتضي عدم الاستقلال لو انما يكون مستقلا على ما اختاره المدقق
في الكشف حيث قال لو قيل انه معطوف على قوله من الناس من يقول للبيان
حالهم في ادعاء الايمان وكذبهم فيه اولا ثم لبيان حالهم في انهماكهم
في باطلهم ورؤية القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا ويجعل المعتمد
بالعطف مجموع الاحوال وان لزم فيه عطف الفعلية على الاسمية كان ارجح

بحسب السياق ويمط تعديد القبائح وهذا اقرب مما اختاره صاحب
البحر وقال الذي نختاره انه من عطف الجمل وان هذه الجملة مستانفة
لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل الكذب ونتايج التكذيب
الا ترى ان قولهم انما نحن مصلحون وانؤمن الخ وقولهم امنا كذب محض
فناسب جعلها جملة مستقلة لاظهار كذبهم ونفاقهم وتكثير ذمهم والرد
عليهم وهذا اولى من جعلها صلة وجزءا من الكلام لانها لا تكون مقصودة لذاته
والمراد باستينافها عطفها على الجملة المستانفة وقول الشارحين الفاضلين سيد وسعد
في رده انه ليس مما يعتد به وان توهم كونه اوفي بتادية هذه المعاني وذلك
لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان
احوالهم اذ لا يحسن عود الضماير التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة
لمن له ادنى دربة باساليب الكلام لا يظهر له وجه عندي فان عود الضماير
رابط للصفات لهم وسوق الكلام مساعد عليه وقد يايتي في الصفة الواحدة
جمل مستانفة بغير عطف كما مر فاذا لم ينافه الاستيناف راسا كيف ينافي
العطف على اول المستانف والعطف انما يقتضي مغايرة الاحوال لا مغايرة القصة
وانحصارها الا ترى انه لو قال قايل لولا الحق خربت البلدان ولولا هم لم يحكم
حاكم ولا سلطان فالجملة الثانية معطوفة على اول الكلام وهما صفة لشي سيوطي
واحد بغير مرية ومن الناس من سرد الوجوه هنا من غير تفطن لما بينها رازي
من المنافاة وفي شرح الكشاف للرازي الثاني اوجه لان قوله واذا
قيل لهم امنوا وقوله واذا لقوا الذين امنوا معطوفا على قوله واذا قيل
لهم لا تفسدوا في الارض فلو عطف على يكذبون كانا ايضا معطوفين عليه
فيدخلان في سبب العذاب فتنتفي فايدة اختصاص الكذب وفايدة افسرايي
الاختصاص تقبيحهم بالذكر المبني عليه كما مر وقيل عليه ان الثلاثة حينئذ
معطوفة على يكذبون عطفا تفسيريا للكذب لان قولهم انما نحن مصلحون
وانؤمن الخ وامنا كذب فلا يقابل الكذب حتى يبطل الاختصاص وفايدته
واجيب عنه بان جعل العطف تفسيريا يأباه تصريحه بان المراد بكذبهم عبد الكريم
قولهم امنا بالله وباليوم الاخر وقوله انؤمن انشا لا يحتمل الكذب وفايدة
الاختصاص تفهم من تقدمه والتصريح بكونه سببا اولا وهلة ثم انه اختار
مسلكا اخر وهو ان الاول اوجه على قراءة يكذبون بالتشديد والثاني
انسب بالتخفيف لانه يكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب وعلى
الثاني يكون تاكيدا والتاسيس اولى وفيه نظر قوله وما روي عن
سلمان الخ هذا الاثر روي عن سلمان الفارسي الصحابي المشهور رضي الله
عنه كما اخرجه ابن جرير عنه وكذا التاويل الذي ذكره المصنف عنه وعبارته
كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطي لعله قال ذلك بعد فنا الناس الذين

كانوا بهذه الصفة على عهده صلى الله عليه وسلم خبرا منه عمن هو جاء منهم
بعدهم وان لم يجي وقوله بعد مبني على الصحر وهذا الاستثنا معروف
بقال لم يكن كذا بعد اي الى الان لان التقدير بعد ما مضى من الزمان وتفسيره
بانه بعد ولا او بعد زمانه عليه الصلاة والسلام ليس بتام والمراد باهل الاية
من ذكر فيها ووصف بها فسموا اهلها توسعا بظهور معناه قوله فلعله اراد به
الاندراز للمصنف داب ان يعبر بلعل عما لم يجزم به لا لما هو من نتايج فكرته
كما يريده غيره بهذه العبارة وما ذكره من الاثر وتوجيهه حاصله ان الاية
في المنافقين مطلقا لا يختص بمنافقي عصره او منافقي المدينة وان نزلت فيهم
ان خصوص السبب لا ينافي عموم النظم كما هو مشهور فالاية عامة تشملهم وتشمل
من ياتي بعدهم من جنسهم ولا يريد انها مخصوصة بقوم اخرين مباينين
لهم بالكلية حتى يقال انه مناف لظاهر النظم وعود الضمير على ما بعده
ولذا قيل ان المروي يدل بظاهره على ان المراد بهذه غير المراد بما قبلها فلا يكون
عطفا على يقول او يكذبون ولا يمكن ان يراد به ظاهره فلعله اراد به ان
اهل هذه الاية ليسوا الذين كانوا موجودين عند نزولها فقط بل وسيكون
من بعد من حاله حالهم وانما لم يمكن ارادة ظاهره لان الاية متصلة بما قبلها
بالضمير الذي هو في لهم وقيل لو انه يقتضي ان يراد بهذه الاية الناس المذكورين
في الاية المتقدمة والا لم يحسن عود الضمير على من قبل كما يشهد به سلامة
الفطرة واما ما قيل من ان توجيه المصنف رحمه الله لا يخفى بعده والاوجه ان
المراد اهل الاتعاظ بهذه الاية من مفسدي الارض من المسلمين لانه لم يكن
في زمنه عليه الصلاة والسلام من المومنين مفسدون فغفلة عما اراده عصام
وعدول الى ما هو ابعد منه قوله والفساد خروج الشي عن الاعتدال
الخ هذا معناه اللغوي المضاد للصلاح ويقرب منه البطلان ولذا فسر
وان كان للفقها فرق بين الفاسد والباطل على ما فصلوه يقال فسد
فسادا وفسودا وافسده غيره وقوله في الارض قيل ان ذكره للدلالة
على الاستغراق وفيه ايما الى تعظيم الشريعة والرسول صلى الله عليه وسلم
بانه صلاح الدنيا كلها وان افساد المنافقين ضار بالدنيا كلها لا الناس
والدنيا سوا هم او جعل ما عدا ارض المدينة لتمحض الكفر فيها اذ ذاك ملحق
بالعدم وارضها كانها الدنيا قوله وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان
من فسادهم الخ اي الفساد والصلاح يشمل كل منهما ما يضر وما ينفع هذا
بحسب الظاهر مخالف لما في الكشاف وفي العدول عنه اشارة الى عدم
ارتضايه له وعبارته هكذا الفساد خروج الشي عن حال استقامته وكونه
منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة
انتهى وهكذا هو في التفسير الكبير وقد يقال انه لا منافاة بينهما لان ما ذكره

المصنف رحمه الله باعتبار الحقيقة والمآل وهو الذي ارتضاه الراغب وما
ذكره الزمخشري باعتباره في اصله وما هو من شانه وما قيل من ان الفساد
مستنفع به لمن يقصد الاضرار تكلف لا حاجة اليه ومقابلة الفساد بالصلاح
هو المشهور كما قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقد يقال
في مقابلة السيئة كما قال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وقد يجعل مقابلة
الصحة وهو مختص في الاكثر بالافعال وقوله وكان من فسادهم الخ من اما
ابتدائية وكان بيانا من فسادهم ما ذكر فهو توطية لما بعده ولذا قيل انه عصام
اشار بادراجها الى ان الفساد لا ينحصر في هذه الامور التي في الكشاف
بل منه ما ذكره غيره من تغيير الملة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار
الى تكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فيكون كلام المصنف
رحمه الله مخالفا لما في الكشاف والذي في حواشي غيره انها تعداد لوجوه سيد
التشريفية تفسير فساد المنافقين بالفساد الناشي من جهلهم لا فسادهم
في انفسهم والاولى ان يقال افسادهم لانهما لاتهم بانشاء الاسرار افساد
ولما كان حقيقة الافساد جعل الشي فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك جعلوه
من قبيل المجاز الاول اي لا تفعلوا ما يودي الى الفساد وقد يقال انما كان مايه كشف
عين الفساد في انفسهم ومعنى لا تفسدوا لا تاتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا
حاجة الى المجاز وليس بشي اذ ليس اتيان الشي بفساد نفسه حقيقة
الافساد وقيد بقوله في الارض للتنبيه على ان فسادهم يودي الى افساد عام
من الحروب والفتن واختلال الدين والدنيا المنافي ولم يجعل افسادهم على سعد
تحريف الكتاب والاحكام ودعوة الكفار سرا الى تكذيب المؤمنين كما حمله عبد الحكيم
عليه غيره لانه لا ظهور حينئذ لتلك الفائدة اقول تبع في هذا
من قبله من الشراح وفي بعض الشروح انه وهم لانه مما يلتهم وبما لا تقم
لما كانا مفضيين الى هيج الحروب والفتن فسادا بالتفسير المذكور باعتبار
ما يترتب عليهما وكونه افسادا للامور والمصالح لا ينافي كونه فسادا بالتفسير
المذكور ولا وجه له الا ان ما ذكروه غير منحصر في امور دينية فساد لان الفساد ورد
بمعنى الافساد فالاولى تفسيره به الا ترى قوله تعالى في سورة المائدة ويسعون
في الارض فسادا فانه بمعنى الافساد فالاولى تفسيره بما اوتيه مشعر لما انكر
نبانا وا الذي دعاهم لما ذكر ظنهم انه مصدر فسد اللازم وليس بلازم
ومنشا الفهم ذهبوا اليه في الكشف وتلقاه من بعدهم بالقبول وليس وارده
ايضا لانه يريد ان الداعي لتاويله وجعله مجازا انه لم يقع منهم الافساد
وانما صدر منهم الفساد فلو نزل منزلة اللازم واريد منه انه يفعل الفساد
ويتصف به بقطع النظر عن تعديه افساد الغيره كما في المطول ويلزم ثم المراد
ولم نقل ان فساد نفسه حقيقة الافساد ولم ينظر حقيقة ولا مجاز في واسنها

ان

ان تولهم الظهور لتلك الغاية غير مسلم ايضا لان التحريف المذكور والدعوة
للتكذيب مودي الى الفتن والاختلال في الدين والدنيا بغير مرتبة فتدبر
قوله هيج الحروب والفتن يقال هاجت الحرب هيجا وهيجانا وهياجا
اذا ثارت وقد تقع القتال وغيره مما يفعل بالعدو ويقال هاجها ايضا فهو
متعد ولازم لما ذكره اللغويون من غير تفرقة بينهما بغير ان اللازم اكثر
استعمالا وفي حواشي الكشاف لابن الصايغ نقلا عن افعال ابن طريف ان
مصدر اللازم الهياج ومصدر المتعدي الهيج فالهيج الحرب مصدر مضاف
للمفعول ولو قال هياج كان مضافا للفاعل انتهى والممالاة بميم ولام ثم
ميم كالمعاونة لفظا ومنه قول علي رضي الله تعالى عنه ما مالات على
قتل عثمان اي ما ساعدت لفظا ولا والتفسير كما زعمه بعضهم واصل معناه ما كنت
من الملاء الذين فعلوا ذلك ثم تجوز به عما ذكر وفي الاساس مالاه عاونه
واصله المعاونة في الملبي ثم عمت كالاحلاب وقال قدس سره تبعا لغيره
المراد بقوله هيج الحروب هو اللازم لان المتعدي افساد لا فساد وقد عرفت
ما فيه وانه يجوز فيه التعدي بالنظر الى المآل كما يجوز اللزوم نظرا لاصله خسرو
والحق ما ارتضى تبعا له لزوم اللزوم ثم قال وا القول بان الانسب
من فسادهم لان الهيج هاهنا مقيد بقرينة قوله لمخادعتهم المسلمين وممالاة
الكفار ايقعا ونفهم على المسلمين افساد وفساد كما لا يخفى على اهل السداد
ونقله عن قوله فان ذلك الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل المنفي عن البال
قوله فان ذلك يودي الى فساد ما في الارض الخ اي قوله يودي اشارة
الى انه من مجاز الاول كما مر تقريره وقيل المراد من الفساد في الارض هيج
الحروب والفتن بطريق الكناية الرمزية لان هيجها يستلزم خروج الارض
عن اعتدالها واستقامتها فذكر اللازم وهو الخروج عن ذلك واريد الملزوم
وهو الهيج ثم انهم ما كانوا يهيجونها بل يفعلون ما يودي الى ذلك فهو مجاز
مرتب على الكناية وقيل انه مجاز عما يلزمه من ذلك وهو غير بعيد
وقوله من الناس والدواب والحرث اشارة الى قوله تعالى سعى في الارض
ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والحرث القاء البذر في الارض وبقاياها
للزرع ويسمى المحروث حرثا ايضا وتصور منه العمارة التي تحصل عنه في كون
الدنيا محرثا ونحوه وقيل اطلاق اسم الفساد على هيجان الحروب من اطلاق شيخ زاده
اسم المسبب على السبب مجازا ومعنى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المودية الى
فسادها في الارض ولا يخفى ما فيه من التخليط والتخبيط قوله ومنه اظهار
المعاصي الخ اي من الفساد في الارض ما ذكر وهذه معطوفة على ما قبلها
او على قوله من فسادهم في الارض وضمن الاية معنى الاستحقاق او حملوا
عليه فلذا اعداه بالبا وهو متعد بنفسه وتبينه بقوله فان الخ وقيل انه

رد لما يقال من ان الزمخشري خص هذا الفساد لان فيه زيادة بيان لغاية • قوله في الارض لان غير ما ذكروا ايضا يعود الى فساد الارض وانه والمرج بمعنى القلق والاضطراب وانما يسكن المرج مع الهرج للازدواج وان لم يقارنه فتحت راؤه وفي بعض كتب اللغة ما يخالفه فالمرج بالسكون ونزع الراء في نسخة من الخلاط والمرج قريب منه ويكون موضع الخضرة ولذا تطرق بعض المحدثين فقال •

• حتى مرج العذار بقلبه • فبات الناس في هرج ومرج •

وانما قال ومنه الخ لانه نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيره به فاشار الى انه لم يقصد به الحصر ونظام العالم ما ينتظم ويتم بمراعاة الشرائع فلو عطلت والعياذ بالله كان تعطيلها يجر الناس على ما يعقبه الحرث والنسل ويخرب العالم **قوله** والقائل من الله الخ هذا من كلام الامام في التفسير الكبير قال وكل ذلك محتمل ولا يجوز ان يكون القائل من يشافهه الذين اجتمع بالدين والصحبة وان كان الاقرب نصحهم بذلك فاما ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوه بما يحقق ايمانهم في الصلاح بمنزلة سائر المومنين واما ان يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد لا يقبله منهم فينقلب واظهر لهم قابلا لا تفسدوا ويخبرون الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فنذيره **قوله** جواب لاذا الخ اي هو بالناصح دون الناصح اشارة الى ان هذا من القائل شفقة عليهم ومعاملة بلطف من غير مبارزة منه ووجه المبالغة ذكر الاسمية المؤكدة المحصورة والتمحض الخلوص من توهم لبن محض اي لم يخالطه ماء والشوائب جمع شائبة وهو ما يخالط الشي فيمنعه من الخلوص والمراد تشبيه العسل شوبا لانه عندهم مزاج الاشربة وفي المصباح قولهم ليس فيه شائبة يجوز ان يكون ماخوذا من هذا ومعناه ليس فيه شي مختلط وان قيل كما يقال ليس فيه علقة ولا شبهة فتفاعلة بمعنى مفعولة الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس والاقذار وفيه اشارة الى ان القصر فيه افراد فانهم لما سمعوا عن الفساد والافساد توهموا انهم حكموا عليهم بانهم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا فاجابوهم بانهم مقصورون على محض الاصلاح الذي لم يشبه شي من وجوه الفساد واختاروا الما الياي الى ان ذلك مكشوف لا ستر عليه ولا ينبغي ان يشك فيه واختار القلب الذي ذهب اليه شراح الكشاف لان السائل لما وصفوهم بالافساد فقط دون الاصلاح حصروا انفسهم بعكسه وان صح فلان الظاهر من كلام الشيخين وفي قوله ما دخله اي دخل عليه حذف وايصال والداره بما بعده الخبر الاخير ولم يصرح به استغناء بشهرته عن ذكره **قوله** انما قالوه ذلك المختصر قولهم على ما ذكر ولم ينظر الى غيره من الاحتمالات لكونه كذبا محضا من غير تاويل لموقعهم من المومنين اذا كان له مخلص من الكذب بزعمه بقصده

لدفع

لدفع ضرر الخصم بما يعيده ظاهر الكلام اذ الكذب يقبح عند المومن والكافر فلا يرتكب بغير ضرورة ولا يرضى لنفسه بغير تاويل خصوصا اذا كان بحيث يبقى الى غير نفسه وذلك لما افاده بقوله لما في قوله تعالى الخ او كونه مخادعة لما قيل لانه ايجاب ليتوددوا ولكن لا يشعرون وهذا احد احتمالات ذكرها الامام واختاره المصنف رحمه الله لانه الظاهر على انهم وزاد الامام انه ان فسر لا تفسدوا بالمداراة للكفار كان معنى قوله مصلحون ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار كقوله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا وايده بعضهم بانه الوارد عن ابن عباس رضي الله عنهما فقد اخرج عنه ابن جرير انه قال في تفسيره انما نريد الاصلاح بين الفريقين من المومنين واهل الكتاب والمصنف رحمه الله لم يلتفت اليه مع اعتنائه بالتفسير الماثور لانه غير مناسب للواقع والسياق والسباق مع ارجاعه الى صورة الصلاح التي ذكرها **قوله** رد لما ادعوه ابلغ رد الخ بولغ في كونهم مصلحين بولغ في رده وتقرير ضده من جهات كالاستيناف البياني فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب وما فيه من كلمتي الاوان من تاكيد الحكم وتحقيقه وفي قوله لا يشعرون من الدلالة على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس بالمشاعر وانهم لم يدركوه ووجه افادة الا واما اجتهاد ذلك بناء على تركبهما من همزة الاستفهام الانكاري الذي هو نفي معنى ولا النافية فهو نفي نفي يفيد الاثبات بطريق برهاني ابلغ من غيره وارتضى كثير من النحاة انها بسيطة غير مركبة وارتضاه ابو حيان رحمه الله وابطل مقابله بدخولها على ان المشددة والنافية لا تدخل عليها فبين تركبهما وتلقيهما بما يتلقى به القسم منافاة ظاهرة ورده بان بعد التركيب انسلخ حكمها الاصلي واستدلوا على افادتها التحقيق بتلقيها بما يتلقى به القسم اي وقوع ما يصدر به جواب القسم بعدها كان واللام وحرف النفي ورده ابو حيان رحمه الله بانها قد دخلت على رب وحبذا وبا النداء كقوله الا رب يوم صالح لك منهما وقوله الا حبذا هند وارض وهو ورد عليه وعلى من تلقاه بالقبول كصاحب المغني وادعى العلامة فيه لا يصح بسلامة الامر وقوله الا المنبهة بدل من حرفي التاكيد او بتقديرها او اعني وقوله وان الخ عطف عليه وتعريف الخبر عطف على قوله للاستيناف **قوله** واختها اما الخ اي اما المفتوحة الهمزة المخففة الميم حرف استفتاح مثلها في افادة التحقيق لا بحسب ما ذكره لما اشار اليه بقوله التي هي من طلايع القسم لان معناه تدل على القسم كثيرا وهذا مما تفرد به الامام فاني في التسهيل وشرحه كثر الاتيان المفرد الا بما استعمله واما قبل القسم كقول ابن صخر الهذلي

• اما والذي ابكى واضحك والذي • امات واحيى والذي امره الامر •

قال العلامة التفتازاني جوابه لقد تركتني احسد الوحش ان ارى اليفين

عصام سيوطي

منهما لا يروعهما الزعر وفي بعض تصانيف ابن هشام ما يخالفه فانه انشد الشعر هكذا

اما والذي ابكى واضحك والذي ... اماتَ واحيى والذي امره الامر

لقد كنت اتيها وفي النفس هجرها ... بتاتا لاخرى الدهر ما طلع الفجر

وما هو الا ان اراها فجاءة ... فابهت لا عرف لدي ولا نكر

والذي ذكره السعد هو المروي في المفضليات وشعر هذيل ولولا خوف الاطالة اوردت القصيدة بتمامها والطلايع جمع طليعة واصلها مقدمة الجيش التي تطلع قبله وهو استعارة او مجاز مرسل لمطلق المقدم اريد به هنا اوائل الشيب مثل الكشم في البيت ونظاير **قوله** وتعريف الخبر الا هو وما عطف عليه بحر ودا امر ووجه المبالغة على ما قالوه ان الاول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد تاكيد هذا الحصر وهذا وان كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب في ردهم ان يقصروا على الافساد قصر قلب فهم مقصورون على الافساد لا حظ لهم في الاصلاح وقد ورد عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند اليه كما ذكره الزمخشري في الفايق في قوله في الهد كلام المفتاح والمشهور ان ضمير الفصل يفيده ايضا او يؤكده واجيب بان تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه لما ذكره الزمخشري في الفايق في قوله ان الله هو الدهر وان رد بانه لما ورد النهي عن سب الدهر وهو يقتضي ان يقال ان الدهر الذي يظن انه خالق الحوادث لا يجاوز لان الله لا يجاوزه كما لا يخفى وقيل ان الوجه ان يقال ان المبالغة في تعريف المسند بنا على قياس ما مر في المفلحين من انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورهم فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة فالفصل مؤكد لهذا الاتحاد الذي هو اقوى من القصر في افادة المقصود ولما مر من الاشكال عدل المصنف عما في الكشاف من قوله رد لما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين ابلغ رد وادله على سخط عظيم وجعله رد الما في قلوبهم من التعريض للمومنين كانهم قالوا انتم المفسدة وقصروا الافساد على المومنين فاجيبوا بقصره عليهم وهذا مستفاد من سياق الكلام في مقام الجدال ومن نحواه فلا يتوهم ان التعريض انما يستفاد منه لو قيل انما المصلحون نحن **قوله** والاستدراك بلا يشعرون فان قلت لم ذكر ما يشعرون بعد يخادعون بدون استدراك وهاهنا به **قلت** المخادعة تقتضي في الجملة الاخفاء وعدم الشعور بخلاف ما هاهنا فانهم لما نهوا عما تعاطوه من الفساد فاجابوه بادعا انهم على خلافه واخبر تعالى بانهم كانوا حقيقين بالعلم مع انهم ليسوا كذلك فكان محلا للاستدراك ان

يتبين

ميربادشاه

يتبين الامور المتخالفة وما يقال دعوى ابن كيسان من ان ما على من لم يعلم انه مفسد ذم لما بذم من افسد عن علم والجواب بانهم كانوا يعلمون سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون ان امرهم يظهر للنبي صلى الله عليه وسلم فالمعنى لا يشعرون انا نعلم انهم مفسدون فقوله الا انهم هم المفسدون انابة الاثم العايدة الخبرية او ذلك لعدهم الفساد صلاحا او المراد انهم لا يعلمون ان وبال ذلك الفساد يرجع اليهم في الدنيا والاخرة كما ذكره السمرقندي في تفسيره وفيه وان ارتضاه بعضهم ان المفسد مع العلم مع التمكن منه مذموم ايضا بل قد يقال انه اسوء حالا من غيره وفي التاويلات لعلم الهدى ان هذه الاية حجة على المعتزلة لنفي ان التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وان الحجة لا تلزم بدون المعرفة فان الله اخبر انما صنعوا من النفاق افساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطا للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم افسادا لا ان الافساد ارتكاب المنهي عنه فاذا لم يكن النهي قائما عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم افسادا دل على ان التكليف يعتمد قيام الة العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه المسئلة متفرعة على مسئلة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وهذا اسهل ما ذكره ابن كيسان فتدبر **قوله** من تمام النصح والارشاد الا ان فيه اشارة الى ان قائل هذا القيل هو قائل ما قبله وكونه نصحا يظهر منه ان القائل المومنون لا الله والرسول صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى ولا تفسدوا اشارة الى التخلية بالمعجمة ولذا اقدم وامنوا اشارة الى التحلية وليس هذا مبنيا على ان الاعمال داخلة في كمال الايمان او في حقيقته كما قيل لان اعتبار ترك الفساد لدلالته على التكذيب المنافي للايمان واتحاد القائلين رد لما في بعض التفاسير من ان القائل بعض المنافقين لبعض لانه المناسب لقوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا فان قلت اذا كان القائل المومنون والمجيب المنافقون يلزم ان يكونوا مظهرين للكفر اذ النهي والامر انما الامر بامنوا لا يتصور بدون الملاقاة وقوله بعده واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الخ يقتضي خلافه فما وجه التوفيق حينئذ وهذا هو الداعي لجعل القائل بعض المنافقين لبعض قلت هذا اقوى اشكاله والجواب عنه كثير من الفضلا بانه وان كان الامر بالايمان بعض المومنين لما مر لكن قولهم انومن الخ منقول فيما بينهم لا في وجوه المومنين والا كان مجاهرة وبه وفق بين الايتين وانما يتعذر هذا لو قيل واذا قال لهم المومنون امنوا كما امن الناس قال المنافقون انومن الخ كما اشار اليه الفاضل التفتازاني في شرحه وقيل عليه ان التعذر ممنوع وانما يلزم لو قيد قول المنافقين بكونه في مواجهة المومنين وليس كذلك واذا الشرطية ظرفية تفيد

خسرو

تخصيص الجواب بوقت الشرط لكونه بدلا او متعلقا مقدما فلا يصدر عنهم
ذلك القول الا في هذا الوقت والاشكال متوجه على قول الكشاف فكانه
من جواب ايهم ان سنهوهم اي نسبوهم الى السفه لانه صرح في مجاهرة المومنين
بالتسفيه مخاطبهم بقولهم انومن الآ فيقبل فيما بينهم وهم مجاهرة بالكفر
منافية لما بعده من قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا الخ ورد بانه لا اشكال
فيه لانه لم يصرح بان المنافقين جاهروا المومنين بل في عبارته ما يوهم
وهو قوله من جواب ايهم بناء على ان الجواب ما يقال مواجهة وكونه كذلك
موقوف على السماع من اهل اللغة وهو لم يوجد ويدل على خلافه ما اشتهر
من اطلاق العلماء لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير نكير
وقيل اذا امنا بمعنى لو تحققنا النفاقهم وانهم على حال تقتضي انهم لو قيل لهم
كذا قالوا كذا فقيل مثله في قوله اذا ما المنة لمته وحدي واستشهد له بقول
الزمخشري ان مساق هذه الاية بخلاف ما سيقت له اول قصة المنافقين
فليس بتكرير لان تلك في بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان
ما كانوا يعملون عليه مع المومنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم
بوجوه المصادقين وايهامهم انهم معهم فاذا فارقوهم الى شطار دينهم صدقوهم
مثلي قلوبهم شاهد صدق عليهم بهو ضرب من التقرير والتشيل وقيل يجوز
ان يقول المنافقون ذلك اذا انفردوا عن المومنين خالين من مشدهم
فلا يكون مجاهرة لتمكنهم من الانكار لما سياتي في سورة المنافقين في قصة
زيد بن ارقم رضي الله عنه وقيل انه كان بحضرة المسلمين لكن مسارة فيما
هذا ما ذكروه من القيل والقال وحلوا به شكال الاشكال ليفروا من غاية
الاحتمال والذي عندي انه لا يرد اصلا فان المومنين امروهم بالايمان المطابق
لايمان المخلص للناس والامر كالنهي ينصب على القيد كانهم قالوا لهم اخلصوا
الايمان وفيه اعتراف باصل ايمانهم وهو مطابق لقوله تعالى ومن الناس من
يقول امنا فاجابوهم وجاهروا بشناعتها بقولهم انومن الخ اي نحن مومنون
متصفون بصفات وسمات للايمان الا ان اهل الا من كان سفيها وهذه
مواجهة بالايمان لا بالكفر كما ادعاه السائل وان كان هذا اسم في شهد انهم
قصدوا به عدم ايمانهم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وتسفيه من اتبعه
لكنه خلاف ظاهر الكلام والشرع انما ينظر للظاهر وعند الله علم السرائر
ولهذا افاد العلامة سفهوهم ولا يلزم من هذا عدم مطابقته جواهم نفي الناس
لانه كناية عن كمال ايمانهم وان كان في قلب تلك الكناية كناية وبعد ما ذكر
هذا رايت لبعض فضلاء العصر ما يقاربه فقلت مرحبا بالوفاق وترك المصنف
لما في الكشاف وشروحه هنا من توجيه اسناد قيل الى الجملة امنوا بانه اريد به لفظه
فهو اسم وهو مفعول به ساد مسد الفاعل وهو مقول القول فلا حاجة الى ادعا

انه

انه اسند لضمير المصدر والجملة بدل منه ولا الى الجار والمجرور لظهوره **قوله** فان
كمال الايمان الخ المراد بكماله ما به يتم ويتحقق وهو كسب الاستعمال يتناول
الجزء وغيره مثلما قيل ومما تنتج الاداب والعلم والحجى وصاحبها عند الكمال يموت
فلا يشعر كلامه بدخول الاعمال في الايمان كما قيل وقوله وهو المقصود قيل انه
جعل اسنادا كناية عن طلب الاتيان بما ينبغي ويمكن ان يراد بالنهي عن الافساد
النهي عن الشرك ويكون الامر بالايمان بعد النهي عن الشرك على طبق كلمة
التوحيد والاظهر حمل النهي عن الافساد على النهي عن النفاق والايمان بالايمان
عن الاخلاص ظاهرا وباطنا ولا حاجة لمثله **قوله** في حيز النصب الخ كما بعد الحذف
في الاكثر اما نعت لمصدر واما حال لما صرح به النحاة والثاني مذهب سيبويه
لان الصفة لا تقوم مقام موصوفها الا في مواضع مخصوصة فهي عنده حال من
المصدر المضمر المفهوم من الفعل ولم يجعل متعلقة بامنوا على ان الظرف لغو
بناء على ان الكاف لا تكون لذلك واذا كانت ما كافة للكاف عن العمل صحة
لدخولها على الجمل فالتقدير حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية
فالمعنى امنوا ايمانا مشابها لايمانهم ولم يجعل موصولة لما فيه من التكلف
وتقدير المصنف للمصدرية لانها ارجح لان الكافة على خلاف العمل الاصلي
وقيل الثاني ارجح والامر فيه سهل **قوله** واللام في الناس للجنس الخ قدم
هذا على عكس ما في الكشاف اما لانه الاصل المتبادر او لانه احسن هنا عنده
لما قال الراغب وتبعه المصنف وما ذكره برمته ماخوذ من تفسيره بنوع من الاختصار
وقوله والمراد به الخ في الكشاف او للجنس اي كما امن الكاملون في الانسانية او جعل
المومنون كانهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين
الحق والباطل انتهى ولما كان المعرف الجنسي قد يقصد به الافراد من غير اعتبار
وصف فيه كما في امر اللئيم وقد يقصد البعض باعتبار وصف الكمال
كما في ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس باسره كما في قوله تعالى ان الانسان
لفي خسر والاول لقلته جدوا بعضا البه اذا انقدوا الاخيران فسر الناس
بالكاملين في الانسانية او لمن هم الناس في الحقيقة حتى كان من عداهم في عداد
البهائم وهذا انما هو على تقدير كونه مقول المومنين لا المنافقين بعضهم
لبعض كذا افاده الشارح المحقق والظاهر منه ان المراد من الجنس الجنس
من حيث هو من قوله او جعل الموصوف الخ اي الاستغراق لما يتبادر من
الكشاف لان المعرف بلام الجنس من حيث هو يفيد الحصر كما في شرح التلخيص
في باب اذ يعبر عن الكاملين بلفظ الجنس لادعاء انحصاره فيهم والشريف
اختار ان المقيد لذلك لام الاستغراق لا غير فلذا احمل الوجهين هنا على الاستغراق
وجعل الاول ناظرا الى كمال المقصور عليه والثاني الى قصور من حطه عداه
وقد قيل انه لا يحسن حمل الناس على الجنس واخراج المنافقين عنه على تقدير

خسرو

عصام

سعد

حفيد

ان يعطف قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا على صلة من يقول انتهى قلت ما بين الفاضلين من الخلاف متشو مانقل في المعاني في مبحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تكفيه الاشارة لما ان الغير لا تشفيه العبارة ثم والحاصل ان الحصر اما لانهم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكانهم جميع افراده او بملاحظة ان غيرهم كالبهائم لفقدها التمييز بين الحق والباطل فلا يعد وجوده في الناس والاول يشبه القصر الحقيقي والثاني الافرادي والمصنف رحمه الله صرح بالاول لدلالته على ما الم المقصود واشارة الى انه مستلزم للثاني بقوله ولذلك يسلب عن غيره الخ ومن غفل عن هذا قال ان عبارة المصنف رحمه الله ناظرة الى الاول فقط فاقول من ان الثاني ابلغ في هذا المقام وانه على الاول تخصيص وعلى الثاني استعارة لقوله العلامة كانهم على الحقيقة ليس بشيء **قوله** بمقتضى العقل اي بحكم العقل وبمقتضاه وهما متقاربان وقوله فان اسم الجنس الخ المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعنى عام سواء كان معرفة او نكرة واذا عرف دل التعريف على تعيين معناه قال الراغب كل اسم نوع يستعمل على وجهين احدهما لانه على مسماه وفصلا بينه وبين غيره والثاني لوجود المعنى المختص به وذلك هو الذي يمدح به لان كل ما اوجده في العالم جعله صالحا لفعل خاص به لا يصلح لسواه كالفرس للعدو والبعير لقطع الفلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد والعين والناس اوجدوا ليعلموا ويعملوا فكل ما لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله لم يستحق اسمه مطلقا بل ينبغي عنه فيقال لزيد ليس بانسان انتهى وهذا ما اشار اليه المصنف رحمه الله **قوله** ولذلك يسلب عن غيره اي لاجل استعماله فيما استجمع المعاني المقصودة منه يسلب عن لم يجمع فيقال ليس بانسان ولولا هذا لكان كذبا مع انه صدق مستحسن كما قال

يا قارع الباب على عبد الصمد • لا تقرع الباب فما ثمه احد

وقد مر لك ان هذا استلزام لجعل الناقص بمنزلة العدم فليس مغايرا له كما قيل فتدبر واستجمع بمعنى جمع فهو متعد لما يشعر به كلام الصحاح ورأى انه لازم كتجمع فعليه يكون تضمينا او مجازا **قوله** وقد جمعهما الشاعر اي جمع استعمال اللفظ في مسماه مطلقا واستعماله فيما يستجمع المعاني المقصودة منه فان المراد من الناس الاول مطلق الجنس ومن الثاني الكاملون فيها وقس عليه الزمان والديار فيما سيأتي وقد عرفت ان منشأ هذا ان اسم الجنس نفسه بقطع النظر عن تعريفه وتعريفه انما يفيد تعيينه كما صرح به المصنف رحمه الله والراغب الفاضل قال ومن هنا يعلم ان دعوى الكمال بكونه اعتبارها في النكرة ايضا فقد اجمل او اهمل ثم ان احذه من نفس اللفظ

معرفة

معرفة كان او نكرة لا ينافي افادة التعريف له عند من له ادنى بصيرة نقادة وقوله ومن هذا الباب اي نفي اسم الجنس عمن لم توجد فيه خواصه المقصودة منه قوله في الآية الآتية جعل المتابع صاحبين لم تسمع الحق والعيون عميا اذ لم تر الصواب لا تنتفع بفوايدها وثمرتها المقصودة منها وهو ظاهر وقيل ان التمثيل به مبني على انه استعارة لا على التشبيه فان المصرع وما معه عليه حقيقة والشعر المذكور مشهور في كتب الادب الا انه وقع على وجوه في بعضها اذا الناس ناس والبلاد بلاد وفي اخرى اذ الناس ناس والزمان زمان وفي اخرى اذ الناس ناس والديار ديار وانشد في الحماسة البصرية هكذا

الا هل الى اجبال سلمى بذي اللوى • لوى الرمل من قبل الممات معاد
بلاد بها كنا وكنا نحبها • اذ الناس ناس والبلاد بلاد

ولم يسم قايله وفي الاغاني انه لرجل من عاد وله حكاية ذكرها هكذا في بعض الحواشي وفيه مناقشة وقيل صدر المصراع لقد كنت ذا حظ من الجود والعلى وقيل ديار بها كنا وكنا نحبها **قوله** او للعهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم قدم هذا اصحاب الكشاف وذهب صاحب البحر الى انه اولى وايده بعضهم بانه الماثور لانه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما كما اخرجه ابن جرير والمعهود اما النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه ممن اتبعه من المؤمنين لانهم نصب عينهم دايما وقد مر ذكرهم ايضا بقوله الذين يؤمنون لانهم داخلون فيه دخولا اوليا واذا عرفت العهد خارجي ذكري لا سيما عموما وخصوصا فقوله الكريم لهذا الرجل بنيه تعريف خارجي ولم يجر له ذكر كما لا يخفى ولتنبيه الايمان المطلوب منهم بايمان هؤلاء لا يقتضي شيئا وانه له من جميع الوجوه كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الخ فلا وجه لما قيل من ان الظاهر ان المراد على تقدير العهد مطلق المؤمنين فقط اذ المطلق مجرد ايمانهم الايمان المشابه لايمان من آمن منهم كعبد الله ابن سلام وفي بعض شروح الكشاف وتبعه بعض ارباب الحواشي هذا العهد الخارجي باعتبار كونهم كالمذكورين صاحبا بوجه خطابي وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا نصب اعينهم وملتفت خواطرهم لانهم كانوا منتظرين منهم اظهار الايمان وتلاوة القرآن او عبد الله بن سلام واتباعه فانهم ايضا محل التفات خواطرهم لانهم من جلدتهم ولا يغيبون من خواطرهم لشدة غيظهم بسبب ايمانهم وشدة تالمهم بسببهم والتقدير كما امن اصحابكم واخوانكم والمعنى انه **قوله** او من امن من اهل جلدته بفتح الجيم الجلدة والجلد بكسر الجيم وسكون اللام التي تليها دال مهملة وهو من الحيوان ظاهر بشرته وقال الازهري الجلد غشاء جسد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على اجلاد لمجرد اجمال رجلة الرجل واهل جلدته ابناء جنسه او قومه وعشيرته واهل شهره اهل

خسرو
عصام
حفيد
شيخ زاده

اللغة وورد استعماله والمناسب هنا الثاني وقد ورد في الحديث قوم من جلدتنا
اي من انفسنا وعشيرتنا كما في نهاية ابن الاثير وفي كتب العربية في باب
افعل التفضيل اشهد واعلي صحة يوسف عليه الصلاة والسلام احسن افرنة
بما سمع من العرب من قولهم نصيب اشعر اهل جلدته فقد عرفت ان استعمال
مع لفظ اهل كما في المثال وبدونها كما في الحديث صحيح فتصحيح من قال لفظ
الاهل زايد والظاهر حذفه كما في الكشاف من جلدتهم ومن جنسهم لم يطلع علي
موارد استعماله لقصوره او اهماله ومعناه ما تقدم وفي بعض شروح الكشاف
عطف ابناء جنسهم تفسيري قال الجوهري رحمه الله اجلاد الرجل جسمه
وبدنه وبملاحظة المعني الاصلي نستدعي ان يكون كناية عن المبالغة
في القرب كقولهم هو بضعة مني والظاهر انه شبه الجنس او العشيرة بالجلد
وظاهر البدن لحمل القوم لجسد واحد فاهل جلدته كالعين الباصرة فجعله مجازا
ووجه الشبه الانصال فاذا اريد زيادته اتي بما يدل عليه كقوله وجلدة
بين العين والانف سالم والمراد باهل جلدته قوم اليهود لانه من منافقي المدينة
منهم **قوله** كابن سلام هو عبد الله بن سلام بن الحارث ابو يوسف من
ذرية يوسف النبي عليه الصلاة والسلام حليف القواقل من الخزرج
الاسرائيلي ثم الانصاري كان حليفا لهم وكان من بني قينقاع من اليهود
واسمه الحصين فغير النبي صلي الله عليه وسلم اسمه وسماه عبد الله لما
اسلم اول ما قدم المدينة وقيل تاخر اسلامه الي سنة ثمان وشهد له
رسول الله صلي الله عليه وسلم بالجنة وهو من اكابر الصحابة روي عنه ابو هريرة
رضي الله عنه وغيره وله مناقب واموره مع اليهود مشهورة في كتب الحديث
وتوفي بالمدينة سنة ثلاث واربعين من الهجرة وسلام بتخفيف اللام
وغيره من الاعلام مشدد اللام والمراد باصحابه من امن من بني اسرائيل وقوله
والمعني الاعلو علي الوجهين لانه شبه الايمان المامور به بايمان خلص المؤمنين
او بعض من الخلص المعهودين وايمانهم كذلك **قوله** واستدل به الا
قال الجصاص في احكام القران احتج به في استتابة الزنديق الذي
اطلع منه علي الكفر متي اظهر الايمان لانه تعالي اخبر عنهم بذلك ولم يامر
بقتلهم وهي نزلت بعد فرض القتال انتهي والزنديق بوزن القنديل معرب
ومعناه الملحد وفسره في المقاصد بالمنافق وهما متقاربان وبعد المعني
استعملته العرب كما قال

ظللت حيران امشي في ازقتها • كانني مصحف في بيت زنديق

وهو معرب زنده اي يقول ببقاء الدهر او زندا وهو كتاب لزردشت
المجوسي او زنديك وجمعه زنادقة وفسره الفقهاء بمن يبطن الكفر ويظهر
الاسلام كالمنافق وقد فرق بينه وبين الملحد والمرتد في الفروع وما قيل

من

من انه لا دلالة فيه علي قبول توبة الزنديق لان النفاق غير الزندقة كيف
والزنديق يقتل دون المنافق ولم يقل احد ان في عدم قتل الرسول صلي الله
عليه وسلم المنافق دلالة علي عدم قتل الزنديق واه جدا لان الزنديق ان
فسر بالمنافق فظاهر والا فحوشله وقد طلبت منه التوبة والايمان ولو لم يكن ذلك
مقبولا لم يطلب منه الا انه قيل علي هذا انه انما يتم لو كان طلب الايمان لدفع القتل
وليس كذلك لان النبي صلي الله عليه وسلم كان مامورا باجراء احكام الاسلام عليهم
مير بادشاه
ثم بلغه عليه الصلاة والسلام نفاقهم فلم يطلب الايمان منهم الا لنجاتهم عند الله
والزنديق ليس كذلك وفيه نظر لا يخفي وحكم الزنديق علي المختار المفتي به بعد
الاختلاف في قبول توبته بعد الاخذ عند الشافعية والحنفية انه ان كان معروفا
بذلك داعيا اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وبعدها لا ويقتل كالساحر
وان لم يكن داعيا للضلال فهو كالمرتد كما قاله ابو الليث وعليه الفتوي وله تفصيل
في الفروع **قوله** وان الاقرار باللسان ايمان الخ يعني ان الايمان يكون ايمانا
حقيقيا بمجرد التلفظ سواء واطا القلب ام لا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن للتقييد
في الاية بقوله كما امن الناس فايدة للكفاية استوائهما لانه موضوع للتصديق القلبي
التارك للاقرار اللساني للقادر كما مر واحتمال كونه ذكره للترغيب او للتاكيد
اقتضاه المقام له كما قيل خلاف الظاهر وهذا ماخوذ من التفسير الكبير واجاب
عنه بان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر
فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر فلا جرم افتقر الي تاكيده بقوله كما امن الناس
والمصنف رحمه الله لم يذكر الجواب لانه اراد ان المعتبر في مسمي الايمان لغة
وعند الظاهر الشرع هذا وان اعتبار مطابقته لما في القلب معتبر في الايمان المنجي
حشرو
من الخلود في النار عند الله فما ذكره مذهب الفقهاء وغيرهم فما قيل من
ان المستدل به علي هذا الكرامية وقد مر ان الخلاف معهم فيمن يقوم بالشهادتين
فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه واما من ادعي الايمان وخالف قلبه لسانه
كالمنافقين فكافر بالاتفاق وهو يعبر عدم تعرض المصنف للجواب بمعزل
عن الصواب **قوله** الهمزة فيه للانكار والانكار قسمان ابطالي بمعني لم يقع
وتوبيخي بمعني لم وقع والمراد الاول ولذا فسره بلا يكون وقوله مشارا بها الي الناس
اي المراد بها ذلك والاشارة ذهنية لا حسية يعني انها للتسمية للعهد والمراد
ثم الناس السابق ذكرهم بوجهيه والعهد الذكري قد يكون باعادة المتقدم
بعينه وقد يكون باعادة لازمه ووصفه وان لم يجر له صريح ذكر ويسمي العهد
التقديري وذلك بان يسمي الي الموصوف ما يستدعي تلك الصفة فيذكر
الصفة معرفة كانها جري ذكرها كما اذا قيل لك شتمك زيد فتقول افعل السفيه
فان الشتم تنبيه علي سفاهته حتي كانه قيل اعترض لك سفيه او ان يكون الموصوف
علي تلك الصفة حقيقة او ادعاء ثم ذكر علت صفته والعهد هنا اما لان

الايمان بزعمهم مستلزم للسفه او لان المومنين فيما بينهم فقراء ويؤيده قوله
او الجنس باسره الذايب للجنس في ضمن جميع الافراد وهو الاستغراق المعنوي باسره
عبارة عن جميعه والاسر في الاصل ما يشد به الاسير فاذا اسلم بوثاقه فقد اسلم
بجملته ثم صار عبارة عن كل ما يراد جميعه ومندرجون فيه بمعنى داخلين في درجه
اذ المراد ضمير فيه للجنس او للفظ السفها وضمير هم للرسول صلى الله عليه وسلم
ومن معه الشامل لابن سلام واضرابه رضي الله عنهم وهم الكل الناس واعتقالهم
بجعلهم سفها بزعمهم الفاسد وهو مخالف للواقع والسفها وان شملوهم فيهم
لكنهم داخلون فيه دخولا اوليا عندهم وهو ابلغ لما فيه من الكناية كما قال تعالى فلما
جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقد قيل على هذا انما يصح لو كان
الخطاب معهود السفها في المومنين المذكورين في قوله كما امن الناس اذ
لا يصلح اسناد الايمان الى جميع السفها فان من لم يومن من السفها لا يحصر لكن
يرد على هذا ان معنى الاستغراق لا يلائم انكار موافقة السفها لان اتباع بعض
السفها انتهى وليس بشي فانه سوا اريد الاستغراق الحقيقي الادعايي او
العرفي كما في جمع الامير الصاغة اذ لم يكن في المدينة حين نجم النفاق الا مومن
او منافق موافق للمقام على اتم الوجوه وابلغها كما لا يخفى فتدبر **قوله** وانما
سفهوهم الخ اي دعوهم سفها او نسبوهم للسفه بناء على اعتقادهم انهم سفها
او تحقيرا لهم فان فيهم فقرا والموالي بمعنى العبيد فانه احد معانيه وصهيب وبلال
الحبشيان رضي الله عنهما كذلك لما هو معروف في محله والتجلد التحمل التصبر
واصل معناه اظهار الجلد والقوة والمبالاة بالشي الاعتداد والاعتناء به
وعدم المبالاة بهم لانهم كانوا من اهل الكتاب **قوله** والسفه الخ السفه
في اللغة الخفة والتحرك والاضطراب يقال زمام سفيه اي مضطرب وتسفهت
الرياح الرماح والنار اذا حركتها بخفة ثم استعمل في عرف اللغة والشرع وشاع
حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والراي وقال الراغب استعمل في خفة النفس
لنقصان العقل وفي الامور الدنيوية والاخروية ومنه اخذ المصنف رحمه الله
ما ذكره وفي شرح التاويلات خص بعضهم السفه بانه ترك العمل بمقتضى العقل
وقيل العمل بموجب الجهل مع علم بانه مبطل وسخافة الراي والعقل خفته وعدم
استحكامه وفي المصباح سخف الثوب سخفا وزان قرب قربا وسخافة بالفتح رقة
لقلة غزله ومنه قيل رجل سخيف وفي عقله سخف اي نقص وقال الخليل السخف
في العقل خاصة والسخافة عامة في كل شي انتهى وقوله والحلم بكسر الحاء وسكون
اللام هو الاناة والوقار ويقابله اي يقع في مقابلته لانه ضده على عادة اللغويين
في الايضاح بذكر الاضداد كما قيل وبضدها تتبين الاشيا **قوله** ردو مبالغة
في تجهيلهم الخ فيه مع النظم لف ونشر مرتب فالرد لتسفيههم المومنين ناظر
لقوله الا انهم هم السفهاء والمبالغة في التجهيل من قوله ولكن لا يعلمون كما ستراه

عن

عن قريب ويحتمل انه راجع لقوله الا انهم الخ من غير لف فيه واليه ذهب بعض
ارباب الحواشي او انه من قوله الا انهم هم السفهاء لانه المقصود بالذات
فلذا اتى فيه بالاوانّ وتوسط ضمير الفصل وتعريف الخبر وقيل بالاستدراك المولد
لاستلزام السفه للجهل او دلالته عليه لانه خفة العقل ونقصه وفي الدر
المصون السفه خفة العقل والجهل بالامور قال الشموال

نخاف ان تسفه احلامنا فنجهل الجهل مع الجاهل

وقوله فان الجاهل الخ تفسير للمبالغة في التجهيل وتعليل له بناء على احد
الوجهين في تفسير قوله لا يعلمون وهو ان معناه لا يعلمون انهم هم السفها
حقيقة لقلة تاملهم في الدلائل القاطعة على ان الكفر سفه لا ما قيل من ان معناه
لا يعلمون ما يحل بهم من العذاب لاهل السفه في الاخرة وعلى هذا جهلهم بالسفه
الذي هو جهل بالجهل فهو جهل مركب فكانه قيل انهم جهلا ولكن لا يعلمون انهم
جهلا وقوله بجعله صفة الجاهل والجازم صفته ويصح كونه صفة الجهل وبما
قررناه علم انه لا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من انه لا يفهم من قوله الا انهم
هم السفها الاعتقاد الباطل لان السفه وخفة العقل قد يكون سببا للشك
ولذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب ولا حاجة الى الجواب بان المراد بالسفه
ما اعتقاد الباطل وبعدم العلم الجهل المركب بقرينة المقام لانه ناشي من عدم
الوقوف على المراد وتعدي الجازم بعلى وهو متعد بالبا لتضمنه معنى المصر
فان قلت انما يفهم من السفاهة ونفي العلم الجهل واما الجزم بخلاف
الواقع فليس هنا ما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل يحتمل للتحقق في ضمن
عدم شي من النقيضين وفي ضمن الجزم بمقتضى الجهل **قلت** هو كما ذكرت
الا ان المقام المبالغة بعين الاحتمال الثاني مع ان ادخالهم بتقضيه لان الجراة
على تسفيه المومنين والسعي في اذيتهم لا يصدر من العاقل الا اذا اجزم بذلك
فتامل **قوله** انزجعا لا من المتوقف الخ قيل عليه مراتب الجهل اربع احدها
ما وصفه المصنف رحمه الله بالامنية وبعدها الظان بخلاف الواقع وبعدها
المتوقف على التصديق باحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف بجهله
ورابعها المتوقف المعترف فكان ينبغي ان يقول انزجعا لا من غير الجازم ليشمل
الصور الثلاث او يكتفي بالثاني ليلزم الاتية بالنسبة الى الثالث والرابع بالطريق
الاولى غير انه ذكر المعترف ليتصل به قوله فانه ربما يعذر لكن اسلم في دار الحرب
او نشا في بادية او على راس جبل لاعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق
فينتفع بالايات والنذر وكما يعذر المومن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل الجازم
بجهله الابي عن الحق والنذر جمع نذير **قوله** وانما فصلت الاية الخ فصلت
بجهول من التفصيل وهو مشدد العاد اي اتى بفاصلة كتقفي اذا اتى بقافية
والفاصلة في النثر بمنزلة القافية في الشعر وهذا ابنا على انه يجوز ان يقال

في القرآن سجع وفواصل وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المحل وفي بعض شروح
الكشاف فصلت بتشديد الصاد المهملة من التفصيل وفي بعض النسخ تفصيلها
من الفصل فجوز فيه وجهين اي ختمت هذه الآية بلا يعلمون دون لا يشعرون
لما ذكر وقوله اكثر طباقا الطباق كالمطابقة من الاسماء المتضايفة وهو ان يجعل
شيء فوق آخر هو بقدره ومنه طابق النعل بالنعل لكونه فوقه يقابله ولكونه
بقدره يوافقه فلذا اطلق الطباق في اللغة على الموافقة والمناسبة واطلقوه
في الاصطلاح البديعي على الجمع الثاني لان في السفه جهل كما مر فذكر العلم
جمع بين متضادين في الجملة فالطباق بديعي وقيل المراد الاول لتناسب عدم
العلم والسفاهة فهو لغوي يرجع الى مراعاة النظير قال الطيبي هو من
باب المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظية لقيل لا يرشدون فان الرشد مقابل
للسفه او قيل الا انهم الجهلاء ليقابل لا يعلمون انتهى وفيه نظر لانه لا منافاة
بينهما فانه ان نظر للعلم والجهل من غير نظر لغيره فهو بديعي وان نظر له
منهما فلغوي ولكل وجهة وانما قال اكثر لان الشعور علم ونفيه جهل وسفه
او ذلك مما يستلزمه ويؤول اليه ان فسر الشعور بادراك الحواس الظاهرة
ففيه مطابقة للسفه ايضا الا ان ما ذكر اظهر واقوى ثم بين له نكتة اخرى
وهي ان الامور الدينية غير محسوسة فتحتاج الى فكر ودقة نظر فلهذا افصلت
آية الايمان فلا يعلمون وامر البغي والفساد الدنيوي محسوس مشاهد او منزل
منزلته فلهذا انفصلت آيته بلا يشعرون وجعل الطباق وجها مستقلا وهذا
وجها آخر والزمخشري جعلهما وجها واحدا فلذا قيل ان كلامه ظاهر في ان
الطباق مراعاة النظير ولو جعل العطف في كلام المصنف تفسيريا عاد
اليه لكنه خلاف الظاهر وذهب الراغب كما اشرنا اليه اولا الى ان اصل الشعور
ادراك المشاعر وهي الحواس الظاهرة ونفيه ابلغ من نفي العلم ثم انه
شاع بعد ذلك في الادراك وقد يخصص بالدقيق منه كما قالوا فلان
ليس بالشعر اذا دقق النظر فالشعور يستعمل بمعنى الاحساس وبمعنى الادراك
وبمعنى الفطنة فقوله اولا وما يشعرون نفي للاحساس وثانيا لنفي الفطنة
لاحتياج معرفة الصلاح والفساد لها ثم نفى عنهم العلم تنبيها على نكتة
دقيقة وهي ان في اسناد العمه الذي بمعناه الجهل الدال على عدم الحس ثم
قال انهم لا يفطنون تنبيها على ان ذلك لازم لهم لان من لا حس له
لا فطنة له ثم قال لا يعلمون تنبيها على ان ذلك لازم لان من لا فطنة له
لا علم له ثم قرن ذلك بأداة الاستدراك المعطوفة وقد تستعمل بدون
عطف والفرق بينهما دقيق لدفع ما يتوهم من انهم يعلمون بما هم عليه ولكنهم
يتجاهلون عنادا فقيد به قوله بيان لمعاملتهم الذي دفع لما يتوهم من انهم
يعلمون بما هم عليه ان هذا مكرر في اول القصة وليس منه في شيء لان الاول

لبيان

لبيان معتقدهم وادعائهم حيازة الايمان من قطريه وليسوا منه في شيء
والثاني لبيان سلوكهم مع المؤمنين ومع شياطينهم وهما امران مختلفان ولو لم
يكن هذا لم يلزم تكرار ايضا لان المعنى ومن الناس من يتفوه بالايمان نفاقا
للخداع وذكر التفوه عند لقاء المؤمنين وليس هذا بتكرار لما فيه من التقييد
وزيادة البيان وانهم ضموا الى الخداع الاستهزاء وانهم لا يتفوهون بذلك
الا عند الحاجة وقد قيل ايضا ان المراد بقولهم آمنا اولا الاخبار عن احداث الايمان
وهاهنا عن احداث اخلاص الايمان وهذا ارتضاه الامام وايده بان الاقرار
اللساني كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما المشكوك الاخلاص القلبي
في ارادته هنا وقولهم للمؤمنين بعض ما يظهرونه لشياطينهم من تكذيبهم
الصادر عن صميم القلب فيجب ان يريدوا بما ذكروه للمؤمنين التصديق القلبي
ايضا وحمل كلام بعضهم كلام المصنف رحمه الله عليه وقال انه لا ينافيه ما يأتي
من انهم قصدوا بآمنا احداث الايمان لان المراد به الايمان على وجه الاخلاص
ولا يخفى ان كلامه مناد على خلافه لمن له ادنى بصيرة فتدبر قوله روي
ان ابن ابي الخ هذا سبب نزول هذه الآية وقد اخرجه الواحدي رحمه الله
وروي ان عليا رضي الله عنه قال له يا عبد الله اتق الله ولا تنافق
فان المنافقين شر خلق الله فقال له مهلا يا ابا الحسن أبي تقول هذا
والله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم افترقا فقال ابن
ابي لاصحابه كيف رأيتموني فعلت فاذا رأيتموهم فافعلوا مثل ما فعلت
فاثنوا عليه خيرا وقالوا ما نزال بخير ما عشت فينا فرجع المسلمون الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم واخبروه بذلك فنزلت هذه الآية وقال ابن حجر
ان هذا الحديث منكر وذكر اسناده ثم قال هو سلسلة الكذب لا سلسلة
الذهب وآثار الوضع عليه لائحة ومما يدل على ذلك ان سورة البقرة
نزلت اول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة على ما صححه المحدثون
وعلي رضي الله عنه انما تزوج فاطمة رضي الله عنها في السنة الثانية من الهجرة
فكيف يدعوه ختنا فان قلت ليس فيما ذكر من سبب النزول انهم قالوا انما
قلت سبب النزول امر مناسب تنزل الآية عقبه ولا يخفى مناسبته مع ما فيه
من اظهار الاستهزاء ابن ابي رأس المنافقين وهم اصحابه واسمه عبد الله قوله
انظروا كيف ادفع الخ كانهم كانوا جاءوا بجمعهم ليسمعوهم او ليردوا دبيب عقارب
نفاقهم قوله بالصديق سيد بني تيم الصديق صيغة مبالغة
من الصدق لقب به في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل في الاسلام
لتصديقه النبي عليه الصلاة والسلام في قصة الاسراء واسمه عبد الله
ابن ابي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب
ابن لؤي بن غالب القرشي التيمي يلتقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

في مرة فتنتهم جده العجلي وبه سمي البطن من قريش الذي ينسب اليه فلذا
قال لد سيد بني تيم وما وقع في بعض نسخ القاضي والكشاف تيم بدل
خطاء وسهو من قلم الناسخ وهو بفتح المثناة الفوقية وسكون التحتية
قوله شيخ الاسلام هو كان في زمن الصحابة رضي الله عنهم يطلق
على ابي بكر رضي الله عنه وعمر وهما الشيخان قال السخاوي في كتاب
الجواهر في مناقب العلامة ابن حجر شيخ الاسلام اطلقه السلف على المتبع لكتاب
الله وسنة رسوله مع التبحر في العلوم من المعقول والمنقول وربما وصف به
من بلغ درجة الولاية وقد يوصف به من طال عمره في الاسلام فدخل
في عداد من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا ولم تكن هذه اللفظة مشهورة
بين القدماء بعد الشيخين الصديق والفاروق رضي الله عنهما فانه ورد وصفهما
بذلك وعن علي فيما رواه الطيبي في الرياض النضرة عن انس ان رجلا جاء
الى علي رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين سمعتك تقول على المنبر اللهم
اصلحني بما اصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين فمن هم فاغرورقت عيناه
واهملهما ثم قال ابو بكر وعمر اماما الهدى وشيخا الاسلام ورجلا قريش
المقتدى بهما بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الاثر اشتهر بها جماعة
من علماء السلف حتى ابتذلت على راس المائة الثالثة فوصف بها من لا يحصى
وصارت لقبا لمن ولي القضاء الاكبر ولو عري عن العلم والسن انا لله
وانا اليه راجعون انتهى قلت ثم صارت الان لقبا لمن تولى منصب الفتوى
وان عري عن لباس العلم والتقوى ثم هزلت حتى بدا من هزالها كلاها
وحتى سامها كل مفلس قوله وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو
ما اشتهر في السير من دخوله رضي الله عنه غار ثور معه عليه الصلاة والسلام
في الهجرة وبذله لنفسه وماله معروف اما الاول فظاهر واما الثاني
فلانه رضي الله عنه كان له مال عظيم من التجارة فانفقه كله في سبيل الله
وهو التجارة الرابحة قوله سيد بني عدي كغني بطن من قريش
اعظمهم واشهرهم رضي الله عنه فانه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى
ابن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي امير المؤمنين ابو حفص
القرشي العدوي ولقبه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما اظهر الاسلام
فاعز الله به الدين وفرق بين الحق والباطل وهو الترياق المجرب رضي الله عنه
قوله وختنه مر ما فيه وهو بفتحتين وفي المصباح الختن عند العرب كل من كان
من قبل المراة كالاب والاخ والجمع اختان وختن الرجل عند العامة زوج ابنته
وقال الازهري الختن ابو المراة والختنة امها فالاختان من قبل
المراة والاحماء من قبل الرجل والصهر يجمعهما انتهى فاستعمالها هنا على متعارف
العامة مما يدل على الوضع ايضا وما خلا بمعنى الاستثنائية قوله واللقاء

المصادفة

المصادفة قال الراغب اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا
وقد يعبر به عن كل واحد منهما وقال الامام اللقاء ان يستقبل الشيء قريبا
منه والمصادفة في القاموس صادفه اذا وجده ولقيه وبين الملاقاة عموم وخصوص
وجهي وفي كلام المصنف رحمه الله مسامحة ظاهرة وقوله يقال الخ هو تقريب
من قول الزمخشري يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وفي شرح
الهادي وقد فسر الكلام باذا لكنك اذا فسرت جملة مسندة الى ضمير الحاضر
فيجب فتح تا الضمير فتقول استكتمته الحديث اي سالته كتمانه بضم التا
فيهما واذا فسرتها باذا فتحت التا الثانية فقلت اذا سالته ونظمه القائل

اذا كنت باي فعلا تفسره * فضم تاك فيه ضم معترف
وان تكن باذا يوما تفسره * ففتحة التا امر غير مختلف

وكذا في شرح المفصل ان اي تفسيرية فينبغي ان يطابق ما بعدها
ما قبلها فالاول مضموم فالثاني مثله واذا شرطية وانما جعلت تفسيرية
نظرا لمال المعنى فتعلق قول المخاطب على فعله الذي الحقه بالضمير
فيستمل فيه الضمير التفسير فيقال وقع في الكشاف وتفسير الراغب فقال
الشارح العلامة انه غير مستقيم لانه يقال للغائب فالصواب يقرب وقال
بعض الفضلاء فيه بحث لانه ان اراد بعدم الاستقامة فوت المناسبة فالتعبير
به غير مستقيم وان اراد عدم صحة المعنى فممنوع لانه يقال لازم يقرب وكل موضع
يصح فيه وضع الملزوم يصح فيه وضع اللازم وفي بعض شروح الكشاف ما قاله
الشارح صحيح باعتبارين لان الاستقامة ليست بمعناها الحقيقي الذي هو
ضد الاعوجاج فهي مجاز عن المناسبة ولئن يقال سلمنا البقول لا ملازم له وقوله
كل موضع يصح الخ ممنوع لانه يصح كل انسان ناطق دون كل حيوان والجواب
ان ذكر استقبلته بضمير الخطاب لرعاية قاعدة التفسير باذا الجملة الفعلية
ولا يلزم مناسبته ما تقدم من الفعل وعلى تقدير التسليم يقال هو التفات
على مذهب انتهى وفيه نظر لا يخفى والذي في شرح الفاضلين ان حق
العبارة ان يقول لما مر من القاعدة في التفسير باي واذا فانه اذا فسر
باي وجب ان يطابق فيه الاسناد الى المتكلم وجاز في الصدر ان يقول ويقال
واذا اعني باذا فالواجب ان يكون الشرط ويترك بصيغة الخطاب اي اذا
استقبلته يقول لقيته ولا يصح بقاء الا بالتعسف وهو تقدير كون القائل
نفس المخاطب وهو تكلف جدا وقد قيل عليه انه انما يتوجه باذا اضمرنا لقيته
ولاقيته وليس بمتعين لجواز رفعه وذكره بصيغة الخطاب دون التكلم ولانه
ليقول لك اذا استقبلته فقد لاقيته الا انه قيل ان الرواية وصحيح النسخ على
ضم تائه اقول هذا سهل لسهولته ولا مانع مما سمعوه فان الخطاب
هنا فرضي لغير معين فهو في معنى الغائب والمتعدد كما سمعته في كونه قوله

سيد وسعد

تعالى ولو ترى اذ المجرمون فان قيل يقال لقيته اذا استقبلته على ان
المراد من يقال يقول وبني للمجهول اشارة اليه وانه وان تعين بحسب
الظاهر في الحقيقة غير متعين نظرا الى دعوى الغلاقة والتعسف فيه غير خفي
ولما كان الشرط والجزا متغايران تغاير السبب والمسبب جعلوا القول جوابا
دون القول لاتحاده به مع عدم صحة اذا استقبلته لقيته بفتح للاول وضم
الثاني كما لا يصح اذا استقبلته انت لقول غيرك لقيته اما فاذا انتصب مع
تقدير اذا استقبلته يقول غيرك انك لقيته انت وفي قول الزمخشري
يقال لقيته ولاقيته اشارة الى ان الفاعلة فيه لاصل الفعل قوله بحيث
يلقى قال الراغب الالقا طرح الشي حيث يلقى ثم صار في التعارف اسما
لكل طرح قال تعالى القها يا موسى فاصله جعل الشي يلقى ملقا مقابلا
ويستقبله الملقى له وهو حينئذ حقيقة فاذا استعمل لمطلق الطرح كان مجازا
مرسلا لكنه صار حقيقة في عرف اللغة وعليه استعمال العلماء والهمزة
للصيرورة وهي المراد من الجعل في عبارة المصنف رحمه الله لا للتعدية
لتعديه قبلها وبعدها الواحد قوله من خلوت بفلان واليه الخ ذكر وجوها
في خلا كما ذهب اليه عامة اهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلا وخلا من اهله
وعن اهله وخلوت بفلان واليه ومعه خلوة وخلا بنفسه انفرد وقال
الراغب الخلا المكان الذي لا ساتر فيه من بنا وساكن وغيرهما والخلو
يستعمل في المكان والزمان لكن لما تصور في الزمان المضي فسر اهل
اللغة خلا الزمان بمضي وذهب وخلا فلان بفلان صار معه
في خلا وخلا اليه في الخلوة انتهى والحاصل ان اصل معناه الحقيقي فراغ المكان
والحيز من شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى مضي فاذا اريد به ذلك مجاز
عند الراغب وظاهر كلام غيره انه حقيقة وهو غير متعد بالمعنى المشهور
فان التعدية لها معنيان كما قال ابن الحاجب رحمه الله في الايضاح احدهما
ان لا يعقل معنى الفعل وما اشبهه الا بمتعلقه لانه من المعاني النسبية
فكل معنى نسبي لا يعقل الا بما هو منسوب اليه فهو المتعدي وغير المتعدي
ما لا يتوقف تعقله على متعلق له والثاني كل ما تعلق بعد افادته يقال
له متعد بذلك الحرف وان لم يكن نسبة ولا بمعنى التصيير كما تقول خلا المكان
من كذا او عن كذا وقد يتعدى هذا بالبا او بالى لما مر وجوابه هنا وهو بمعنى انفرد
معه او اجتمع معه كما في الصحاح وليس قولهم معه للاشارة الى ان الى بمعنى
مع فالوجه قوله تعالى من انصاري الى الله ولذا قال الراغب في خلا اليه انه
بمعنى انتهى اليه ليس اشارة الى التضمين الا انه قوله او من خلاك ذم الخ
قال الرضي خلا في الاصل لازم فيتعدى الى المفعول بمن نحو خلت الدار
من الانيس وقد يضمن معنى جاوز فيتعدى بنفسه كقولهم افعل هذا

وخلاك

وخلاك ذم مثل لقصير بن سعد اللخمي قاله لعمرو بن عدي حين امره ان يطلب
الزبا بثار خاله جذيمة بن مالك فقال اخاف ان لا اقدر عليها فقال له
اطلب الامر وخلاك ذم فذهب مثلا اي انما عليك ان تجتهد في الطلب وان لم
تظفر بالحاجة فتعذر ولا تذم ومبلغ نفس عذرها مثل منجح كما قال
على المرء ان يسعى هو لما قصده ۝ وليس عليك ان يساعده الدهر
ومن يقلب المعنى خلا منك الذم اي لا تذم فاسقط الحرف وعداه مثل واختار
موسى قومه سبعين رجلا وقال ابن لعلب المرسي المعنى وخلوت
من الذم ثم قلب واسقط الجار منه وقال ابن درستويه العامة تقول
خلاك ذم والمعنى صحيح لكن العرب لم تستعمله كذا او على ما ذكر اولا اذا
انفردوا واجتمعوا بشياطينهم وقدم هذا لانه اظهر الوجوه وعلى الثاني
فهو بمعنى مضوا وهو على هذا متعد بالى ايضا والمراد بمضيهم اجتماعهم
معهم لان المضي والذهاب يستعمل لهذا المعنى كما قال تعالى اذهبا الى فرعون
اذ ليس المراد به مجرد الخروج الا ان في ذكرهم خلاك ذم حقا سوا قلنا انه
متعد حقيقة كما هو ظاهر سياقهم اولا كما ذكرناه لكن على الرضي وغيره فالظاهر
الاقتصار على تفسيره بمضى لانه مشهور وقيل انه على هذا المعنى انهم اذا جاوزوا
المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم فعلى هذا هو في النظم متعد ولا يخفى
ما فيه وقوله ومنه القرون الخالية اي الذاهبة من منازل الوجود
الى مقر العدم فالخلو فيه بمعنى المضي والذهاب الا انه فرق بين الذهابين
ولذا فصله بقوله ومنه فتدبر قوله او من خلوت به اذا سخرت منه هو
في الكشاف وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه اذا ا
انهوا السخرية معهم وحدثوهم بها كما تقول احمد اليك فلانا واذمه اليك
انتهى وفي الاساس من المجاز خلا به سخر منه وخدعه لان الساخر والخادع
يخلوان به يريانه النصح والخصوصية وقال قدس سره تبعا لغيره من
الشراح ان في الكشاف اشارة الى ان استعمال خلا بهذا المعنى مع الى بنا
على تضمينه معنى الانها كما في احمد اليك اي انهي حمده وهذا اما بيان لحاصل
المعنى واما تقدير الكلام او اذا خلوا اي سخروا منهين اليهم واحمده منهيا
اليك كما سلف قوله يعني ان المضمن يقدر حالا لا معمولا به كما
صنعوه هنا وليس هذا بمسلم وقد مر الكلام عليه مفصلا في بحث التضمين
في قوله تعالى يؤمنون بالغيب وليس هذا اما بقنا هنا وانما المهم هنا
ان خلا بمعنى سخر وان ذكره الزمخشري وتبعه غيره كصاحب القاموس
لم يقع صريحا في كلام من يوثق به حتى يخرج عليه كلام رب العزة وما مثلوا
به ليس مطابقا للمدعى فان الدال على السخرية فيه قوله يعبث به وخلا
اما على حقيقته فيه او بمعنى تمكن منه كما لا يخفى ثم لا يخفى ما فيه من التكلف

شيخ زاده

فعليك بالنظر السديد والترقي عن حضيض التقليد والتضمين انما
هو على الوجه الاخير لا عليه وعلى الثاني ان مضي يتعدي بالي نحو ذهب
اليه وقال الا ان تضمين معني الانتهاء تعذر وهم قوله والمراد
بشياطينهم الخ انه استعارة تصريحية لتشبيه الكفرة الذين يشيرون
اليهم او كبار اصحابهم بمردة الشياطين والقرينة الاضافة على ما انه
مما نقل في بعض شروح الكشاف وقوله والقائلون صغارهم فيه
نبوة عن سبب النزول السابق لان ابن ابي من رؤسائهم ولذا قيل
انه مبني على غير تلك الرواية وذكر في اشتقاقه وجهين واستدل
على الاصالة بقولهم تشيطن لانه لو لم تكن النون اصلية سقطت من فعل
واحتمال اخذه من الشيطان لا من اصله على ان المعني فعل فعل الشيطان
خلاف الظاهر وان ارتضاه بعضهم وشاط بمعني بطل ورد في كلامهم
كقوله وقد نشط على ارماحنا البطل وقال الراغب انه من شاط
بمعني احترق غضبا وان الشيطان مخلوق من النار فلذا اختص بفرط الغضب
وهو جمع تكسير واجراؤه مجري جمع التصحيح كما في بعض القراءات الشاذة
تنزلت به الشياطون لغة ردية والتمرد العتو والتجبر ومنه مردة الشياطين
وقيل المراد بهم الكهنة لان اتباعهم الشياطين فسموا بما يلازمهم كما يقال
بسمل اذا ذبح انتهى وقوله من اسمائه الباطل اي من اسماء الشيطان وهذا
يدل على ما ذكر في الجملة وان قيل ان تسميته باسما كل منها ماخوذ من
لفظ اخر بمعني احتراز ح لانه تاسيس قوله في الدين والاعتقاد الخ
يعني ان المعية هنا معنوية وهي مساواتهم لهم في الاعتقاد لا المعية
الحسية لانها غير مرادة ولا محتاجة للبيان وقوله خاطبوا المؤمنين جواب
عما يقال لم ترك التاكيد فيما القي الى المؤمنين المنكرين لما هم عليه
او المترددين واتي بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث والدفع بالجملة
الى الذين ليسوا كذلك واتي بالجملة الاسمية الثبوتية فقيل انه اجيب
عنه بوجهين وقيل بثلاثة احدها انهم بصدد دعوى احداث الايمان فهو
كلام ابتدائي متجدد مناسب للفعلية وترك التاكيد بحسب زعمهم
وقصدهم وهو انهم بنظر لا انكار احد وتردده فيه بخلاف ما خاطبوا به اخوانهم
فان القصد فيه الى افادة الثبات على ما كانوا عليه دفعا لما يحذروا منهم
من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالايمان من انهم وافقوهم ظاهرا وباطنا
وتركوا اليهودية راسا فيناسب الثبوت والاسمية المؤكدة لدفع التردد الظاهر
من حالهم والثاني ان ترك التاكيد كما يكون لازالة الانكار والشك يكون
لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم كما في قوله المؤمنين ربنا
انتنا امنا فلذلك الجملة الاولي واكدت الثانية والثالث لو قالوا انا مؤمنون

كان ادعاء الكمال الايمان وثباته وهو امر لا يروج عند خلص المؤمنين وهم
ما هم في رزانة العقل وحدة الذكاء كذلك الشطار وفي شرح الكشاف
للعلامة الطيبي تراه التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة واخرى لبيان
حال المتكلم والخبر اما ان يورده المتكلم لنفسه او لمخاطبه فان اورده لمخاطب
فلا بد من ان يقصد به فائدة الخبر او لازمها وتاكيده حينئذ لنفي الانكار وان كان
وان اورده لنفسه لا يلزمه احد الفائدتين فيقصد به معان اخر كالتحسر
والتضرع وغير ذلك وبهذا ظهر اندفاع ما اورد على السكاكي لما حصر
فائدة الخبر في الحكم ولازمه مع وروده كثيرا لغير ذلك وما قيل عليه في قوله عصام
ان حكم العقل عند اطلاق الكلام ان يترع المتكلم ما ينطق به في فائدة
الافادة تحاشيا عن وصمة اللاغية ثم انه ياتي بخلاف ذلك ولا بعد لما
ان ذلك كله في الخبر الملقي للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذلك
قال ومرجع كون الخبر مفيدا للمخاطب الى فائدة الخبر او لازمها فقيده بقوله
للمخاطب فيما عليك هذا وهذا من نفائس المعاني ولذا اوردناه برمته
فعليك بحفظه ومن لم يتفطن له قال ليس المقصود هنا فائدة الخبر
ولا لازمها لان ادعاء الاستهزاء من المؤمنين والخبر لا ينحصر المقصود
منه في الفائدة ولا لازمها وهذا مما استنبط من الكشاف والحق ان
التاكيد يكون للرواج عند المخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه
لعدمه لما يكون لازالة الانكار والتردد وقوله موقع رواج معطوف على
قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق برواج لا بالادعاء وان جوزه بعضهم
قوله تاكيد لما قبله الخ توجيه لعدم العطف وذكر له ثلاثة اوجه الاول سمرقندي
انه مؤكد فبينهما كمال الاتصال الموجب للقطع لان معني قوله انا معكم
انا على دينكم لا على دين اوليائكم كما سر الا انا معكم بالنصر والمعونة كما ذهب
اليه بعض المفسرين وان كانا متغايرين ولما كانا متغايرين لان معني
انا معكم هو الثبات على اليهودية وليس انما نحن مستهزؤن بمعناه
حتي يكون بظاهره تقريرا وتاكيدا لهذا المعني اعتبر الشيخان في الثاني
لازمه يوكده وهو انه رد ونفي للاسلام فيكون مقررا للثبات عليها
لان دفع نقيض الشي تاكيد لثباته وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر
لازم الاول حيث قال معني انا معكم انا معكم قلوبا ومعنا انا نوهم
اصحاب محمد الايمان فوقع مقررا لقوله انا مستهزؤن فيكون الاستخفاف
بهم والاستهزاء بهم تاكيدا لذلك اللازم وما ذكره المصنف رحمه الله اولي
كما يعني كذا افرده الشريف قدس سره تبعا لما في الكشف حيث قال
بعد تقريره وما هنا اولي مما في المفتاح وان كان حسنا ايضا فانه انما
يوكد الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز ان يعد تاكيد اللازم تاكيده

تاكيد له ايضا من وجه ثم ان التاويل عند الحاجة اعذب واعترض عليه
بانه قرر هنا مسلك السكاكي بانه تاول الاول فقط وهو مخالف لقوله
في شرح المفتاح انه لابد من اخذ اللازم من الاول ومن الثاني حيث
قال ان ايهام الايمان يتضمن نفيه والاستهزا باهله يتضمنه ايضا لما
ان الثاني تقرير للاول والظاهر انه لاحاجة الى ذلك فان قول المنافق
بغير جد وصدور من القلب استهزا وسخرية ويجوز ان يكون ترك العطف
في قوله انما نحن مستهزون لكونه علة للاول من غير نظر الى تاكيد او بدل
او استيناف انتهى **قلت** حاصل ما ذهب اليه شراح الكشاف والمفتاح
على انه تاكيد هنا سواء قلنا ونحوه ان جاز زيد وان جاز زيد نفسه انما
لما بين ما من المغايرة لفظا ومعنى لابد من تاويلهما او تاويل الاول او الثاني
فذهب الى كل واحد من الاحتمالات الثلاثة طايفة لما سمعته انفا من التقرير
في الابحر ورجحوا من بينهم هنا تاويل الثاني لما مر وقد قيل عليه ان حاصله
انهم لما افادوا انا معكم انا مجدون في دينكم مصرون عليه وانا مستهزون
يوكده بلازم معناه الا ان هذا التاويل انما يتاتى على كونه تاكيد لفظيا
والاوجه ان يجعل تاكيدا معنويا ليكون تحقيقا للمدعي بدليله فان
مدعاهم بانا معكم الثبات على الكفر تحقق بدليل هو تحقير ما عداه فان
المستحقر بشي منكر له غير معتد به ودفع نقيض الشي تاكيد لثباته لئلا يلزم
ارتفاع النقيضين وعكسه السكاكي وهذا ليس بشي اذ ليس هنا ما ينزل
بتنزيله منزلة التاكيد اللفظي بل عوى الكلام تنادي على خلافه فانه
خيال فارغ **وهاهنا بحث** ينبغي التنبيه عليه وهو ان
الظاهر الارجح ما ذهب اليه السكاكي الخ لما قالوا لشياطينهم انا
ثابتون على دينكم لم نتغير عنه وهم عرفوا افواههم للناس منا الاتصال
بذلك في ظهور زي الاسلام عليهم ولولا ذلك لم يكونوا منافقين وتلك
المقالة من طرف اللسان دون اعتقاد الجنان وقد صرحوا لتسفيه
المومنين قبل ذلك وهذا ان لم يكن صريحا في الاستهزا فليس ببعيد
فيه مجمل انا معكم وقد اريد به انا على حق دينكم ثابتون لامم السفها
المبطلين وان قلنا لهم انا على دينكم كناية عن الاستهزا اظهر من تاويل
انا مستهزون بانا مصرون على الكفر بجوز كالتفسير الذي هنا التاكيد
واما جعله تعليلا بغير الاستيناف البياني بعده معا يراد عقلة او تعاملا له
انه قد يقال انه لامخالفة بين كلامي السيد وايهام الايمان في كلامه ليس
تاويلا لقوله انا معكم بل اشارة الى ان يدل على انه قوله امنا مخادعة
لم يصدر عن صميم قلب لما يدل عليه السياق ونصب الكلام وهذا هو
الداعي لعدول السكاكي عما في الكشاف فتدبر وقوله للمتصف به

اي المهمزؤ والتعبير به في غاية الحسن لانطلاقه على معناه الحقيقي **قوله**
او بدل منه لان تحقير الاسلام من قوله انما نحن مستهزون وتعظيم الكفر
هو بدل لوله قوله انا معكم قال ابن الصايغ للنحاة في ابدال الجملة من الجملة
خلاف وجعل منه ابن فلاح قوله ذكر ربك والخطر بخطر بينا وقد نقلت منا
المتفقة السمر على كلام فيه وتقرير البدلية بان من حقر الاسلام الخ
ان البدل اما اشتمال وذلك يقتضي المغايرة او بدل كل من كل وهو وان
اقتضى التساوي من حيث الصدق لا من حيث المدلول ثم ان اسناد ابا
حيان في البحر اشترط في صحة وقوع البدل في الجمل كونهما فعليتين حيث
قال لا يظهر لي صحة ابدال قوله تعالى ذهب الله بنورهم من قوله مثلهم كمثل
الذي الخ لان البدل لا يكون في الجمل الا اذا كانت فعلية من فعلية واما ان
تبدل فعلية من اسمية فلا اعلم احدا اجازه والبدل على نية تكرار العامل
والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب فلا يمكن ان يكون الثاني على نية تكرار
العامل اذ لا عامل في الاول فيتكرر في الثانية فيبطل جهة البدلية انتهى وقال
الفاضل المحقق هنا البدل لا يحتاج الى اعتبار احد اللازمين ويكفي تصادق
الثاني على الباطل والمستهزي بالحق مع كون الثاني اوفى بالمقصود لما
في الاول من بعض القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور ثم الظاهر
ان البدلية بدل الكل وارباب لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها ويعنون
بالمحل له ما لا يكون خبرا او صفة او حالا وان كان في موضع المفعول القول
فلذا كان الاستيناف هنا اوجه وقال قدس سره العلم وقصدوا انضمامهم
اليهم وكان في الكلام الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر
يوافقون المومنين في بعض الامور فاستانفوا القصد الى ذلك بانهم يعظمون
كفرهم بتحقير الاسلام واهله بما هو ارسخ قدما فيه من شياطينهم وفي بعض
الحواشي نقلا ان المراد بالبدل هنا ليس احد التوابع المشهورة فانه
لا يكون في الجمل الاسمية وقد جاء في الفعلية كقوله ومن يفعل ذلك يلق
اثاما يضاعف له العذاب فالمراد بالبدل هنا ان الجملة الثانية تسد مسد
الاولى وتغني عنها غنا البدل عن المبدل منه **اقول** هذا
جملة ما قالوه وهو كلام لم ينقح والحق الحقيق بالقبول ان البدل بانواعه
يقع في الجمل مطلقا سوا كان لها محل من الاعراب او لا وهو مقتضى اطلاق
كلام النحاة والمفسرين واهل البيان وتشهد لهم امثلتهم ولا يختص بالفعلية
بل ما يكون فيها يكون في الاسمية وفي الاسمية والفعلية اذ لا فارق يعول
عليه وما وقع في هذا المضيق غير قول النحاة ان البدل هو التابع
المقصود بالنسبة الى نسبة لما لا محل له من الاعراب فاما ان يكون هذا تعريفا
لبدل المفرد فيه وما في حكمه او هو باعتبار الاصل الاغلب لما عرفوا التابع

ابن نجيد

سعد

سيد

سيوطي

بكل ثان اعرب باعراب متبوعه مع انه من اقسامه التوكيد وهو يقع
في الحروف والجمل التي لا محل لها بالاتفاق نحو لا لا وجاء زيد جاء زيد اويراد
بان المراد من قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود بالغرض المسبوق له الكلام
فلذا انهم يتركون في ترجيحه انه مبادرة المرام وقد اختلفوا في البدل
هل هو بدل كل او اشتمال او بعض لان كونهم مستهزئين عام في المعنيين الثلاثة
للاستهزاء والسخرية وما قررناه. لك علم انه يرد على ما قالوه امور منها
ان قول ابي حيان البدل على نية تكرار العامل الخ كلام مموه ليس وان ذكره — رد على ابي حيان
النحاة على ظاهره ومنها ان قول الفاضل المحقق ان البدل لا يحتاج الى
اعتبار احد اللازمين بخلاف التأكيد السابق ممنوع ايضا لا منافية
او لا بد ما متغايران متنافيان بحسب الظاهر فلا تتأتى البدلية المعتبرة
فيه بدون الاتحاد كلا او جزءا او اشتمال احدهما على الآخر وتحقيق الاسلام
وتنظيم الكلام ان لم يتحدا فاحدهما متضمن ومستلزم للآخر كما لا يخفى
ولهذا اتفق الشيخان على تأويله بما ذكر ومنها ان قوله ان ارباب
البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها من الاعراب الخ لا وجه — رد على السعد
له ايضا لان اهل المعاني استشهدوا له بقوله الذي امدكم بما تعلمون
امدكم بانعام وبنين وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم اجرا
وقوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا وهذا كله مخالف لما ادعاه فليت
شعري من ارباب البيان ثم ان ما فسر به ما لا محل له لا يستدل به لانه
يدخل فيه جواب الشرط والمقصود الثاني من باب علم ولا قائل بانه — رد على السيوطي
لا محل له فتأمل ومنها ان قول الشريف في تقرير البدلية فان قلت
الاخير مناسب لتقرير البدلية فتأمل ومنها انما تعرض لبعض الحواشي
من ذكر يضاعف له العذاب في البدل من الجملة لا وجه له لانه بدل
من الفعل المجزوم وحده لا من الجملة والفرق بينهما ظاهر وانما اول به
البدل لظاهر الخلل فاعرفه **قوله** او استئناف الخ افاد قدس سره
الحمل على الاستئناف ارجح لكثرة الفائدة وقوة المحرك للسؤال والجواب
بيانه لترك العاطف بين الجملتين في كلامهم واما تركه في حكاية للمواقعة
فيما هو مبتدأ لذلك واحد وعلى هذا الترجيح جرى غيره من الشراح حتى
قيل انه ابلغ من الاولين والثاني من الاول فذكر الوجوه على نمط الترقي
وهذا التعكيس للصنيع منهم من غير داع اليه وقد قال السيوطي بابد
الاعجاز في فضل عقده لا انما موضوع انما ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع
صحته وهذا يقتضي ان تقدير السؤال ههنا امر مرجوح وما بالكم معرضين لم
وحالكم وقوله بل انتم جملة حالية وهي المسؤول عنها في الحقيقة كما
في قوله ما بال عينك منها الماء ينسكب ويأتي بيانه **قوله** والاستهزاء

السخرية

السخرية هزئت به من باب تعب ونفع والاسم الهزء بضم الزاي وسكونها
وهو مهموز والاستخفاف استفعال من الخفة ضد الثقل والمراد به الاستهانة
انه معنى السخرية والاستهزاء كما قاله الغزالي الاستحقار والاستهانة والتنبيه
على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه وقد يكون ذلك بالاشارة والايماء
واذا كان بحضرة المستهزأ به لم يسم غيبة انتهى **تقول** الامام انه عبارة عن اظهار
موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريقة السخرية غير موافق للغة
والعرف وقوله يقال هزأت واستهزأت بمعنى يعني كما قال الراغب ان الاستهزاء
طلب الهزء وقد يعبر به عن تعاطي الهزء كالاستجابة في كونها ارتياد الاجابة
وان كانت قد تجري مجرى الاجابة قال تعالى قل أبالله وآياته ورسوله
كنتم تستهزئون اي تهزؤون والهزء مزح في خفية انتهى **قوله** واصله
الخفة الخ ايه المعنى الذي اعتبر في هذه المادة بحسب اصله المنقول الخفة
فان الاستهزاء من الهزء وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على المكان عن بعض
العرب مشيت فلغبت فظننت لاهزأن على مكاني وناقته تهزأ به اي تسرع وتخف — اعترض على الكشاف والمصنف
قال ابن الصائغ ومن خطه نقلت قوله على المكان كأنه اخذه
من قول العرب لاهزأن على مكاني وهذا لا يقتضي ان المكان داخل في تفسير
هزأ اذا دخل نون التأكيد لان هذه الافعال تتعلق بما يتعلق به القسم
قال ولقد عملت لتأتين منيتي وظن كعلم انتهى والهزء في قوله الهزء
بمنزلة الضرب وما اعترض به من عدم التدبر فان قوله على مكانه بمعنى نجا
كأنه لم يعلم معنى ينتقل عن مكانه الى محل آخر فلا بد من دخوله في تفسيره وهو كناية
قوله يجازيهم على استهزائهم سمي باسم الفاعل المعنى والمجازاة المكافأة
والمقابلة ويتعدى بالباء وعلى الراغب جزيته بكذا وجازيته ولم يجيء في القرآن — خسرو وشيخ زاده
الا جزى دون جازى وذلك لان المجازاة هي المكافأة والمكافأة مقابلة
نعمة بنعمة هي كفؤها ونعمة الله تعالى ليس من ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافأة في الله
تعالى انتهى ويرد عليه قوله وهل نجازي الا الكفور وسيأتي تمامه ان شاء الله
قوله سمي جزاء الاستهزاء باسمه الخ فيه لما كان الاستهزاء بمعنى السخرية
محالا على الله لكونه جهلا لقول موسى عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله ان
اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا احتيج الى التأويل فذكر المصنف
رحمه الله وجوه مدارا لاولين منها على اعتبار هذا في جانب المستهزئين وجعل
المذكور جزاء له على الاول وارجاع وباله عليهم على الثاني ومدار الآخرين
على اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب المستهزئ وجعله مجازا عن انزال الهوان
بهم على الاول وارجاع وباله عليهم على زعم المعاملة معهم معاملة
المستهزئ على الثاني **اقول** تبع في هذا الامام ومن حذا حذوه وفيه ما
وذيله ما لا يخفى اما الاول فلان حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه

من شانه انه من اطلع عليه غيره يتعجب منه ويضحك واي استهزا اشنع من
هذا من الله واما الثاني فلانه لا وجه لكونه مجازا واما الاية فسابق تاويلها
ولو سلم فاستهزاؤه من البشر لا يستلزم استهزاءه من الله على ما فصل علم
الهدى في التاويلات وقال السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين
ابن النجار وطايفة من اهل التاويل ان الاستهزا ههنا على حقيقته وهو
مما يوصف به الله من غير مانع واليه ذهب اهل الحديث قاطبة وانما لم يجز
من الخلق لما فيه من الجهل والنقص وهذا انما لا يتصور في حقه فليس
به ضير كالتكبر ومنعه من قياس الغايب على الشاهد وذهب اكثر من اهل
السنة والجماعة الى انه لا يوصف به الله تعالى حقيقة لما فيه من تغرير المستهزأ
به على الجهل الذي فيه ويقتضي الحكمة والرحمة الذي به الصواب فانه كان
عنده انه ليس متصفا بالمستهزا به هو لعب لا يليق بكبريائه فلذا اولوا
هذه الاية بما ذكره المصنف كغيره. قوله ما لمقابلة اللفظ باللفظ
الخ هذا انما على ان الاستهزا لا يليق به تعالى ولا يجري عليه حقيقة ولابد
من تاويله واقترانه يسوغ له كان يقال اطلق على مجازاته الله تعالى لم
لما بين الفعل وجزائه من الملابسة المعنوية ولما في الاول من السببية
مع وجود المشاكلة الحسنة ولذا تعدى بما تعدى به الاخرى فالمراد بالمقابلة
المشاكلة واما تحقيقها من انواع المجاز وهل تجامع الاستعارة ام لا
فسياتي عن قريب وهذا هو الوجه الاول من وجوه التاويل قوله او
لكونه مماثلا يعني انه استعارة تبعية بعلاقة المشابهة في المقدار وقيل
انه مجاز مرسل بجعل جزاء الاستهزا ثابتا له مترتبا عليه مناسبا له في القدر
وفيه نظر وعليهما تقدر اطلق عليه تشبيها على عدله في الجزاء كما قال تعالى
جزاء وفاقا وهذا هو الوجه الثاني قوله او يرجع وبال الاستهزا
عليهم يرجع بضم اليا من الارجاع مبنيا للفاعل او المفعول او بفتحها من الرجع
او الرجوع لان رجع يكون متعديا ولازما كما ذكره شارح الحماسة في قوله
عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا وقيل انه من المتعدي وليس
بلازم وقوله فيكون الله تقدس سره وتعالى كالمستهزئ بهم في صدور
ما يترتب على الاستهزا فيكون الاستهزا استعارة لرد وخامة استهزائهم
عليهم للمشابهة في ترتب الاثر فيكون يستهزئ استعارة تبعية ايضا
لكن بوجه يغاير الوجه الاول فبطل ما قيل ان العطف باو في قوله او يرجع
ليس كما ينبغي لانه يودي المعطوفين واحد اللهم الا ان يحمل الاول على
الجزاء الاخروي والثاني على الدنيوي لما تحققت من الفرق الذي بينهما
كذا قيل ومن الناس من اتبعه فيما ذكر الا انه جعل ما قبله وجها واحدا
ولا وجه له وقيل يرجع معطوف على يجازيهم والاستعارة معتبرة في المسند

الي

قزيمي

خسرو وشيخ زاده

حمزة

الى بانه شبه بالمستهزئ بسبب رجوع وبال رجوع الاستهزا اليهم ويجوز
ان يكون من المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب على المسبب فان استهزاءهم
سبب لرجوع وباله عليهم وقيل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستهزا
بهم كما في قوله تعالى وما يخادعون الا انفسهم وقيل هذا التجوز في الاسناد
وما قبله في المسند فالاستهزا مجاز فيه وفي هذا على حقيقته غير انه اسند الى
غير ما هو له تشبيها لمن يريد وبال الاستهزا على المستهزئ بالمستهزئ لكن
قوله او ينزل بهم الحقارة الخ لا يلايمه لانه ايضا تجوز في المسند بجعل رد
وبال الاستهزا ايضا مسمى مجازيا للاستهزا لشبهه به والحق انه على
هذا ايضا استعارة مكنية وتخييلية بجعل الله جل جلاله كالمستهزئ بهم واثبات
الاستهزا له تخييلا وعبارة المصنف رحمه الله نص فيه ولا باس عليه وهذا
احسن مما ذكروه لما فيه من التكلف والتعسف فان قلت اذا لم يتصف البارئ
بالاستهزا حقيقة لا يطلق عليه المستهزئ وتسميته تعالى بغيره لا يجعلوا
من اللدن قلت اذا صح تشبيه فعله تعالى وهو العقاب ورد وبال
الافعال الرديئة على اصحابها بالاستهزا فلا مانع من اطلاق المستهزئ عليه
كاطلاق المخادع ونحوه في قوله وهو خادعهم وخير الماكرين ورب شيء يصح
تبعا ولا يصح قصدا او له تعالى ان يطلق على ذاته المقدسة ما يشا تعليما
للعباد وتجليا لعيون المعاني في مرايا الالفاظ وقوله يرجع معطوف
على قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن والوبال الثقل
من وبل المرتع بالضم اذا وخم ولما كان عاقبة المرعى الوخيم الى الشر
صار حقيقة في كل شر وسوء عاقبة وهو المراد قوله او ينزل بهم الحقارة
الا البوار كالهلاك وزنا ومعنى وينزل مضارع انزل الغايب وعلى هذا
هو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم العادي او السببية في التصور والمسببية
في الوجود وفايدته التنبيه على ان حالهم حقيق بان يسخر منه ويهزا
به وقوله او الغرض منه الخ وجه آخر وعلاقة اخرى او هو لتفسير اللازم
وهو الاظهر الذي مشى عليه الاكثر فيعني لازم الاستهزا استهزا او عطف
هذا كالذي قبله وفي شرح الكشاف يعني انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية
للاستهزا فيكون من اطلاق المسبب على السبب نظرا الى التصور وبالعكس
نظرا الى الوجود قوله او يعاملهم معاملة المستهزئ الجاري بفعل بهم
فعله واصل المعاملة التصرف في الامور وهذا هو الجواب الاخير وهل الذي
ذكره في الكشاف بقوله ويجوز ان يراد ما مر في يخادعون من انه يجري
عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن باد خار ما يراد بهم وهو محتمل
للاستعارة التبعية والتمثيلية واما كلام المصنف فنص في التمثيل لا يكاد
يحتمل خلافه لذكره اولا التجوز في الطرفين ومن لم ينتبه لهذا اعترض

قنارك
بادشاه

بقول بعض شراح الكشاف ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام
المصنف وما في الكشاف فقال انما استعارة تمثيلية او تبعية تخييلية
شبه صورة صنع الله معهم في الدنيا باجرا احكام الاسلام واستدراجهم
بادرار النعم والامهال ثم اخذهم من اهل الدرك الاسفل بالاستهزا الى اخر
ما ذكروه والاستدراج الادني من الشي درجة وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى
سنستدرجهم والزيادة بالجر معطوف عليه وقوله على التمادي الظرف
مستقر في موضع الحال قال المرزوقي قولهم على انه يكون كذا يجري
في كلام العرب مجرى الاستدراك وهو في موضع نصب على الحال وهذا كما
يقول ما تركت حقه على ظلم في اي وديه طالعا من قال انه متعلق باستدراجهم
لم يصب والتمادي في الشي اللجاج والمداومة عليه واصله تمادد فابدل احد
المثلين حرف علة للتخفيف ونيل المدى الغاية والتمادي بلوغ المدى اقوله فيقال
يفتح لهم الخ بيان لاستهزاء الله بهم في الاخرة وقد مر ان الاستهزا والسخرية
كما يكون بالكلام يكون بالفعل وهذا من الثاني وهذا ماخوذ من حديث
اخرجه ابن ابي الدنيا في كتاب الصمت عن الحسن قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان المستهزئين بالناس يفتح له باب الى الجنة فيقال
هلم هلم فيجيء بكربه وغمه فاذا اتاه اغلق دونه فما يزال كذلك حتى ان
الرجل ليفتح له باب فيقال هلم هلم فما ياتيه قال السيوطي وهذا
حديث مرسل جيد الاسناد وكذا روي ما يقرب منه القرطبي في تذكرته عن
ابن المبارك وقوله وذلك قوله اي من معنى هذه الاية وتفسيرها فيه
مضاف مقدر اقوله وانما استؤنف به الخ اختلف شراح الكشاف في هذا
الاستيناف هل هو الاستيناف البياني فهو جواب سوال مقدر اولا وهو محتمل
لما قد ذهب الى كل بعض من الشراح وارباب الحواشي وقال بعضهم
ان الثاني متعين هنا لقول الزمخشري ابتدى قوله الله يستهزئ بهم
وهذا ابناه على ان الابتدا يختص بالاستيناف النحوي وهي من دعوى بينة
بلا دليل والمحققون من شراح الكشاف والمفتاح على تقدير السوال وذهب
السكاكي الى ان فيه ما نعا من العطف لان المعطوف عليه اما جملة قالوا واما
جملة انا معكم انما نحن مستهزئون ولو عطف لكان مقولا لهم او مقيدا بالشرط
وليس مراد الكرفال ولذا ان تحمله على الاستيناف من حيث انه حكاية حال
الله مع حال المنافقين فيه تحرك ان السامعين ان يسالوا ما مصير امرهم
وعقبى حالهم وكشف معاملة الله اياهم فلم يكن من البلاغة ان يعرى الكلام
عن الجواب فلزم المصير الى الاستيناف واما اخره ومرضه لما قيل من انه يفهم
منه كون المقام صالحا للعطف بل هو مقتضى الظاهر ولا يظهر ما يحسن عطفه
عليه الا قوله ومن الناس من يقول الخ وهذا بعيد لفظا ومعنى وقال

قدس سره في شرح قوله العلامة ان الاستيناف في غاية الجزالة والفخامة
لدلالته على انهم بالغوا في استهزائهم مبالغة تامة ظهر بها شناعة ما ارتكبوه
وتعاظمه على الاسماع على وجه يحرك السامع ان يقول هولاء الذين هذا شانهم
ما مصير امرهم الخ ثم ان هذا الاستيناف لم يصدر الا بذكره تعالى لفايدتين
الاولى التنبيه على ان الاستهزا بالمنافقين هو الاستهزا الابلغ الذي لا اعتداد
معه باستهزائهم لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جانب علمه وقدرته
الثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مونة عباده المومنين وينتقم لهم
ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لشانهم وفي هاتين الفايدتين
تاييد لجزالة الاستيناف وفخامته واورد صيغة الحصر في قوله وفيه ان الله
تعالى هو الذي يستهزئ بهم الاستهزا الابلغ تنبيها على ما هو مدلول
الكلام من ان بنا الفعل على المبتدا مطلقا عنده للاختصاص ودل بقوله
ولا يحوج المومنين ان يعارضوهم باستهزا مثله على ان الحصر بالقياس
اليهم اي هو المستهزئ دون المومنين لايقال الاستهزا بمعنى السخرية
لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد من الانزال الهوان والذل لا يتصور
من المومنين فكيف يتصور الحصر لانا نقول معناه انه تعالى يتولى الاستهزا
بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المومنون بالمعنى الذي يليق بهم بمماثل
استهزاء المنافقين وفي كلامه اشارة اليه فلا اشكال لحينئذ اقول
سبقه الى هذا الفاضل المحقق حيث قال ليس ترك العطف لمجرد منع
ان يتوهم العطف الخ وفي قوله لمجرد ايما الى ان كلام الزمخشري غير
مناف لكلام السكاكي اذ يجوز ان يقال ترك العطف لما فيه من المانع ولجزالة
الاستيناف وفخامته وكونه مقتضيا لصلاحية المقام للعطف غير مسلم
والادري لم لم يحر قدس سره على سننه وفي المانع المذكور كلام في كتب
المعاني لا يهمنا الان ان ارادة تعليقه بها اذا عرفت هذا فههنا قصص
علينا امور منها ان قوله ان ترك العطف ليس للمانع المذكور بل هو
لكونه استينافا في غاية الجزالة الخ يقتضي ان بين المسلكين تنافيا
وليس كذلك لما سمعته انفا ومنها ان ما ذكره من الفايدتين وان فخامة
الاستيناف بواسطتهما لا وجه له فانهما من الاسناد الى الله تعالى وتقدم
اسمه الكريم فالفايدتان متحققتان على تقديري الاستيناف وعدمه
وفي كلام الفاضل المحقق اشارة اليه وقد رده بعضهم بان في عبارة العلامة
وابراده الواو في قوله وفيه ان الله عز وجل الخ ما هو الذي الخ وسياتي
ما يدفعه ومنها ان ما ذكره تبعا للشارح المحقق من السوال والجواب
وقال انه لا اشكال فيه لم يتضح لي حل عقدة الاشكال لما ذكروه فانه
من قصر الصفة على الموصوف والمعنى ما المستهزئ بهم الا الله سوا كان

ثم قلب او افراد والمذكور في المثاني انه لا بد ان تكون الصفة واحدة
من الجانبين واما تغايرها فيهما ودعوى اتحادها فلم نر له نظيرا في كلامهم وما
هو الا كان يقال زيد ضارب لعمرو والثابت لزيد ضربه بسيفه والمنفي عن
عمرو ضربه بسوطه وان قيل ان الاستهزاء على هذا محمول على ما يطلق عليه
الاستهزاء على طريقة عموم المجاز فيتحقق مفهوم عام يضاف الى الله تعالى والى
المؤمنين ولذا ترك المصنف رحمه الله الحصر وعدل عما في الكشاف لابتنائه
على خلاف المرضي من افادة مطلق البناء على الفعل له لما فيه من التعسف للاثر
ثم انه وقع هنا في بعض الحواشي كلام طويل بغير طائل فلذا اضربنا عنه صفحا
تجاوز الله عنه قوله ليدل على ان الله تعالى الخ قيل ان للاستئناف
مطلقا هنا نكتة وهي الاشارة الى ان ما ارتكبوه من الاستهزاء ابلغ في الشناعة خسرو
والتعاظم على الاسماع الى حد يقول كل سامع له ما مصيرهم ولا وعقبى امرهم
وكيف عاملهم الله تعالى والمصنف رحمه الله لم يتعرض لها بل لما في الاستئناف
من النكتتين حيث لم يصدر بذكر المؤمنين الذين كانوا ينبغي ان يعارضوا
بقوله ليدل الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل لعدم التدبر فيما قالوه فان ما ذكره
ليس نكتة للاستئناف بل بيانا للسؤال المقدر ومنشأه والقرينة الدالة
عليه هنا مع ما في تقريره مما لا يخفى ثم انه يرد عليه وعلى المصنف ما قدمناه
من ان ما ذكر يوجد من اسناد الاستهزاء الى الله وتصدير الجملة بذكره
سواء كانت مستأنفة ام لا والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع فيما
وقع فيه وذلك ان تقول لو عطف لم يكن جوابا للسؤال المذكور ولا عن الاستهزاء
لانه يصير المعنى انهم قالوا انما نحن مستهزئون وهم مجزاة في انشاء الله
مستهزئ بهم واذا كان جوابا اخر جزاء لقوله تولى الله جوابهم بنفسه تعظيما
وتكريما للمؤمنين ولم يكل الجواب الى المستهزئ بهم لما هو الكامل مقتضى اشارة
الى انه يجازيهم بما لا يؤثر عليها البشر وهذا انما نشأ من الاستئناف والتغيير
الاسلوب بتحري المقام كما لا يخفى على من له نظر سديد وقوله لا يؤبه
به بضم الياء التحتية وهمزة ساكنة يجوز ان تبدل واوا وباء موحدة مفتوحة
وهاء اي لا يعتد به لحقارته ومثله يعبأ به وهو متعد بالباء وعدي في الحديث باللام
وهذا انا بنيناه على غير الوجه الثاني في معاني الاستهزاء فتأمل
قوله ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم الخ قال الفاضل المحقق في بيان سعد
ملحظ الكشاف من انه لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قوله انما نحن مستهزئون
لما هو مقتضى الظاهر لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا
بعد وقت يعني انه لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث ولكونه مضارعا صالحا
للحال يفيد الحدوث حالا وكونه مستعملا في مقام لا يناسب التقييد بحال
دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستمرار وهذا كما صرح

به يفيد المضارع مطلقا الا اذا قدم المسند اليه فصار جملة اسمية فيحصل
التجدد من الفعل والاستمرار من كون الجملة اسمية على ما ذكره البعض
الا ترى انه في قوله تعالى وقيل لهم ما يمسكهن وقوله تعالى لو يطيعكم
في كثير وغير ذلك قد دل المضارع على التجدد والاستمرار من غير تقديم المسند
اليه وينبغي ان يعلم ان هذا غير مستفاد من الجملة الاسمية فانه ثابت ه
واستمرار الاستمرار بمعنى الحدوث حالا فحالا او مرة بعد اخرى وفي شرح الطيبي
انه من اقتضاء المقام فانك اذا قلت فلان يقري الضيف عنيت انه اعتاده
واستمر عليه لا انه يفعله او سيفعله وقد قيل ان هذا ابلغ من الاستمرار الثبوتي
الذي تفيده الاسمية لان البلاء اذا استمر قد يهون وتألفه النفس كما قال
المتنبي

خلقت الوفا لو رجعت الى الصبا ۞ لفارقت شيبي موجع القلب باكيا

وكأنك انه ألف البكا فلو ذاد عن عيوني بكيته جميع الجوارح ۞ وقوله
ليطابق تعليل للمنفي وعداه بالباء وهو يتعدى بالى او اللام تسمحا
او لتضمنه معنى الاعتناء والنكايات جمع نكاية بمعنى العقوبة وفعله نكأت
وليك وهو من نكاد العدو اذا اكثرت فيه الجرح والقتل كنى وهي كما
في النهاية الاثيرية قوله يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا بعد حين
اشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير الاستمرار المستفاد من الجملة
الاسمية كما مر وما في شرح الكشاف للعلامة الرازي من توجيه الجواب
بانه لو قال الله مستهزئ بهم حتى يكون الجملة اسمية لزم ان يكون
استهزاء الله تعالى بهم ثابتا دائما وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال
يستهزئ الله لدل على ان الاستهزاء بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل
وان ذلك التجدد ثابت دائما بحسب الجملة الاسمية تقدم الاسم لان المسند اذا
كان اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على التجدد وسواء تقدم المسند
اليه او تأخر لكن لو لا يجوز ان يدل تقدم المسند اليه على الثبوت لصيرورة
الجملة اسمية والجمع بين الدلالتين بان يراد استمرار التجدد وهو ان يتجدد
فرد وينقضي ثم يتجدد فرد اخر فالاستمرار في النوع والتجدد في الافراد
وقيل في النقض عنه ان الجملة الاسمية الدالة على الثبات هي التي كل واحد
من جزئيها اسم واما التي الجزء الثاني منها فعل فلا كما صرح به الكاشي
في شرح المفتاح فالوجه انه يستفاد من المضارع كما حققناه لكن ثم ان
قوله ان استهزاء الله بهم دائما لا يليق بالحكيم العليم قيل عليه انه
لا وجه له فان الاستهزاء بمعنى انزال الهوان والحقارة باعداء الدين ولا ضرر
في دوامه بل قيل ان دوامه هو اللائق بالحكيم ودفع بان المراد بعدم
اللياقة ان مقتضى الحكمة ان لا يديم الهوان والنكال لعلهم يتنبهوا ويتدبروا

على منقا سانه فيجمد عليهم وتعه ولا يخفى ان سياق كلامه يابا فليحرر
قوله من مد الجيش الجند وامده بمعنى وتعاقريب هنا وفي الاعراف في قوله
تعالى يمدونهم بضم اليا وكسر الميم وبفتح اليا وضم الميم وفي الدر
المصون المشهور فتح اليا من يمدهم وقرئ شاذا بضمها وفيه نظر لان
المصنف رحمه الله عزى الضم لابن كثير لكنها لم تثبت عنه في السبعة واستدل
بها لما ادعاه فان القراآت يعضد بعضها بعضا وهذه من الامداد وهو
لم يرد بمعنى الامهال عنده قال ابو علي في الحجة عامة ما جاء في التنزيل
فيما يحمد ويستحب امددت على افعلت لقوله تعالى انما نمدهم به من مال
وبنين وقوله اتمدونني بمال وما كان خلافه يجيء على مددت كما قال
وقال ابو زيد امددت القايد بالجند وامددت الدواة وامددت
القوم بمال ورجال وقال ابو عبيدة يمدهم في الغي اي يزينون لهم
يقال مد له في غيه وهكذا ابن كلوت فهذا مما يدل على ان الوجه فتح
اليا لما ذهب اليه الاكثر ووجه ضمها انه بمنزلة قوله فبشرهم بعذاب
اليم انتهى وما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري حيث قال انه
من مد الجيش وامده اذا الحق به ما يقويه ويكثره فهو من المدد دون المد
قراءة يمدهم بضم اليا على ان الذي بمعنى امهله انما هو مد له مع اللام
كاملى له يعني ان هذه المادة وردت مستعملة بمعنيين في مقامين احدهما
الحاق الشي بما يقويه ويكثره وذلك الملحق يسمى مددا وثانيهما الامهال
ومنه مد العمر ومد الله في الغي والوارد في النظم من الاول دون
الثاني لوجهين احدهما انه قرئ بضم اليا من المزيد وهو لم يسمع في الثاني
وثانيهما انه متعد بنفسه والثاني متعد باللام والحذف والايصال خلاف
الاصل فلا يرتكب بغير داع ودليل وغيره من اهل اللغة لا يسلمه فورد منهم
كلا منهما ثلاثيا ومزيدا ومعدى بنفسه وباللام وكلاهما من اصل واحد
ومعناهما يرجع الى الزيادة وتعديه هذا باللام منقول عن ابي عبيدة
والاخفش وقال الجوهري مددت الشي فامتد والمادة الزيادة
المتصلة ومد الله في عمره ومد في غيه اي امهله وطول له والفرق بين الثلاثي
والمزيد انما هو بكثرة استعمال احدهما في المكروه والاخر في المحبوب
فمد في الشر وامد في الخير مثل وعد واوعد وقيل مده وامده
من غيره وقوله بالزيت والسماد لف ونشر مرتب للسراج والارض
والسماد بفتح السين وتخفيف الميم واخره دال مهملة قال في المصباح
السماد وزن سلام ما يصلح به الزرع من تراب وسرجين اي زبل وسمدت
الارض تسميدا اصلحتها بالسماد وقوله لا من المد الخ قد عرفت ما فيه
وانه تبع فيه الزمخشري قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ لما تعذر

لانهم

لانهم قالوا بقبح ايجاد القبيح وخلقه وبوجوب ما هو الاصلح للعباد على الله
تعالى والاية بظاهرها تنافي ذلك لان الطغيان قبيح لزيادته ومثله
ايصاله عنه تعالى على زعمهم فاولوه بوجوه بنا على زعمهم الفاسد من انه لا يصدر
عنه ولو صدر عنه كيف يذمهم عليه ولذلك فسره بعضهم بالامهال لكنهم
لم يرتضوه لان اللغة لا تساعده وقوله منعهم الله الطافه الخ اشارة الى اول
وجوه التاويل وهو انه تعالى منعهم الطافه التي منحها غيرهم وخذلهم الكفر
وبقاهم عليه فتزايد رين قلوبهم وظلمتها فسمي ذلك التزايد مددا في الطغيان
واسند اليه تعالى ففيه مجاز لغوي في المسند وعقلي في الاسناد باسناد
الفعل لسببه وفاعله في الحقيقة الكفرة والطافه جمع لطف كقفل واقفال
وهو عند المتكلمين ما يختار عنده المكلف الطاعة تركا واتيانا وينقسم الى
توفيق وعصمة وقال القشيري اللطف قدرة الطاعة على الصحيح
ويسمى ما يقرب العبد الى الطاعة ويوصله الى الخير ايضا لطفا كما في
ومنح بمعنى اعطى والخذلان ترك المساعدة والرين صدا يعلو الحلي استعير
لما يمنع قبول الحق والاهتدا له كالظلمة يعني لما اصروا على الكفر لم يساعدهم
الله ومنعهم لطفه عنهم فتزايد رين قلوبهم فسمي ذلك التزايد مددا
واسند الى الله لانه المسبب له بهذا السبب البعيد فهو مجاز كما مر والكفر
والرين ومدده من افعال الكفرة عندهم وقوله بسبب كفرهم متعلق
بمنعهم او خذلهم وهو جواب عن سوال مقدر اي لم منع بعض عباده ومنح
لغيرين والكل عباده ومثله لا يحسن عقلا عندهم فاجيب بانهم تسببوا
لذلك بالكفر والاصرار ورد بان التشاد من كونه سببا لتخالف اللطف ومنع
الالطاف عندي لا يتعلق به الخلق فانه قبل يدفعه قوله خذلهم فان الخذلان
تيسير اسباب الغواية كما ان اللطف تيسير اسباب الهداية وقتوا انها قروا
منه فان تسبب القبيح قبيح وان كان دون قبح ايجاده ثم انه ينقل الكلام
الى ما ثار الكفر والاصرار فانه قالوا بوجود الالطاف عند ما كان مكلفه
انما لو كانت ما كفروا ولا اصروا فالحق ما ذهب اليه اهل الحق فتدبر قوله
تزايدت بسبب قلوبهم الظاهر انه ماض معطوف على منعهم لا جواب
لما لمنع الفاء وان كان جائزا ايضا فان جوابها يكون ماضيا بلا فاء وقد يكون
مضارعا ويكون مضارعا وجملة اسمية مع اذا الفجائية والفا كما فصله شراح
التسهيل وقوله تزايد قلوب المومنين مصدره مضموم بمعنى انه
مفعول مطلق لقوله تزايدت تشبيهي كما تقول وقفته وقف الكتاب واما
كونه ماضيا جوابا لما فهو ابا من اقتران الجواب بالفا مع انه لا حاجة اليه
بعيد بحسب المعنى لانه لا تعرض له في الاية وان لزم معناها قوله
او مكن الشيطان من اغوايهم لا عطف على منعهم واسند جواب لما الثانية

كشف

لكامر وهو مجهول وهذا الوجه الثاني من تأويلات المعتزلة وحاصلها
كما قال قدس سره انه اما ان يكون سمي ما تزايد من الرين مددا
في الطغيان وفيه تجوز كما مر او اريد بالمد في الطغيان ترك القسر والالجاء
الى الايمان وهو فعله تعالى فاسناده اليه حقيقة والمسند مجاز والمراد
معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه اسند اليه تعالى مجازا على مذهبهم
لانه بتمكينه واقداره وقد يتوهم ان ايقاع المد عليهم تجوز لا ذم على كل تقدير
لان حقيقته ان يوقع على الطغيان ونحوه مما يتصف بالزيادة ودفع بان التقدير
من مد طغيانهم ومدهم في طغيانهم واحد **وههنا مباحث جليلة** الاول
انه اورد على ما في الكشاف وشروحه كما سمعته انه انما يجعل منع الالطاف
سبب الاصرار على الكفر ولا شك ان الكفر والاصرار عليه سبب لمنع الالطاف
ففيه دور وقد مر ايماء اليه ثم ان جعله فعلا للشيطان في الوجه الثاني
والشيطان لا يقدر على خلق شيء في العبد باتفاق منا ومنهم وانما
هو مغو بوسوسته وتزيينه ولا يقدر على غير ذلك كما حكاه الله سبحانه في قوله
وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني
ولوموا انفسكم فتعين ان يحدثه العبد عندهم وقول المعتزلة كما حكاه
الزمخشري انه فعل الشيطان لا يقوله شيطان اصلا كما قيل

ما انتج الشيطان لكنه • لبس كما قالوا وما صوروا

وقد اجيب عن هذا بان منع الالطاف سبب الكفر والاصرار عليه ثم بعد
ذلك يكون الكفر المستمر مانعا لالطاف اخر فلا دور فيه والمراد بكونه فعل
الشيطان انه حدث من العبد بوسوسته فهو مجاز في الاسناد والاول
صحيح واما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى وقد صرح الشراح بخلافه **الثاني**
انه اورد على الاول وكونه مجازا في المسند والاسناد انه ان كان المدد
واعطاؤه مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلام الاساس لا يصح انه لا تجوز في
الوجه الاخير الا في الاسناد لان الشيطان لا يعطي المنافقين حقيقة شيئا
ويكثر بها طغيانهم اذ ليس منهم منه الا الوسواس وان كان اعم
يتناول الذوات والصفات كالدين لا يكون في المسند تجوز اصلا واجيب
عنه باختيار الشق الثاني لكنه وان عم مخصوص بالمحسوس **الثالث**
انه على ارادة تمكين الشيطان فيه ان الاسناد الى الشيطان ايضا مجازي
لان اصل الطغيان وزيادته من فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر منهم
باغواء الشيطان اسند اليه لكونه موجدا له اذ لا قدرة له على غير
الوسوسة كما مر لكن لما حصل ذلك باغواء الشيطان وكان اغواؤه باقدار
الله له عليه وتمكينه منه فانه سبب بعيد ولذا اسند اليه لانه مسبب له
بصيغة اسم الفاعل ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلل وكيف يتوهم اسناده

مجازا

مجازا الى الشيطان هنا وهو مسند في النظم الى الله تعالى فالظاهر ان المد
تجوز به عن تزيين الشيطان واغوائه لانه سبب للزيادة الا انه لما شاع ذلك
ولزمه صار كانه موجد حقيقة واسناده الى الله تعالى مجازي ايضا فهو كالاول
في التجوز في المسند والاسناد الا انه يغاير لمغايرة المتجوز فيه فيهما ثم ان المصنف
رحمه الله خالف الزمخشري فطوى التجريد بالمد في الطغيان عن ترك القسر
والالجاء الذي هو فعل الله واسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا لقربه
من الاول لان منع الالطاف وترك القسر كالشيء الواحد ثم ان الظاهر انه اختار
انه مجاز اعني منع الالطاف في الاول لا ما تزايد من الرين ولذا ترك قول
الزمخشري وسمي ذلك التزايد مددا فهو عنده مجاز في الطرف فقط واسناده
حقيقي عنده فعدل عما في الكشاف لما فيه من تطويل المسافة وزيادة التجوز
وهذا مما لم ينتبه له شراح هذا الكتاب وهو من منح الكريم الوهاب
ثم ان السمرقندي رحمه الله قال في تفسيره هنا مدهم في الطغيان بمعنى
طول فعل الطغيان لان المد متى اضيف الى الاعيان يراد به الطول والعرض
للعين والجسم وان اضيف الى الفعل يراد به الامتداد وهو تجدد الفعل بتجدد
الزمان وهذا معنى قول المشايخ ان الفعل الممتد حكم الابتداء كالسكون
والركوب ونحوهما انتهى فقد عرفت منه انه لا يختص بالمحسوس صفة كان او
ذاتا وانه يختلف باختلاف ما يضاف اليه ومنه علم ما في كلام بعض الشراح
الذي سمعته انفا **قوله** واضافة الطغيان اليهم هذا وما بعده كلام
من كلام المعتزلة وتأييد لاوهامهم الفارغة وقال قدس سره لم يرد الزمخشري
ان هذه الاضافة تدل وضعا على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاده
تعالى حتى يرد عليه ان الامور المخلوقة له تعالى اذا قامت بالعباد كالسواد
تضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة كما توهم فلا دلالة
للاضافة على ايجاد العباد لها بل اراد ان الطغيان من الافعال التي
اكتسبوها باختيارهم استقلالا ولا تعلق لها به تعالى فحقه ان يضاف اليهم
الا ان الاشعار بهذا الاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لا حاجة
فيه الى الاضافة ولولا قصد هذا لعري عن الفائدة ومثله معتبر في الخطابيات
عند البلغاء ورد بان هذه الخطابيات لا تعارض البراهين القاطعة
بان الله خالق كل شيء سواه وانه لا يقع الا ما اراده وقيل عليه ان الزمخشري عني
ان اثبات اللغوي كلام الله تعالى وترك اعتبار اكده لان الخطابية المعتبرة
عند البلغاء مما لا يليق بمقام الاعجاز وان بني عليه تأييد مذهبه ورد مذهب
اهل السنة فلا يلزم هذا ان الامران المتنافيان لاسلوب الحكيم فلا يكفي في دفعه
ان الدلالات الخطابية لا تتعارض مع الدليل القاطع الذي ذكره فالجواب ان
فائدة الاضافة الاشارة الى ان نسبة الطغيان الى العباد ليست لمجرد المحلية بل

انضاف

الكمل

حميد

باعثا لكسبهم اياه وان كان بخلق الله تعالى وارادته وايضا يجوز ان تكون
الاضافة للعهد على ان المراد بطغيانهم الطغيان الكامل ولا يخفى ان
هذا من السحاب ووقع تحت الميزاب فان الاضافة لا تدل على ذلك والا على معهود
الا ترى انك تقول عبد زيد وبلده فان موضوعها انما هو الاختصاص اي اختصاص
باي طريق كان فالظاهر ان يقال انه للاشارة الى طغيان غيرهم في جنبهم
كلا شيء لادعا اختصاصهم به وهذا انسب بطريقة البلاغة ومصداق التعبير به
اي بحقيقته ويدل على انه امر واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة لما يقال فلان
مهياء مطعام وقد يكون مصدرا او اسم مكان وزمان كميعاد ومنفاق وليس
هذا بشيء فان تعريف اللام والاضافة متقاربان وهو تحقيق وسيأتي تفسير
هذه الاية في سورة الاعراف قوله او كان اصله نمدلهم الخ عطف على للسلم
المد وقيل انه عطف على قوله من مد الجيش ولا يخفى بعده وهو قول الجبائي
من المعتزلة وهو التأويلات لما تعذر عنه ابقاؤه على ظاهره لما مر واليه
ذهب الزجاج وتبعه البغوي وغيره من المفسرين ورجح كونه بمعنى الامهال
لانه في حد ذاته احسان وخير وهو تعالى لا يمدهم في الشر وقد مر ما فيه وان
الحذف والايصال خلاف الاصل وان كونه لا يتعدى الا بالحرف غير مسلم عند اهل
اللغة كما تذكره قوله كي يتنبهوا او يطيعوا الخ هذا ايضا من تتمة التأويل
وكلام المعتزلة فان المدد عندهم من فعل الله تعالى حقيقة وهو عندهم معلل بالغرض
وجار على الوجه الاصلح الغالب الواجب عليه ليجري على وفق مصالح العباد
فامهالهم ليس للازدياد في المعاصي القبيحة حتى لا يسند الى الله وهذا وما
بعده بناء على ان في طغيانهم ليس لغوا متعلقا بيمدهم بل حال من ضميره او
متعلق بيعمهون مقدم عليه والجملة حالية والمعنى انه يمهلهم لينتبهوا ثم
يزدادون طغيانا وعمى او يمدهم من المدد اي يمدهم بالمال والبنين
لاجل ان يصلحوا او الحال انهم بخلافه وقد قيل على قوله كي يتنبهوا الخ انه لا يدل
عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لان قوله يمدهم معطوف على قوله
يستهزئ بهم كالبيان له مع ان الامهال يكون للتنبيه والاستدراج
والسياق يريد هذا دون ذاك والله تعالى يعلم لم يعلم عواقب امورهم وانهم
لا يتنبهون فكيف يقصد خلاف ما يعلمه فان اراد الاعتراض على المصنف
فليس بوارد عليه لانه ناقل لما قاله المعتزلة وان اراد بيان ما في نفس
الامر فلا ضير فيه وقوله فيما ازدادوا الخ الحصر مستفاد من المقام لا من حاق
النظم قوله اذا لتقدير يمدهم الخ هذا جواب رابع للمعتزلة على ان
يمدهم من المدد بارشادهم للادلة العقلية والنقلية وافاضة ما يحتاجون
اليه ليصلح حالهم واستصلاحها مبني على مذهبهم في التعليل بالاغراض
والاستصلاح ارادة الصلاح وقد قيل عليه انه يلزم تخلف مراده تعالى وهو

كازروني

مذهب

مذهب المعتزلة واما عندنا فمحال والكلام في تقرير مذهبهم فلا يضرنا
واما ما اوردوه على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الا ان
يراد البعض منهم وهم السعداء مخصوصا فقط وذلك ان تفسير الاستصلاح بطلب
الصلاح والطلب غير الارادة عندنا واما الاية فلا يرد عليها شيء كما توهم
ان ما خلق له الجنس غير ما اريد منهم وسيأتي تفسيرها في محلها فلا حاجة
لتلقي الركبان قوله وهم مع ذلك الخ اشار انه اشارة الى ان يعمهون خبر
مبتدأ محذوف وطغيانهم متعلق به او بيمدهم والظاهر انه حاصل المعنى
من غير تقدير فيعمهون حال من منصوب يمدهم او من مجرور طغيانهم او منهما
فالاول من ضمير يمدهم وان منعه بعضهم وقيل انه اشارة الى تقدير مبتدأ وان
الجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم لما امدهم الله تعالى به قوله
والطغيان الخ المصدر يكون مضموما كشكران ومكسورا كحرمان وقد
سمع في مصدر اللقا لما اشار اليه المصنف وقال الراغب الفرق بين الطغيان
والعدوان ان العدوان تجاوز المقدار المأمور بالانتهاء اليه والوقوف
عنده فالطغيان تجاوز المكان الذي وقفت فيه ومن اخل بما عين من المواقف
الشرعية والمعارف العقلية فلم يرعها فيما بينا طاغ فهو طغى ومنه طغى الما
اي تجاوز الحد المعروف فيه قيل والبغي طلب تجاوز قدر الاستحقاق تجاوزه
ام لم يتجاوزه واصله الطلب ويستعمل في التكبر لان المتكبر طالب منزلة
ليست له وقوله من مكانه عبر بالتجاوز بمن وقد وقع مثله في كلامهم كما
في عبارة الرضي والزمخشري والسكاكي وقد اعترض عليه السيد في حواشي
الرضي فقال تجاوزت الشيء وتجاوزت عنه بمعنى وتجاوزت عنه بمعنى عفى يعني
ان المتعدي بعن انما هو بمعنى العفو والمغفرة فهذه العبارة واشباهها مخالفة
لكلام العرب وكأنه ضمن التجاوز معنى التباعد واليه ذهب كثير من الفضلا
وقد وقع مثله في شعر من يوثق به ويحتمل انه يقول بمنزلة ما يروى كقول ابي
تمام في بعض قصائده فلا ملك فرد المواهب واللهى يجاوزني عنه ولا رشاد
نرد وقد تعرض له الامام التبريزي في شرحه ولم ينتقد عليه وهو من ائمة
اللغة وهذا مما لم يقف عليه المعترضون كما بيناه في حواشي الرضي تجاوزه
عنه قوله والعمه في البصيرة كالعمى في البصر ظاهره انهما متباينان
اختصاص احدهما بالباطن والاخر بالظاهر وهو مخالف لقول الزمخشري
العمه عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة لانه جعل بينهما عموما
وخصوصا مطلقا وهو المشهور وقد ايد بقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وذلك ان التقول في التوفيق بينهما
ان العمه مخصوص بالقلب والعمى بالبصر بل بالعينين اذ لا يقال لفاقد
احدهما اعمى بل اعور ثم تجوز به لما في القلب وشاع حتى صار حقيقة عرفية

خطيب

لعوته ولذا لم يذكره في الاساس في المجاز فان نظرنا لاصل الوضع كان متشابهين
كما ذكره المصنف رحمه الله وان نظرنا للاستعمال فالحقيقة الثالثة كما ذكره الزمخشري
ولذا كان له صنفان اعمى وعمي كحذر وحذر كما ذكره الزمخشري في المصباح
عمه في طغيانه عمها من باب تعب اذا تردد متحيرا وتعامه ماخوذ من قولهم
ارض عمهاء اذا لم يكن فيها امارات تدل على النجاة فهو عمه واعمه وعمي وعمي فلان
بصره فهو اعمى والمراة عمياء والجمع عمي من باب احمر وعميان ايضا ويعدى
بالهمزة فيقال اعميته ولا يقع العمى الا على العينين جميعا ويستعار للقلب
كناية عن الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم واعمى القلب انتهى وما ذكر
في التوضيح ان المصنف رحمه الله لم يرد اختصاص العمى بالبصر بل اراد بيان
العمه بانه صفة للبصيرة بمنزلة العمى في البصر لا خابط نحته والدهر يرمي
العمى بالعور **قوله** وهو التحير الخ تحقيقه كما عرفته ان اصل العمه عدم الامارات
في الطرق التي تنصب لتدلهم من حجارة وتراب ونحوهما وهو المنار ثم تجوز
به عن التردد والتحير مطلقا وصار هذا حقيقة ثالثة واليه اشار
الشيخان لكنهما اشار بالتحير الى المعنى المستعمل فيه واشار بقوله
ارض الى الى وصف الاصفهاني قال ان هذا من توصيف المحل بوصف ما فيه
لم يصب وقوله اعمى الهدى بالجاهلين العمه مصراع ابيات من الرجز
من ارجوزة طويلة لرؤبة ابن العجاج الراجز المشهور وقبله

ومخفق من اهله ونهله ۞ من مهمه اطرافه في مهمه

وهي وصف مفازة وفي شرح الكشاف اي رب مفازة لا ينتهي سعة
بل اطرافها من جوانبها بمفازة اخرى اعمى الهدى الذي اخفى المنار بالجاهلين
الجاهلين لا دراية له بالمسالك جعل خفائها لعلم عمى بطريق الاستعارة وقيل
اعمى صفة من عمي عليه الامر التبس اي ملتبس الهداية الى طرقها
على من يجهل وتحير فيها وقد يقال اعمى فعل ماض اي اخفى طرق الاهتداء
والعمه بضم العين وتشديد الميم جمع عامه وقال الطيبي رحمه الله
عمه او عامه اي العمه طريقته متشبهة على العمي اذ ليس فيها جادة او منار
يهتدي به وقوله انه جمع عمه ان ائمة اهل اللغة على خلاف القياس فيهما والا
فمفرده المطرد فاعل وفاعله فعل ولذا ترك غيره من الشراح **قوله** فقال
اولئك الذين الخ موقع هذا الموقع اولئك على هدى ومقابله لانه بعد ذكر
المنافقين وصفاتهم القبيحة المفصلة كانه قيل من اين دخل عليهم هذه القبائح
ولم ينفعهم التردد والتصايح فاجيب بانهم وان استعدوا للخير لكنهم
جبروا ولكن على ماض لانهم ابطلوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا الهداية
بالضلالة حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا
في تيه الحيرة والضلال ثم لا يخفى موقع الضلالة بعد العمه الذي اصل الضلال

في الغار

ملا عصام

في الغار التي لا منار لها وقال [illegible] قدس سره ان هذه الاية تعليل لاستحقاقهم
الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستئناف وهي جملة مقررة
لقوله ويمدهم فتأمل **قوله** اختاروها عليه واستبدلوها الخ ادخل الاستبدال
على المتروك الذي كان في يده فتركه ومعنى الاشتراء بنفسه للماخوذ
المتاركة تفصيله وحرك واو اشتروا لالتقاء الساكنين وحملت
الضمة لمناسبة الواو وهي عليها اخف من الكسرة وقال الفراء الحاصل حركت
بحركة المحذوف قبلها والاشتراء مجاز وهو اما مجاز مرسل لان الاشتراء الاستبدال
خاص اريد به المطلق او استعارة لازمه وجوز ان يكون هذا مراد الزمخشري
بالاستعارة لانها تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وتسمى استعارة لغوية وذهب
بعض شراح الكشاف الى انها الاستعارة المتعارفة لتشابههما في الاعطاء
والاخذ ولا يضر كونه جزء المعنى كما توهم لان وجه الشبه كما يكون خارجا يكون
داخلا كما صرح به اهل المعاني وجوز فيه بعضهم ان يكون استعارة مكنية
وتخييلية بان يشبه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن تشبيها مضمرا في النفس
بجامع الاختيار فيهما ويجعل الاستبدال قرينة له تخييلية ثم ان ما ذكره المصنف
رحمه الله هو ما في الكشاف بعينه حيث قال ومعنى اشتروا الضلالة بالهدى
اختاروها عليه واستبدلوها به على سبيل الاستعارة وما قيل عليه من انه كان هو
الاحسن والابلغ لما سياتي ان يقول المصنف استبدلوها به واختاروها عليه
بالعكس واستعمال او مكان الواو ليس بشيء لان المراد انهم جمعوا بين الاختيار
والاستبدال فلا وجه للعطف باو وقدم الاختيار لانه المراد في الحقيقة وما
ياتي شيء اخر سياتي بيانه **قوله** واصله بذل الثمن الخ الثمن العوض
وهو اعم من القيم لانها المثل المقاوم له وان استعملت بمعناه ايضا والناض
بنون وضاد معجمة مشددة المراد به النقد وهو الدراهم والدنانير ويستعمل
بمعنى الناجز قال القرطبي نض الشيء حصل والناض من المال ماله
مدة وبقاء واهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا والاصل
في عبارة المصنف رحمه الله لمعنى الحقيقة لانه احد معانيه المستعمل فيها وفيه
اشارة الى ما فسره به اولا معنى مجازي له والاول اولى وهذه قضية لغاية
فان وجود النقد في احد الجانبين يعينه للثمنية والاشتراء عرفا وشرعا
فما قيل عليه من ان كون احدهما ناضا لا مدخل له في تسمية بذل الناض
اشتراء لابتنائه على وضع الشراء لبذل الثمن من ترك ما يعني للاشتغال
بما لا يعني وقوله من حيث انه لا يطلب الخ تعليل لثمنيته اي لكونه غير
مقصود لذاته اذ لا ينتفع به في نفسه ولذا جاء في الحديث الدراهم والدنانير
خواتيم الله في ارضه وهو من جوامع الكلم وقوله وبذله اشتراء بعض
استراء عطف على اسم كان المستتر وخبرها للفصل او بالرفع مبتدا وخبر

طيبي

كازروني

خسرو

مير بادشاه

وقوله والا الخ اي وان لم يكن نقد فيجوز جعل كل من الطرفين ثمنا ومنها
برمته ماخوذ من كلام الراغب في مفرداته وخرج بقيد الاعيان المعاني
كالمنافع والاجارة وان يكون فاعل نقيض ومن حيث متعلق به وقيل اعتراض
قوله ولذلك عدت الكلمات الخ المراد بالكلمتين البيع والشرا وما
شاركهما في المادة وذلك اشارة لما ذكر ولما دل عليه الكلام من دلالة
احدهما على البذل والاعطا والاخر في الاخذ الذي يقابله واستعمال كل منهما
في مكان الاخر على البدل والاضداد جمع ضد والمراد بها عند الاطلاق في اللغة
اذ قالوا هو من الاضداد كلمات وردت في كلام العرب موضوعة بالاشتراك
للضدين كالجون الموضوع للابيض والاسود وفي قوله عدت اشارة الى ان
بعض اهل اللغة ذكر ذلك الا انه في الحقيقة ليس منها لان كلا منهما انما اطلق
على الطرفين باعتبار تشابههما لا باعتبار تضادهما وفي المصباح انما
وفي ما ساغ ان يكون الشرا من الاضداد لان المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن
فكل من العوضين مشترى من جانب مبيع من جانب انتهى ومن لم يقف على المراد
قال لم يلزم مما ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم منه ان يكون الشرا بمعنى
بذل الثمن والبيع اخذه ولا يلزم ان يكون لكل منهما معنيان احدهما ضد
الاخر وهو غني عن الرد قوله ثم استعير للاعراض الخ قد مر بيان معناه
وانه من اي انواع المجاز وقد صرح او لا بان معناه الحقيقي مختص بالاعيان
وهذه الحقيقة عرفية لغوية وقوله سوا كان المستبدل الخ احتراس مدلول ما
الموصولة وعبر ابدا الدعائي مقابله لتاويله بالمذكور ونحوه لا لكل منهما
على البدل كما قيل لانه ان سلم صحته خلاف الظاهر في الضمائر وما ذكر
سائغ صحيح وقد صرحوا بان الضمير قد يجري مجرى اسم الاشارة قوله الذي
بالجملة واثبات ادعوا الخ في شرح الفاضل المحقق الجملة بضم الجيم وانشد به
الميم مجتمع شعر الراس والازعر افعل من الزعر بزاي معجمة وعين وراء
مهملتين الاصلع وفي الصحاح الدرد بفتحتين مقدار اسنان الصبي وقيل
ان المراد هنا الاسنان الساقطة الباقية الاصول من الدرد بالفتح ثبات
الاسنان الى الاشياخ اي اخبارها وانتشالها الى الاصول والنعت بيان
للطويل وفي حواشي شيخ الاسلام الحفيد الظاهر ان يقال معنى لان الدرد ر
واحد جمعه الدرادر على ما في الصحاح الا ترى ان الفاضل اليمني قال
الدرد ر مفرد جمع الدارد ر قلت قدس سره في الحاشية الصواب هو واحد
الدرادر انتهى اقول الباء في قوله بالجملة الخ بالبدلية اي استبدلت
بالشعر التام الكثير شعر راس اصلع وبالشبابة الحسنة الواضحة ثنايا
مكسورة او ساقطة او بالعمر الطويل عمرا قصيرا وهو كناية عمن يبدل شبابه بشيبه
وهذا استبدال لامر حسن بامر قبيح كاستبدال الرجل المسلم

شيخ زاده

اذا

ارتد اسلامه بكفره وهذه الابيات لابي النجم الشاعر المذكور من ارجوزة
رائية والمراد بالمسلم المتنصر جبلة بن الايهم الغساني وكان وفد على عمر
رضي الله عنه واسلم وهو ملك فكتب عمر رضي الله عنه الى اجناد الشام اي نواح
الى انجبلة ورد الي في سراة قومه واسلم فاكرمته ثم سار الى مكة فطاف
فوطي ازاره رجل من بني فزاره فلطمه جبلة لطمة هشم بها انفه وكسر ثناياه
فشكاه الى عمر رضي الله عنه فقال له اما العفو واما القصاص فقال اتقتص مني
وانا ملك وهو سوقة فقال له قد سوى بينكما الاسلام فساله التاخير الى
الغد فلما اتى الليل هرب مع قومه الى الشام وارتد وكان كما يقال
ندم بعد ذلك وقال شعرا بن امية

فيا ليت امي لم تلدني وليتني ۞ صبرت على القول الذي قاله عمر

والجيدر كصيعم وبجيم وياء مثناة تحتية يليها دال معجمة او مهملة ثم را مهملة
وفي القاموس جحدر كمعظم القصير الغليظ المشتبه الاطراف كالجيدر او هذه
بالمهملة ووهم الجوهري يعني في اعجامه كما في الذيل والصلة من انه جيذر
او جيدر بشاة فوقية او مهملة وفي حواشي الصحاح لابن بري قال ابو سهل
الهروي الاعجام تصحيف والصواب الجيدر بالدال مهملة هذا ما رايته في كتب
اللغة بعد كثرة مراجعة الدفاتر من غير اختلاف في المثناة التحتية وانه
وانما الخلاف في الاعجام والاهمال وفي حواشي القاضي للجلال
السيوطي الجيذر بالجيم والموحدة والذال المعجمة القصير ولولا حسن الظن
بتلك انه تصحف عليه فانه مما لم ينقله احد من اهل اللغة وتعريف المسلم
كما نص عليه الشراح للعهد ثم ان اعتراض الفاضل المذكور على تفسير
الجوهري الدردر بالمفرد وان صوابه الافراد لا وجه له فانه وان كان مفرد
استعمل بمعنى الجمع كما في البيت المذكور ومثله كثير في اسما الاجناس ثم
اعترضوا على ما ذكره الفاضل اليمني ولا يرد ما اوردوه عليه ايضا
انه قاله وهو لغة ولا مانع من كون الدردر كسلسال مفردا والدردر
اسم جمع له وايضا قوله ان الكل عطف بيان خلاف الظاهر اذ المتبادر انه
مضاف ومضاف اليه كزيد الطويل النجاد وفي الشعر لطيفة ادبية لم ينبهوا
عليها وهي انه اذا كان المراد بالمسلم جبلة وسبب ردته لطمه للبدوي
التي اسقطت اسنانه ففيه مناسبة لقوله وبالثنايا الواضحات الدردرا
وما ذكروه ان امل ما فيه من الاستعمال فهو معتبر لما اهداه من لطايف الاداب
والحمد لله الهادي للصواب الصواب وقوله اذ تنصر اي ارتد وتدخل
في دين النصارى بدل من المسلم كقوله واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت
قال ابن الصايغ شبه حال صباه بالاسلام وحال شيخوخته بالكفر ومما
يناسبه قوله

اورد قلبي الدرء كلام عند اربد اه اسود كالكمر في مثل بياض الحدقة ا

قوله ثم اتسع فيه الخ يعني ان اصله في عرف اللغة وحقيقته كان استبدال الاعيان بالاعيان ثم استعمل مجازا لما يعم العين والمعنى ثم توسعوا فيه فارادوا به مطلق الرغبة عن شيء سواء كان عينا او لا في يده او لا طمعا في غيره سواء حصل ذلك الغير او لا وضمير فيه للاشتراء المفهوم من السياق وهذا اعم مما قبله اذ لا يعتبر فيه التحصيل بل مجرد الطمع وهذا اطلاق على الاطلاق والمتبادر منه انه مجاز على مجاز والتوسع مناسب له وهم قد يستعملونه لمطلق التجوز وقد يراد به ما هو قريب من الحقيقة كالتفتح والتسمح وما قيل من انه بدل الما يقيم عليه قرينة ليس بشيء والقرينة ههنا معنا **قوله** المعنى انهم اخلوا بالهدى الخ هذا تفسير معنى النظم بعد بيان معنى الاشتراء على وجه يعلم منه ما في الكشاف حيث قال فان قلت كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا لتمكنهم منه واعراضه لهم كانه في ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به ولان الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والضلالة الجور عن القصد وفقد الاهتداء فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين وقال قدس سره الجواب الاول انهم لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف به وتيسير اسبابه استعير ثبوته لتمكنهم منه فان العبارة تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكنهم واما الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه فما يأباه ظاهر كلامه والجواب الثاني ان المراد بالهدى هو الهدى الذي جبلوا عليه ويدل على هذا الهدى بلا شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى ان تكون الفطرة مندرجة في حقيقته وهو رد على قول الشارح المحقق جعل لتمكنهم من الهدى بعد التكليف به بمنزلة تملكهم اياه فيكون التجوز في نفس الهدى حيث اريد به التمكن منه او في نسبته اليهم حيث استعير لهم لتمكنهم منه واذا اريد الهدى الذي جبلوا عليه فلا مجاز اصلا او هو في الهدى فقط ان كان وقد قيل عليه ان اول كلامه يشعر بالاسناد مجازي وآخره بان التجوز لغوي وكلاهما غير ظاهر وصحة الكلام مقتضية لاسناد الضلالة والهدى اليهم **اقول** لله در الفاضل المحقق فيما ابداه فان العلامة لما قرر التجوز في الاشتراء وانه بمعنى الاختيار والاستبدال فورد عليه ان استبدال شيء بشيء يقتضي كون كلا منهما تحت حيازة تصرفه وهم لم يكونوا الهداية في الواقع كما ينادي عليه قوله وما كانوا مهتدين اجاب عنه بوجهين اما جعل التمكن من الشيء بمنزلة حصوله له او يراد بالهدى الهدى الجبلي فان كل مولود يولد على الفطرة فاشار المحقق رحمه الله تعالى الى انه اذا انزل التمكن منزلة التملك يكون

سعد

حفيد

رد على الشريف

ان يقال انما بالقوة جعل كانه بالفعل فالتجوز في الهدى لما يسمى المسبب سكرا او في النسبة اي نسبة الفعل الى مفعوله لان متعلقه بدلوا الهدى اي بدلوا التمكن لهم فتركوه والتجوز في الاسناد بناء على الظاهر من لفظ الاشتراء وهوابنا في التجوز اللغوي في الظرف كما مر ولما في التجوز في النسبة من الخفاء الخ وقوله انه اذا اريد ما جبلوا عليه فلا مجاز يعني به ان اطلاق الهداية على ما في الجبلة وهو امر معنوي غير محسوس يكفي في تحقق حقيقته ثبوته في نفس الامر ظهر ام لا كما سيأتي بيانه وان قيل انه لا بد في تحققه من قيامه بهم بالفعل اذ لا يسمى العلم قبل وجوده في الذهن مثلا علما والهدى ليس كذلك فهو مجاز والظاهر ما ذكره قدس سره للتجوز فيه وادعا ان كلام الكشاف يأباه لا يسلم بسلامة الامر ثم انه على التجوز الظاهر انه من قبيل ضيق فم الركية ولما قررناه لك ظهر اندفاع ما اورد عليه من اضطراب كلامه كما سمعته آنفا واما كلام المصنف رحمه الله فيشعر بانه لما جعله مجازا في المرتبة الثانية عن الرغبة عن الشيء بتركه طمعا في تحصيل غيره وهم قد يرغبوا عن الهدى طمعا في علو امرهم ونفاق تجارتهم واختاره فاشتروا مجاز وحاصل معناه مع متعلقاته ما ذكره المصنف انزلوا الهداية ما يليق عنها الى الضلالة والغواية يحتمل الوجهين وجها واحدا لان الهدى المركوز في الجبلة والفطرة ان لم يكن هدى حقيقيا يرجع الى الهدى التمكن منه فما قيل من انه ملخص كلام المصنف رحمه الله ان المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه لا الخارج الى الفعل اما انه لك هدى حقيقة او مجاز افيه تردد فمن المعقول وقوله واختاروا الضلالة اشارة الى جواب اخر وهو ان الاشتراء ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب والاول مبني على حمل الاشتراء على مقتضى الاتساع الاول والثاني على حمله على مقتضى الاتساع الثاني على ما فيه من التكلف ليس المراد لمن تأمل حق التأمل ثم انه كان الظاهر على هذا او بدل الواو وكانه وقع في النسخة كذلك لما وجدناه **قوله** واختاروا الضلالة الخ لعدم تفسيره وان المختار انه مع ما قبله وجه واحد وفي عدم ذكره الاستبدال في بيان المعنى المراد اشارة الى انه غير مقصود بالذات وان ما له معنى اشتروا اختاروا الضلالة على الهدى والاستبدال ملحوظ في معناه الاصلي ليتعلق به باعتباره الباء ولذا اخره في التفسير ولم يعطفه باو لا انه **بقي هنا امور منها** ان حقيقة الاشتراء استبدال عين بعين على جهة العوضية فلو يجوز به ابتدا عن اختيار امر على آخر لانه لازم له او مشابه له من غير توسع للدائرة وتطويل للمسافة كما فعله الزمخشري كان اهون واحسن **ومنها** انه وقع في بعض شروح الكشاف كلمات واهية لما قيل ان جواب الفطرة لا يطابق السؤال وهو ان المنافقين لم يكونوا على هدى فكيف استبدلوا الضلالة به والمراد بالفطرة

حفيد

عصام وفسر

ابو السعود

السلامة عن الاعتقادات الفاسدة والتهيو لقبول الحق واجب بان
المراد ما ذا الفطرة الى الهدى بنى على لم اعصر حمزا وفيما قدمناه لك غنية عما
ذكر قبله بر **قوله** انه قيل هنا ان حمل الهدى على الفطرة الاصلية الحاصلة
لكل احد بيانه انما اضاعتها غير مختصة بهولا ولين حملت على الاضاءة التامة
الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة بهم فليس في اضاعتها فقط مس
الشناعة ما في اضاعتها مع ما يو يدها من المويدات العقلية والنقلية
على ان ذلك يفضي الى كونه ما فضل في اول السورة اليه ها هنا ضايعا والبعد
منه حمل اشتروا الضلالة بالهدى على مجرد اختيارها عليه من بقا مباركونها
في ايديهم بنا على انه يستعمل اتساعا في ايثار احد الشيين الكاينين في
الوقوع على الاخر فانه مع خلوه من المزايا المذكورة مخل برونق الترشيح الاتي
قوله فقد لو قيل هذا ابعد تقريرا التجوز تقريب تقرير ما ذكره انه ليس
المراد بما تعلق به الاشترا هاهنا جنس الضلالة الشاملة لجميع اصناف الكفر
حتى تكون حاصلة لهم من قبل بل هو فرد ها الكامل الخاص بهولا على ان اللام للعهد
وهو عمههم المقرون بالمدى الطغيان المترتب على ما حكي عنهم من القبايح وذلك
انما يحصل لهم عند الياس عن اهتدايهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد
بما في حيز الثمن نفس الهدى بل التمكن التام منه بتعاضد الاسباب
وتاخذ المقدمات المستتبعة له بطريق الاصالة الاستعارة كانه نفس
الهدى بجامع المشاركة في استتباع الجدوى ولا مرية في ان هذه المرتبة
من التمكن كانت حاصلة لهم بما يشاهدونه من الايات الباهرة والمعجزات
القاهرة من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوه من صالح المومنين
التي من جملتها ما حكي من النهي عن الافساد في الارض والامر بالايمان الصحيح
وقد نبذوها وراء ظهورهم واخذوا بدلها الضلالة الهايلة التي هي العمه
في تيه الطغيان وهي كما قيل

فواتح ملعتها طابت ◆ كانها شعر الي ورد

وهو على طرف التمام لانه ناشي من الغفلة عن معنى الاشارة فانها
تقتضي ملاحظتهم لجميع ما مر من الصفات والمعنى ان الموصوفين بالنفاق
المذكورهم الذين ضيعوا الصفقة اشد تضيع بتضييعهم الا يا بعد ما ظفروا
بها اضاعوها بالنفاق مع تحذيبهم على الخا فتطليهم وتضحهم شناها
وكفرهم ما لا يوجد في غيرهم كما يشعر اليه تعريف الطرفين واي تضييع للمزايا
وكلما ذكر موجود في كلامهم بغير اشتباه عمل واما الترشيح المذكور فلكي
له وجود لفظ الاشترا وان كان المعنى المقصود غير مرشح كما هو العادة
في امثاله **قوله** ترشيح للمجاز الخ اصل معنى الترشيح وحقيقته التربية
خروج البلل والقطر الصغار بما يشتمل على شي ما بع ما كان اولا ما كان

اوغيره كالضرع وفي المثل وكلا ابنا بالذي فيه يترشح ولا يختص بالجلد من الحيوان
كرشح الجبين ورشح القرب وان كان في بعض كتب اللغة ما يوهمه ثم ان الترشيح
لترابه عن تربية الام ولدها لانها ترشحه بلبنها قليلا قليلا انما لو ارشحت
الغزالة ولدها باللبن اذا جعلته في فيه شيا فشيا حتى يقوى على نفسه
ثم تجوزوا به تجوزا مبنيا على الكناية عن مطلق التربية والتهيئة لامر ما فقالوا
فلان ترشح للوزارة اذا تاهل لها ثم نقله اهل المعاني لما يلايم المعنى المجازي
وتقويته وتحقيق معناه في اصطلاحهم انه لفظ يذكر مع المجاز يناسب معنا ه
المراد منه ظاهر اللمعنى المجازي سوا تقدم او تاخر وسوا كان مستعملا في معناه
الحقيقي ام لا وسوا كان المجاز استعارة كرايت في الحمام اسدا اذا كبد او مجازا
مرسلا كقوله في الكرم يد طولي وقد يصحب التشبيه والتجريد على كلام فيه
مفصل في الرسالة الليثية وشرحها ومن اراد فليراجع الى كتب المعاني اعلم
ان للمدقق قال في الكشف هنا ان التعقيب بالملايم قد يكون
تتميما لاستعارة الاصل لا وجه له غيره ذلك كما في قولك رايت اسدا وان البراثن عظيم
الذي ينبغي ان يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع بانه اسد كامل وهو
حقيقة لا يذهب به الى شي كالبراس واللبدة وقد يكون مستقلا مع الملايمة
كما في قوله ولما رايت النسر الخ وكما في هذه الاية وهذا القسم اعجبها
لتقاطر ما الفصاحة فيه مع ترشح وقد يكون بين بين بان يكون مجازا مبنيا
على الاول ولكن بدونه كقوله ◆

وما ام الردين وان ادلت ◆ بعالمة باخلاق الكرام
اذا الشيطان قصع في قفاها ◆ تنفقناه بالحبل التوام

فان تقصيع الشيطان تمثيل على الاستعارة لان الخلو ما يتبعها من تغير
الهيئة والخلفية والتنفق مثل للاجتهاد في ازالة غضبها لكن لولا استعارة
التقصيع من القاصعا اولا لم يصح استعارة التنفق من النافقا والحبل
والحبل التوام من تتمة التنفق وتنبيه لعله احرز فيكن هذا اصلا محفوظا عند كل
فلقد اشتبه على كثير من الكبرا انتهى وحاصله ان الترشيح ثلاثة اقسام
ما المراد به حقيقته ولم يذكر الا لاجل الترشيح وما هو استعارة في نفسه حسنة
مع انه ترشيح وما هو استعارة تابع لاستعارة اخرى لولاها لم يحسن وجيد
الاول اوسطها وهو كلام حسن **قوله** لما استعمل الاشترا في معاملتهم
الذي يعني انه تجوز بالاشترا المامر وعبر بالمعاملة ليشمل الوجوه السابقة
ثم ما في لفظ المعاملة بمعناها العرفي المعروف من مناسبة البيع والشرا
لانه لفظ ظاهر وتشاكل بعقب تتابعه وتناسبه وتمثيلا تصويرا وهو
غير مقبول لاجله والخسار بمعنى الخسران المعروف حقيقته
ومجاز اي المقصود الاصلي من الترشيح في الاية تصوير ما فاتهم من نفع

الهدي بصورة خسارة التجار حتى كانه هو بعينه مبالغة في تحسيرهم فوهذا
الاستبدال ووقوعهم في اشنع الخسار الذي يتحاشا عنه اولوا الابصار
لا لتصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله
تمثيلا اشارة الى انه استعارة مرشحة للاستعارة الاخرى وليس من الترشيح
العرفي المتبادر منه عند الاطلاق وفي الخسار اشارة الى ان عدم الربح عبارة
عن الخسران وان كان اعم والمسند الى التجارة عدم الربح لا الربح ثم اورد عليه
النفي فانه ليس من المجاز في شيء وتحقيقه ما ذكره المحقق في بحث الرؤية من
شرح المقاصد ان الكلام المشتمل على نفي وقيد قد يكون لنفي التقييد وقد
يكون لتقييد النفي لما ضربته تاديبا بل اساءة سلب للتعليل واثبات للنفي
وما ضربته اكراما له اي تركت ضربه تعليل للسلب والعلة للنفي وعلى هذا
الاصل ينبني ان النكرة في سياق النفي انما تعم اذا تعلقت بالفعل لا بالنفي
وان اسناد الفعل المنفي الى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا اقصد
نفي الاسناد عن صاحبه ومجازا اذا اقصد اسناد المنفي مثل ما نام ليلي بمعنى سهر
وما ربحت تجارته بمعنى خسرت وهذا يجري في المجاز العقلي واللغوي ويجري
في غير النفي كالنهي والشرط والامر كما فصله وما قيل عليه من ان حقيقة الاسناد
اسناد الشيء الى ما هو له فلا يكون نفي الاسناد حقيقة ليس بوارد لما سلف
وبينهما فرق مقرر فان قيل اسناد النفي لازم لنفي الاسناد وهو المراد فتحقق
الحقيقة اذ المجاز اسناد النفي الذي بمعنى الاثبات كاسناد نفي الربح بمعنى اسناد
الخسران قيل الامر حينئذ بين السالبة والمعدولة عندهم الى اخر ما ذكره ها
وهذا انما يتراءى بحسب جليل النظر بناء على ان السالبة لا حكم فيها اصلا
لما صرح به في كتب الميزان قال القطب في بحث القضايا من شرح الشمسية
لا يقال السوالب الحملية والمتصلة والمنفصلة على ما ذكرتم يرفع فيها
الحمل والاتصال والانفصال فلا تكون حملية او متصلة او منفصلة لانا لم نثبت
فيها الحمل والاتصال والانفصال لانا نقول ليس اطلاق هذه الاسامي عليها
بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح **اقول** كذا اقرره هنا من
غير نكير وهو عندي في غاية الخفاء والاشكال فانهم اتفقوا على ان الحكم
اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا فاذا كان في السوالب حكم بالاتفاق والا
لم يكن خبرا محتملا للصدق والكذب وهو بديهي البطلان والحكم ايضا مستلزم
للحمل او الاتصال او الانفصال بداهة فقولهم ليس فيها شيء من ذلك مناقض
لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا بتسليم اسناد النفي
له او عنه وهذا غير مستلزم لما توهموه من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة
فان المعدولة فيها النفي جزء من احد الطرفين او منهما وهذا انفي للنسبة اللفظية
مع قطع النظر عنها والفرق بينهما ظاهر وانا بسطت الكلام في هذا المقام

اني لم ارد تفصيلا شافيا للصدور وتعليك بالتامل الصادق فانه المخلص
لك من هذه المضايق ثم انهم قالوا ان عدم الربح جعل كناية عن الخسران
لانه وان كان اعم منه الا ان التجارة تستلزم غالبا عملا وانتقالا فان لم يربح
لم يخل من الخسران لان المادة عادة راجع معه آفة النقصان فان قلت
ان كان راس ما لهم الهداية وقد استبدلوها بالضلالة فقد فقدوا راس المال
فضلا عن الخسران قلت هذا ابتناء على انهم عدوا ما نالوه في الدنيا عوضا عنه
او انه اكتفى في توبيخهم بالخسران فكيف ما هم عليه من عدم راس المال ولله
در القايل
اذا كان راس المال عمرك فاحترس عليه من الانفاق في غير واجب
قوله ولما رايت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري
النسر طاير معروف والمراد الابيض ولذا شبه به الشيب وان كان الاشبه
تشبيهه باليوم كقوله ايا بومة قد عششت فوق راسه وابن داية
الغراب وهو علم جنس له ممنوع من الصرف والمنصرف الشاعر هنا
للضرورة وقد استعير هاهنا للاسود من الشعر الذي في سن الشباب
وسمي الغراب ابن داية لانه يقع على داية البعير الدبر والداية اسم لموضع
الرحل والقتب من ظهره فينقرها فنسب اليها لكثرة ما يروى عليها او
في العقار وهي تغذوه لما تغذو الام وقيل سمي به لان ابناءه اذا طارت
عن بيضها حضنها الذكر فيكون كالداية للانثى والعرب تقول
اذا ارادت تكذيب احد نفر بينها غراب ابن داية وحديث ابن داية وحدثه
بذلك ابن داية كما في كتاب المرصع فيجوز ان يراد هنا ايضا ان الصبا
لسرعة زواله كاضغاث الاحلام وخرافات الاكاذيب والاوهام وهو
حسن وترشيح احدى الاستعارتين بالاخرى كما رشح بالتعشيش وهو
اتخاذ العش او اتخاذه وهو الوكر او بينهما فرق فان الاول ما كان من
العيدان والثاني ما كان في الجدران ونحوها او الثاني ما يعد لحفظ
البيض والفراخ والتعشيش كناية عن حلوله فيه وعز بمعنى غلب
وقهر ومنه العزة لان العزيز من شانه ذلك وجاش من جاشت القدر
اذا غلت وهو كناية او مجاز عن ارتفاع الانفاس والاضطراب والترشيح
في البيت كالاية ليس من الترشيح المشهور كما اشرنا اليه قبل والنسر
يصيد الغراب كثيرا ووكره جانبا راسه او راسه ولحيته وقيل طرفا لحيته
وزعم بعضهم ان الغراب له وكران صيفي وشتوي ولو قيل انه وصف الكهولة
واختلاط الشعر الابيض بالاسود واحاطته بجانبيه لم يبعد وقوله جاش
له صدري خارج عن الاستعارة ولو قال تدى له طارله صبري كان
احسن لما قالت راي لوكر غرابه سحرا يوما فطار الصبر من صدري

قوله طلب الربح بالبيع والشراء الا انه تسامح لان التجارة كما قال الراغب
التصرف في راس المال طلبا للربح وفي المصباح لا يكاد يوجد تاء بعدها
جيم الا نتج ونجر والرتج وهو الباب وارتج في منطقه واما تجاه وتجيب وتجوب
فاصلهما الواو فلا ترد نقضا واما الفضل معناه الزيادة كالشف بالكسر
الا ان هذا يكون بمعنى النقصان ولذا عده بعض اللغويين من الاضداد
ويقال شف بعض اولاده على بعض اذا زاد عليه وراس المال يعني اصله
استعارة تصريحية حقيقة عرفية قوله واسناده الى التجارة وهو لاربابها
اي اصحابها وهم التجار فهو من المجاز العقلي واصله ربحوا في تجارتهم واورد
عليه ان الربح الفضل على راس المال وهو صفة للتجارة لا للتاجر واجيب
بان هذا معناه في الاصل ثم نقل الى تحصيله اذ هو بذلك المعنى لا يصلح ان
يكون مصدرا لاتجر وهو المقصود في التفسير وفيه ما لا يخفى اذ لو كان الفضل
معناه الاصلي لم يكن الاسناد مجازيا فالظاهر ان يقال الظاهر تجوزا في تفسيره
بالفضل نظرا الى حاصل المعنى المراد منه هنا وحقيقته الافادة لا الفضل قال
الازهري ربح في تجارته اذا افضل فيها وكذا نقله في المصباح ثم ان
المصنف رحمه الله جعل المسند الربح وفي الكشاف اسناد الخسران الى التجارة
من الاسناد المجازي وقد قيل عليه ان حقه ان يقول كيف اسند الربح لما
ذكره المصنف رحمه الله لان النفي لا مدخل له في الاسناد فالفعل اذا اسند
الى غير فاعله لمناسبة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان
الاسناد مثبتا او منفيا فقولك نام ليلي وما نام ليلي كلاهما مجاز الا ان
النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات او بطريق النفي ورد
بانه ليس بشيء لان النسبة المطلقة تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل
واحد منهما تعتبر في نفسها الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التجار
لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا فحقه ان يقول كيف اسند عدم الربح الا انه
عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح هنا كناية عن الخسران وكان اعم منه
ثم اسنده واشار بذلك الى انه لو اقتصر على عدم الربح كان منسوبا الى
ما هو محله فلا مجاز نعم اذا كني به عن الخسران واسند الى التجارة كان
مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول
ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره
بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصد بهما
نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صام النهار
وما نام الليل لم يكن منه فظهر ان الضابط ان الفعل اذا نفي عن غير فاعله
وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اول ذلك النفي بفعل اخر ثابت
للفاعل دونه كان مجازا ثم انه قيل هنا ان ما ذكره قدس سره من قصد

مجرد

سيد

خسرو

مجرد النفي انما يصح اذا لم توجد قرينة صارفة وقد وجدت هنا فان قوله
اشتروا الضلالة الخ وقوله وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجوز
كالعلم على علم ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران لقوله تمثيلا لخسارهم
انعدام الربح وان كان اعم من الخسران نظرا لمفهومه خصوصا ولم يخص
المادة فظهر ان المصنف رحمه الله تعالى خالف كلامه ما في الكشاف بناء على الظاهر
المتبادر منه من ارجاع ضمير اسناده الى الربح فان ارجع الى الخسار المذكور في
قوله تمثيلا لخسارهم وافقه لكن الاول هو الاولى وان اختار بعضهم الثاني
وفي شرح التاويلات ان نفي احد الضدين انما يوجب اثبات الاخر اذا لم
يكن بينهما واسطة وهي موجودة هنا فان التاجر قد لا يربح ولا يخسر واجاب
بانه انما يكون كذلك اذا كان المحل قابلا للكل كما في التجارة الحقيقية اما
اذا كان لا يقبل الا اثنين منها فنفي احدهما يكون اثباتا للاخر والربح والخسران
في الدين لا واسطة بينهما على انه قد قامت القرينة هنا على الخسران
لقوله وما كانوا مهتدين فتدبر قوله لتلبسهما بالفاعل او لمشابهتهما اياه
قد سبق ما في الكشاف في تحقيق الاسناد المجازي من ان للفعل ملابسات
شتى يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب
فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز
لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل وقال هنا الاسناد المجازي
ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة
بالمشترين فذهب بعض الشراح الى ان ما هنا اعم مما سبق لانه اشترط هناك
مضاهاة الملابس المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر هنا
على تلبسه به مطلقا سواء كان بينهما مشابهة فيما ذكر ام لا ومنهم من حمله
على التقييد اعتمادا على ما قدمه اولا والتجارة سبب يفضي الى كل واحد من
الربح والخسران وصححوا اجراءه على ظاهره فان التلبس بالذي هو له في الحقيقة
مصحح للاسناد كما في قولهم قال الملك كذا او رسم كذا وانما القائل والراسم
بعض خاصته لمجرد الملابسة كانه في صحته الا انه قيل انها بمجردها وان كفت في ذلك
لكن ملاحظة مشابهته لما هو له ادخل فيه واتم فان الاسناد انما هو حق ما هو له
فلا بد ان يكون صرفه الى غيره لمناسبة ومشابهة بينهما كما اعتبره صاحب
الايضاح وكثير من علماء المعاني قول المصنف رحمه الله لتلبسهما بالفاعل
او لمشابهتهما اياه اشارة الى الطريقين وقوله من حيث انهما سببان لمشابهة الفاعل
قوله لم يوضحوا الخلاف بين الطريقين وقد قال قدس سره في شرح
المفتاح نقلا عن عبد القاهر انه ليس المراد بالمشابهة بين الفاعلين هـ
المشابهة التي تبتنى عليها الاستعارة بل الجهة التي راعاها المتكلم حين
اعطى احدهما حكم الاخر والظاهر انما هي الملابسة بعينها ثم قال انه قال

شيخ زاده

سيد وسعد

خطابي

اذا اسند فعل الامير الى بعض خواصه لم يبعد ان يقصد هناك المبالغة
في تشبيهه بالامير حتى كانه هو وهذا انسب لما ذكره هنا وان امكن التوفيق
بينهما فتدبر قوله من حيث انها اي التجارة المسند اليها الربح المنفي
الذي هو كناية عن الخسران فيصح اسنادها اليها لا لتلبسها باعتبار
وقوعها فيها اذ لولاها لم يتحققا فعلى هذا لو كان مال التجارة مشترى
به رقيق جاز اسناد الربح له مع القرينة فيصح ان يقال ربح عبدك وخسرت
جاريتك على الاسناد المجازي واحتمال كون ذا العبد والجارية بنفسها ربحا
وخسرا للالاذ لملابسة التجارة لا يضر مع وجود القرينة الصارفة فلا وجه
لانكاره الا ان يقال انه انكر حسنه فهو ممتنع في عرف اللغة والبلاغة
فله وجه وجيه قوله لطرق التجارة فان المقصود الاهتداء الى الكاف
يبينه وقال الشارح المحقق انه بيان لوجه الجمع بين عدم ربح تجارتهم
وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبهما على اشتروا الضلالة بالهدى مع الغاء
مع ان عدم الاهتداء تكرار وملايم للمستعار له على ما هو بيان التجريد
لا للمستعار منه كالترشيح والجواب انهم لما اضاعوا راس المال الذي هو
الهدى حيث اخذوا الضلالة التي هي عدم له لا بد له من تسديده
وتقوم مقامه فرع على ذلك عدم انتفاعهم باصابة الربح وعدم اهتدائهم
لطرق التجارة فيعود هذا ايضا الى الترشيح وعن هذا ما في حواشي الشريف
الا انه قال بعده لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى اولى لما يشير
اليه فتامل ذلك يعني ان ما ذكر يقتضي عطف ما كانوا مهتدين على قوله ربحت
تجارتهم مع ان عطفه على اشتروا الضلالة اولى بل هو الصواب لما قيل
لان عطفه على ربحت يوجب ترتبه على ما قبله بالفاء فيلزمه تاخره عنه والامر
بالعكس الا ان يقال ان ترتيب قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار
وهذا اوجه قوله اولى فلا يرد عليه شي لما قيل ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين
حالا كان وجها وجيها ففي هذه الجملة ثلاثة اوجه ثم ان تصريح الشارح
بانه على هذا التفسير ترشيح رد على الفاضل الطيبي حيث قال ان المصنف
يعني انه ان لم يصلح لان يكون ترشيحا يصلح ان يكون تجريدا لانه عكس التاجر
الحقيقي بانه ليس مهتديا لطرق التجارة فكما انه مطلوب التجار في متصرفاتهم
الربح كذلك مطلوبهم سلامة راس المال ولا يسلم راس المال الا بمعرفة
طرق التجارة وراس مالهم الثابت على الهدى والربح حصول الفلاح
في الاجل الى اخر ما ذكره وهو مع انه غير صواب لانه لا يناسب تقريره به
ان كلامه مناقض لما بعده ولذا قيل انه سهو منه ونبه عليه الفاضل اليمني
وانما تركه الشارح لظهوره قوله انه لو كان معطوفا على اشتروا وكان الظاهر
تقدمه لما في تاخيره من ايهام عطفه على ما يليه وحينئذ يكون الاحسن ترك

العطف

العطف فيقطع احتياطا لما ذكره اهل المعاني في نحو قوله

وتظن سلمى انني ابغي بها * بدلا اراها في الضلال تهيم

وما ذكره من عدم ترتبه على الاشتراء انه لو عطف عليه ومعناه انه لو
بالهدى الذي فطروا عليه ومعنى ما كانوا مهتدين ايضا تضييع راس مالهم
من الفطرة السليمة وهما متغايران فلا وجه للعطف فيه على انه قد يقال
المعطوف بالفاء مجموعها والخسران لما يعقب الاشتراء فكذلك جعلهم الفطري مستمر
يتعقب باعتبار اجزائه الاخيرة وانما ذكر احترازا لان الخسران قد يكون
اتفاقا نادرا لا لعدم اهتدائهم لطرقه فتدبر قوله قد اضاعوا الطلبتين
الامر ثلاثه طلبة بفتح فكسر بزنة كلمة ويجوز تسكين ثانيه بمعنى المطلوب
والاستعداد اصل معناه طلب العدة بالضم وهو بمعنى التهيؤ والقابلية ويكون
بمعنى الاستحقاق والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لان الاستعداد
الاصلي باق لا يزول بالضلالات والاعتقادات الباطلة وان منعت الوصول
الى المطلوب ودرك الحق بفتحتين وسكون الرا لغة من ادركت الشي اذا
بلغته ووصلت اليه قوله لما جا بحقيقة حالهم الجاري لما ذكر صفات
المنافقين عقبها بضرب المثل لزيادة ايضاحها فانه اذا تمثل من المعاني
شي لم يصل الى التحقيق ابرزه المثل في معرض المحقق ولذا اذا توهم ولم
يتيقن اظهره في صورة المتيقن ولو غاب عن الحس صيره كالمحسوس المشاهد
وربما يكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة فالوهم ينازع العقل
في ادراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما في العقل فبضرب الامثال تبرز في معرض
المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكها فلهذا انضرب الامثال لمن
يخاصم لان خصومته بسبب انقيادهم للوهم وعصيان العقل فاذا انقطعا
زالت الخصومة لا محالة واوقع افعل تفضيل من الوقع وهو القرار والثبات
اي اشد تمكنا في القلب واقمع من القمع وهو الصرف والمنع او القهر والتذلل
وفي القاموس قمعه قهره وذلله كاقمعه وفلانا صرفه عما يريده واصله ضرب
الراس بالمقمعة ملتبس به عماد كروصا حتى تقعيه فيه والالد افعل تفضيل من اللدد
وهو شدة الخصومة وفسره بعضهم هنا بالخصومة وبسر الخصم الالد بالخصم
الاضعف كليلا اليد وهو سهو منه والمثال الصفة والقصة والحديث وكل منهما
صحيح هنا وفي هذه الاشارة الى ان ما سبق الى هنا المقصود منه توبيخهم ببيان
ما ظهر وان احتوى على استعارات وتجوزات لان المثلية تجاوز الهم بضرب
بعد تقرير المراد وما قيل من انه يفهم من هذا انه ذكر هنا اول مثل ضرب
في شانهم وانه بيان احوالهم الى هنا حقيقة وليس كذلك لان قوله اولئك
الذين اشتروا الضلالة تمثيل لحالهم بحال التاجر الذي لا يدري امور
التجارة وكذا قوله الله يستهزئ بهم ولا يخفى منه الا انطلق فقال ليس

المقصود بما ذكرنا افادة امر زائد على ما سبق بل القصد الى تقرير ذلك على وجه بديع ما فيه من ثلثة التدبر وعدم الفرق المجاز والمثل وسائر عن فن جهة تخفيفه وقول ولا امرنا الحذا اي لامر عظيم يبلغ كثر ضرب الامثال وفي الانجيل سورة تسمى سورة الامثال والمراد بهذا الامر ما قررناه لك **قوله** والمثل في الاصل بمعنى النظير **للاقاويل** الراغب اصل المثول الانتصاب والمثل المصور على مثال غيره يقال مثل الشيء اي انتصب وتصور ومنه الحديث من احب ان يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار والتمثال المصور انتهى فاصله الاول ما ذكر ثم استعمل بمعنى ويقال مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون ومثيل كشبيه بمعنى وقال الميداني سمع فعل وفعل وفعيل بمعنى في ثلاثة احرف شبه ومثل وبدل لا غير وقد يكون بمعنى الصفة كما سيأتي **قوله** ثم نقل الى القول السائر المراد بالسائر الشائع المشهور على الالسنة وهو مجاز مشهور صار كالحقيقة وحقيقته قطع المسافة فشبه تداوله الالسنة بتنقل الامكنة وقد اخذ من هذا المعنى القائل في صفة تنقله في البلدان وعدم استقراره في الاوطان

لا تستقر بارض قد نزلت بها كانني بكر معنى سائر مثل

والمضرب بفتح الميم وكسر الراء وكذا المورد بفتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذي استعمل فيه بعد استعمال قائله الاول والمورد بالكسر الا غير الموضع الذي ورد فيه اي اول استعماله لانه فيه وسيأتي ان له معنى اخر وهو المعنى الوضعي وفي قول المصنف رحمه الله قيل انه نقل من معناه الاصلي اللغوي الى هذا المعنى المذكور وقولهم هنا المثل اي المشبه تنبيه على ما ذكره المفسرون واهل المعاني من ان المثل هو المجاز المركب والاستعارة التمثيلية الشايعة في الاستعمال فلا يحسن الاستعارة المركبة او مطلقا ولا التشبيه مطلقا ولا معنى اللفظ الاصلي الحقيقي مثلا عندهم على ما قرره شراح التلخيص والمفتاح وكافة اهل المعاني والتفت كلمة الشروح هنا عليه ايضا وهذا اذا سلم واحد على ظاهره لا شك فيه وان قيل على تفسير المورد بالحالة الاصلية وردتها ان الكلام انه على هذا يكون في الكلام مجاز على مجاز وتشبيهان مثلا الصيف ضيعت اللبن اصله ان امرأة شابة كانت تحت شيخ ذا مال فقالت له ذلك لما تزوجت بشاب وانت تطلب منه الاعانة فتقصد تشبيه حالك بتلك المرأة دون المعنى الاصلي لما اشتهر في تلك القصة ولو اريد بالمورد المعنى الاصلي الموضوع له لم يكن الا تشبيه ومجاز واحد لكن لم يقصد في الكلام الا التشبيه بحالة المرأة لا بالمعنى الاصلي وهذا وان كان غير مسلم لا باس به **وها هنا بحث** فيما قاله النحو وهو ان امثال العرب افردها المتقدمون بالتاليف ووضعوا فيها تصانيف جليلة المقدار كامثال ابي عبيدة والميداني وابن حبيب والزمخشري

وابن قتيبة وابن الانباري وابن هلال وقد ذكروا فيها امثالا كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي كقولهم السعيد من اتعظ بغيره وامثالا اخر صرحوا فيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره ويتقي قربه كالحز يتقي شرها ويخشى صد اعها الى غير ذلك مما لا يحصى امثاله فكيف يشترط فيها ان تكون استعارة مركبة ناشئة وقد قال الميداني المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الاول كقول كعب رضي الله عنه

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا وما مواعيدها الا الاباطيل

فمواعيد عرقوب مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره وقال غيرهما سميت الحكم القائم صدقها في العقول مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب وقال النظام يجتمع في المثل اربع لا تجتمع في غيره ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة انتهى فالحاصل انه انما يشترط في المثل ان يكون كلاما بليغا شائعا مشهور الحسن او لاشتماله على حكمة بالغة واما ما ذكروه فلا يلائم ما نحن فيه من امثال القران ايضا ليس داخلا في تعريفهم لان الله ابتداها وليس لها مورد قبله فان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا مع انها تشبيهات لا استعارة فان كان هذا اصطلاح حادث لاهل المعاني ومن حذا حذوهم من الادباء ينبغي التنبيه عليه مع ان السياق يأباه فان اريد انه الاغلب فعلى شروط فرض تسليمه ليس في الكلام ما يدل عليه والمثل كما يطلق على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى ايضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما توهم فعليك بتدقيق النظر في هذا المقام فانه مما تزل فيه اقدام الافهام **قوله** ولذلك حوفظ عليه من التغيير الذاتي لما فيه من الغرابة لم يغير لفظ الاول فانه لو غير ربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة وان شئت فصحح ذلك لها بفتح ما صنعت مثلا **وقال** قدس سره تبعا للفاضل المحقق الاظهر كما في المفتاح ان المحافظة على المثل التابع بسبب كونه استعارة فيجب لذلك ان يكون هو بعينه لفظ المشبه فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه كما في قولك الصيف ضيعت اللبن على صيغة التذكير وانما قال الاظهر لانه لا تزاحم في الاسباب مع انه يرجع اليه باعتبار ان في معنى الاستعارة اشتمال على الغرابة كما قيل وقيل ما هو محافظ عليها لانها صارت سبب الغرابة والاشتهار كالعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام لا تتغير ثم ان الشارح المحقق والشريف قدس سره لم يفسر المراد بالغرابة وقد فسرها الشارح الطيبي واطال في تفسيرها بما حاصله انها غموض الكلام وكونه نادرا لحسب المعنى او اللفظ اما الاول

خسرو

فلما نرا منه ظاهرا من التناقض والتنافي كرمية من غير رام وما رميت
اذ رميت والثاني باشتماله على الفاظ نادرة لا تستعملها العامة كقوله
انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب لمن له حيلة وتجربة والظاهر
انه ليس المراد بالغرابة ما ذكر ولذا لم يعرج عليه من بعده من الشراح وانك
اذا تتبعت الامثال وجدت اكثرها مخالفا لما ذكره وليت شعري اي غرابة
في قوله السر امانة وقوله السكوت اخو الرضا وامثاله مما لا يحصى اذا عرفت هذا
فاقول انما استغربت الامثال لوجهين اما بين تشبيه بلا تشبيه كقولهم
للظالم المتورع هو كالجزار فيهم يذكر الله ويذبح او استعارة رائعة لتمثيل
وغيرها كقولهم انا جذيلها المحكك او حكمة وموعظة نافعة كالصبر مفتاح الفرج
او كناية بديعة او نظم من جوامع الكلم الموجز والى اشار في المستقصى
بقوله الامثال قصارى فصاحة العرب العربا وجوامع كلمها ونوادر حكمها
وبيضة منطقها وزبدة حوارها وبلاغتها التي اعربت بها عن القرائح
السليمة والركن البديع الى ذرابة اللسان وغرابة اللسن حيث اوجزت
اللفظ واشبعت المعنى وقصرت العبارة واطالت المغزى ولوحت فاغرقت — رد على الطيبي
في التصريح وكنت فاغنت عن الافصاح ثم ان الظاهر في توجيه عدم التغيير
ما ذكروه هنا وان استظهروا خلافه الا ان المراد بالغرابة ليس ما مر
بل المراد انها لما فيها من البلاغة ورونق الفصاحة والندرة التي تزيد
بها الى الغاية في بابها حتى عدت عجيبة جدا قيل لها غرابة لاطلاق الغرابة
على مثله او لكونها من كلام العرب فالتصرف عدت غريبة اجنبية واما ما في
المفتاح من ان الاستعارة التمثيلية قد يعبر الفاظها المودية لمعناها
المتبني الامر صرحوا بجواز التجوز في مفرد انها كما مر فيه ان المثل لا يلزم
ان يكون استعارة كما نقلناه عليك انفا واما القول بان الاستعارة
مشتملة على الغرابة ففي غاية الغرابة ولذا كون العلم لا يغير فالمعنى
انها لكونها مزيدة في بابها وقد قصد حكايتها لم يجوز تغييرها لفوات
المقصود وقد صرح بهذا في المستقصى وهذا وان طال تطويلنا بما فيه من
الفوائد البديعة فانظره بعين الانصاف قوله ثم استعير لكل
لما قدروا ذلك المعنى لغويا وهو النظير ثم معنى ثانيا نقل منه اليه وهو
القول السائر وليس واحد منهما مناسبا هنا فلو انه استعير من الثاني
لمعنى ثالث هو المراد وهو الصفة العجيبة وقوله لها شان وفيها غرابة
اشارة الى العلاقة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشان لما
اتفق عليه الشراح وارباب الحواشي فما قيل من ان المثل اذا قصد به — ميربادشاه
القصة لم يرد تشبيهها بذلك القول مما ينبغي منه وفي مجمع الامثال
ولشدة امتزاج معنى الصفة به صح ان يقال جعلت زيدا مثلا والقوم

امثالا

امثالا ومنه قوله تعالى ساء مثلا القوم في احد القولين ثم ان الحال والقصة
والصفة امور متقاربة وقد جمع المصنف والزمخشري بينها متعاطفة بالواو
الفاصلة ولم يبين وجهه والذي يظهر لي ان الشان العجيب لما كان
يعلم تارة بالمشاهدة لحال المنافقين وما هم عليه مما هو كنار على علم ومنه
ما يعلم باخبار الصادق المشوق اليه كقصة الجنة التي قصها الله تعالى كما قيل
يشوقكم قبل العيان لكم كما تهوى الجنان بطيب الاخبار ومنه ما يعلم
بالبرهان ويدرك بالبصائر لصفات الباري جمع بينها كذلك والى
انه اشار في الكشاف حيث قال استعير المثل استعارة الاسد للمقدام للحال
او الصفة او القصة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قال حالهم العجيبة
الشان ثم اخذ في بيان مجازيتها ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي
له شان من العظمة والجلال انتهى فالحال عبارة عن امور متعددة تقوم
وتدرك منه وهي في المعاني كالقصة في الالفاظ ولذا يعبر بها عن الاستعارة
التمثيلية الاكثر وفي الكشف جملة مثلهم الى الاشبه ان تجعل موضحة لقوله
اولئك الذين اشتروا وفي كلامه ما يدل عليه ويحتمل ان تجعل مقررة لجملة
تعقب المنافقين المسرودة لها ولا يبعد تنزيل قوله عليه ايضا بحمل حقيقة
الصفة على احوالهم المفهومة من مجموع الايات والجمل على الاستئناف
مفيد جدا لا سيما والامثال تضرب للكشف والبيان فان قلت قوله اولا
ضرب لهم مثلا يقتضي ان ما هنا من قبيل ضرب المثل والمعنى الثاني وتفسيره
بالحال يقتضي انه ليس مراد به بل لا يصح ارادته قلت هنا امران لفظ مثل والتمثيل
المدلول عليه بالكاف اذ الكاف للتشبيه والمفسر بالحال الاول والمشار اليه
اولا الثاني والمراد به ان يؤتى للحال بنظير من غير نوعه ليبرزه على منصة
العيان ويبرهنه على فارعة التقريب فالمراد بالضرب صياغة ذلك النظير
واعماله من ضرب السكة التي بيانه لا الضرب الذي هو مصدر الضرب
القابل للورود وهذا من ارسال المثل والمراد بالتمثيل الاتيان بمثال
تدبر قوله ذا المعنى حالهم العجيبة الشان الخ ذكر للمثل ثلاث معان
وسرها في النظم بالثالث وحقيقة حالهم هيئة منتزعة من عدة امور
في استضاءة معنوية باظهار الايمان وذهاب الله ذلك النور عند الاستضاءة — سعد
بتفتيشهم وبقائهم متحيرين في ظلمات معنوية كما قيل وفي شرح الفاضل
المحقق وجه الشبه هو ان المستوقد والمنافقين جميعا رجوا عقيب مباشرة
اسباب المطلوب وملاحظة خيال المحبوب الحرمان والخيبة والتحسر
عبر عن الاول بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة ولا خفاء في الطرفين اشتراك
في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ما قيل ان اريد بالاضاءة
الاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المستوقد والتحقيق انه من قبيل ما يتسامح

فيه يذكر مكان وجه الشبه ما يستنبطه كما يقال كلام كالعسل في الحلاوة
قصد اليه لا زمها الذي هو ميل الطبع وقيل عليه الظاهر في تشبيه الامر
المعنوي بالحسي في وصف محسوس بالمشبه به غير محسوس في المشبه ان ينزل
ما في المشبه منزلة المحسوس بكمال المناسبة بينهما وجعلهما من نوع واحد
ادعاء ومبالغة في كمال المشابهة فالهيئة المنتزعة من الاضاءة والانطفاء المعنوي
مع بقاء التحير ينزل منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء وهذا اقرب الى مقاصد
البلغاء من ان يجعل ما به الاشتراك غير ما يتبادر الى الاذهان من بعض
بعض اللوازم وفي الاتقان عن ابن عباس ان هذا مثل ضربه الله للمنافقين
كانوا يعتزون بالاسلام فيناكحهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم الفيء
فلما ماتوا سلبهم الله العز **قوله** ان الفاضل يعني ان وجه الشبه
منتزع من عدة امور وطرفاه مركبان والوجه هو الهم عقيب حصول مباشر
المقصود وقوة الرجاء وتوالي حيرة الحرمان وتيه الخيبة وهذا امر مشترك
بين الطرفين قطعا من غير حاجة الى اعتبار لازم كما في التشبيه بالعسل
ولا حاجة ايضا الى ان ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس كما توهمه القائل
وان كان كلام الفاضل لا يخلو من الكدر لكن اذا ظهر المراد سقط الايراد
وهذا البحث محل تفصيله لكنه لما اورده ذلك المحشي هنا لزم التعرض له
فتامل **قوله** الذي بمعنى الذين الخ يعني ان الذي له استعمالان في كلام
العرب احدهما ان يكون مفردا والاخر ان يعم المفرد وغيره كمن وما
في الموصولات وضعا لا استعمالا فان كان ضمير يستوقدهم المجموع راجعا
اليه لا الى المنافقين كما ستعرفه كان من الثاني وجعل المصنف دهاه
المقتضي للتوجيه هو الضمير لا تشبيه الواحد بالجماعة كما في الكشاف
فانه جعله منشأ للتوجيه لان المقام ليس مقتضيا لتشبيه الواحد بالجماعة
كما في قوله والناس الف منهم كواحد وواحد كالالف ان امر عنى فاشار
بالعدول عنه الى الاعتراض عليه بان السوال غير متوجه بعد بيان
المعنى وان التشبيه واقع بين حالهم وحال المستوقد لا بينهم وبينه حتى
يتوهم ما ذكروا ان وجهه الشراح بما كان المصنف مؤنة بتركه ولذا
ذكر هذا المصنف عن قوله والمعنى حالهم الخ من ارجعه الى ما في الكشاف
وقال ان هذا جواب سوال تقديره كيف مثلت الجماعة بالواحد فقدرتم
ومثل المجيء الذي بمعنى الذين مبنيا على احد الوجوه فيه فلا يرد عليه
انه ليس متعينا له **قوله** وانما جاز ذلك الخ اشارة الى ما ذكره النحاة
على اختلافهم في وضع المفرد موضع الجمع فان منهم من جوزه مطلقا كما في
قوله تعالى يخرجكم طفلا اي اطفالا ومنعه الجمهور واولوا ما ورد منه بعلى
هذا لا يصح استعمال القائم بمعنى القائمين ولا يصح ايضا ان يكون

الذي

الذي بمعنى الذين على ما ذكره في بعض الوجوه فاشار الى جوابه على فرض
التسليم بانه خالف غيره لخصوصية اقتضته فانه انما وضع ليتوصل به الى
وصف المعارف بالجمل كما جيء بذو ليتوصل للوصف باسماء الاجناس فلما
كان لذلك قصد لذاته توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلته كشيء واحد وعلامة
الجمع لا تتوسط فلذا لم يلحقوها به ووضعوه لما يعم كالحقوا انه ولما ورد عليه
ان جمعهم على الذين قال انه ليس جمعا له بل اسم وضع مزيدا فيه لزيادة المعنى
ولقصد التصريح بها ولذا لم يعرب بالحروف كغيره من الجموع على الافصح فانه
يقال الذين في الاحوال الثلاث واما الذون في حالة الرفع كما
في قوله **ه** نحن الذون صبحوا الصباحا يوم النخيل غارة ملحاحا **ه** فلغة قليلة لهذيل وقوم من العرب
ويؤيده ان جمع السلامة انما يكون في الاسماء المتمكنة وان الذي يعم العقلاء
وغيرهم والذين يخص العقلاء وقوله اخوانه وفي نسخة اخواتها اي
من الاسماء الموصولة كمن وما **قوله** ولكونه مستطالا الخ علة لقوله
استحق مقدمة عليه للاهتمام بها والاستطالة استفعال من الطول
القابل للعرض وهو اطول الامتداد بين الا ان استطال وطال لازم قال
في القاموس طال طولا بالضم كاستطال فهو طويل انتهى الا ان الزمخشري
استعمله متعديا وتبعه المصنف مبني منه اسم مفعول وكذا وقع في المفصل
وقال شراحه استطاله عده طويلا الا انهم لم يستندوا فيه الى نقل من اللغة
وقد ذكر لجواز وضع المفرد موضع الجمع هنا دون غيره وجوها اثنان منها
بالنظر الى نفس الذين وثالثها بالنظر الى الصلة ولذا اخره اي لا يجمع
ان يعم لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف فلا يقصد مطابقته حتى
يجمع وانه كجزء الكلام الذي لا يجمع فلما ورد عليه انه جمع على الذين دفعه
بانه ليس بجمع ولذا لم يجر مجراه في اللغة الفصيحة بل هو ما زيد في لفظه
زيادة لتدل على زيادة معناه على قاعدتهم وثالثها انه استحق التخفيف
لطوله بالصلة لكنه على هذا احقه ان يقول ولانه لكونه مستطالا الخ كما في الجرجاني
فكانه نبه بصيغة هذا على الخطاط رتبته حتى كانه لا يستحق ان يكون وجها
مستقلا بل تتمة لغيره وقيل محصل الوجوه انه حذف العلامة في الذين
دون القائمين لامرين احدهما راجع الى الذي العلامة وهو كونه وصلة
غير مستحق لان يجمع وكونه مستطيلا وثانيهما الى العلامة والخاز زيادة
العلامة محضة وهذا يقتضي ان لا يفصل بين قوله ولانه ليس باسم تام
وقوله ولكونه مستطالا ويوحد قوله وليس الذين كما في الكشاف فهذا انما
لكلام الكشاف والاول مناسب لكلام المصنف والله اعلم او بينهما فرقا
اخر وكون اللذ الموصولة اصلها الذي فمولع في تخفيفها بحذف يائها
وقيل اللذ بدال مكسورة ثم سكنت فقيل اللذ كما حكاه النحاة مذهب

مذهب مرجوح فيه تكلفات كما فصل في المطولات من كتب العربية واورد في
الوجه الاول انه مناف لتوحيد ضمير استوقد واجيب بانه وان كان جما
معنى مفرد صورة فيلي وهذا امر ضعيف معارض بان كونه على صورة المفرد
مقتضى للجمعية لا للافراد لما فيه من الالباس وفيه نظر وقرا ابن السميفع
كمثل الذين بلفظ الجمع واستوقد بالافراد وهي مشكلة وان خرجت على وجه
ضعيف وقد قيل ان هذه القراءة مؤيدة للقول بان اصله الذين واعلم
ان قوله تبعا للزمخشري لم يجز وضع القائم مقام القائمين اشارة الى ما
ذكر في المطولات من كتب النحو كما فصله ابن هشام في تذكرته فقال
ذهب ابو علي الفارسي وحكي عن ابن كيسان وغيرهما ان وضع المفرد
موضع الجمع مطلقا وقيل انه يختص بالمعرفة فقالوا انتم الحي جيرانك ذا بعد
وقومك راكب وانشدوا اعليه قوله يا عمرو جيرانكم الباكر والقلب لاه
ولا صابر وحرجو لعله قوله تعالى سامرا تهجرون في احد القولين فيه ووجهه
في المعرفة ظاهر واما في النكرة فيحتاج الى التاويل **قوله** او قصد بجنس
المستوقد الخ معطوف على قوله بمعنى الذين اي نظر فيه الى معنى الجنس
العامة اذ لا شبهة في انه لم يرد به مستوقد مخصوص ولا جميع افراد المستوقدين
والموصول كالمعرف بالالف واللام يجري فيه وجوههما واسم الجنس وان
كان لفظه مفردا فقد يعامل معاملة الجمع كما في قوله تعالى عاليهم ثياب
سندس خضر وقولهم الدينار الصفر والدرهم البيض او يقال انه مفرد
له موصوفا مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق وبلاحظ في الاول
وفي ضمير المستوقد لفظ الموصوف وفي ضمير بنورهم معناه والفرق
بين هذين الوجهين ان الضمير على الاول راجع للذي وعلى هذا للموصوف
المقدر **قوله** والاستيقاد طلب الوقود الخ هذا بناء على اصله لان
بنية الاستفعال موضوعة للطلب وذهب الاخفش الى ان الاستفعال
هنا بمعنى الافعال كاستجاب بمعنى اجاب في قوله فلم يستجبه عند ذاك مجيب
اي لم يجبه ورجح بان معنى الطلب يحتاج الى التقدير اي طلبوا نارا واستوقدوها
نارا فوقدوها فلذا اضافه لان الاضاءة لا تتسبب عن طلب الوقود بل عنه نفسه
والوقود في كلام المصنف بضم الواو مصدر واما بفتحها فما يوقد به على الشهور
وقوله سطوع النار ضمير هو للوقود وقيل اذا كان هذا معنى استوقد
والوقود فلا حاجة الى ذكر النار ولذا قيل انه تجريد وهو غير وارد
على من فسر الوقود باشتعال النار والنور بان التقييد داخل
فيه والمقيد به خارج عن مسماه بعيد والامر فيه سهل لعدم احتياجه للتنوير
واشتقاق النار من نار اذا نفر وتحرك واضطرب والنور ماخوذ من النار
لا انها الاصل فيه وهذا هو المشهور وترك تعريف النار الذي في الكشاف

لعدم

لعدم احتياجها للتعريف كما لا يخفى **قوله** اي النار ملحول المستوقد الخ الضمير
الواقع في **قوله** المصنف جعلتها للاضاءة المفهومة من اضاءت او الاضاءة
باعتبار انها كلمة والاضاءة جعل الشيء مضيئا نيرا واضاء يكون متعديا ولازما كما
صرح به الجوهري وغيره من ائمة اللغة فعلى الاول ما موصولة او موصوفة
والظرف المستقر صلة او صفة وهي مفعولة وعلى الثاني فما كذلك وهي فاعل
وانث فعله لتاويله بمونث كالجهات والامكنة او فاعله ضمير النار وما في محل
نصب على الظرفية او زائدة وحوله ظرف لما سياتي تحقيقه ونصب ما محلا على الظرفية
انه بمعنى الامكنة الا انه قيل على هذا انه يقتضي التصريح بفي اما لان ما موصولة
معرفة او في معناها ولابد في المكان المعين من ذكر في فانه لا يقال جلست المسجد
واما ما قيل من ان في انما تحذف في لفظ مكان لكثرة استعماله في كلام العرب
والكثرة في الموصول الذي عبر به عنه وما اجيب به عنه من انها تركت لما في الفرد
من الابهام وان كان معنى فالمعرفة او يخرج على نحو قوله كما عسل الطريق الثعلب
والمعترض عليه بانه لا دخل للتعريف وغيره في النصب على الظرفية على ما تقرر
في كتب النحو وبان ما خرج عليه شاذ او ضرورة لا يقاس عليه واما الحل بان
ما حوله في معنى عند ونصب ما في معنى عند لا خفاء فيه فليس بشيء وقولهم
انه مختص بلفظ مكان مما لم يذكره النحاة فقال نجم الائمة الرضي لفظ
مكان وكذا لفظ الموضع والمقام ونحوه ينصب بشرطه وهو انتصابه لما فيه
معنى الاستقرار كقعدت وقمت وهو مصرح في خلافه وهذا كله على ما فيه مما
ابديك فالحق ان يقال ان ما الموصولة او الموصوفة اذا جعلت ظرفا فالمراد
بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد وهي جهاته الست مما ينصب على الظرفية
قياسا مطردا فكذا ما عبر به عنها وهو المراد بالامكنة اختصارا لا المكان
وحده وجه اخر وهو ان يسند الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار
حوله بمنزلة اشراقها نفسها على ان ما مزيدة او موصولة في معنى الامكنة قال
قدس سره كان سائلا يقول اذا استتر في الفعل ضمير النار وجب ان توجد
النار حال المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها فاجاب بان النار
وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله
بمنزلة اشراق النار نفسها فاسند اليها اسناد الفعل الى السبب كبنى
الامير المدينة فان النار سبب لاشراق ضوئها حال المستوقد وما اشتهر
في العرف من ان الضوء ينتشر من المضيء الى مقابلة فيجعله مستضيئا وقد
قيل عليه ان هذا بناء على ان اشراق القمر في البيت انما يطلق اذا احل ذلك
القمر في البيت وكان المصنف رحمه الله لم يتعرض له لانه لا يقول به لا انتفائه
انه لا يصلح ان يقال اضاءت الشمس في الارض الا على التجوز وهو على خلافه
الظاهر وعلى المدعي اثباته وايضا النار في جهة مما حوله ولا يلزم ان يكون

في جميع جهاته كما لا يلزم في قولنا اشرق السراج في البيت كونه في جميعه [illegible]
وقوعه في موضع ما منه الا ترى الى قوله تعالى وممن حولكم من الاعراب وغيره
مما هو شايع في كلام العرب كقول حسان رضي الله عنه اولاد جفنة حول قبر
ابيهم الى آخره فاصله أقول قد تقرر في الحكمة ان الضوء عرض وكيفية
مغايرة للون وليس عبارة عن ظهور اللون لما ذهب اليه بعض الحكماء وليس
اجساما صغارا ينفصل من المضيء فيتصل بالمستضيء كما ذهب اليه بعض الحكما
وان كان قد يشاهد للضوء رفرفة وتلالؤ للمقابل للجسم حتى كانه يفيض منه [illegible]
بحيث او ذهابا بحيث يكاد يستره فان كان ذاتيا كما للشمس سمي شعاعا وان
كان عرضيا كما للقمر سمي به بريقا وهذا ما اشار اليه قدس سره ثم انه اذا
تعلق الظرف بفعل قاصر صار ظرفا للفاعل بالذات وللحدث بالتبع كما في قام
زيد في الدار وهذا اغنى عن البيان فان كان ذلك الحدث له اثر متعد كالاشراق
في المصباح فهل يشترط في تحقق النسبة الظرفية ذلك ايضا فلا بد من ان يكون
كذلك اشرق كذا في كذا من كون الاشراق والمشرق فيه او يكفي وجود
اثره فيه وان لم يوجد هو بذاته كما في الافعال المتعدية فانك اذا قلت
رميت الصيد في الحرم يكون حقيقة وان لم يكن الرامي في الحرم على
ما ستسمعه ان شاء الله تعالى مفصلا في سورة الانعام فالعلامة في الكشاف
ارتضى الاول وجعل ما خالفه مجازا وقياسه مع المتعدي قياس مع الفارق
لان المفعول مظروف حقيقة وان كان لك ان تقول انه حقيقة عرفية وفي كلامه
ايماء اليه وقد يقال انه لذلك تركه المصنف رحمه الله وقياس البيت والبلد
على الحول اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهر لانها لا تتعلق بعامله
المستوقد واما على الظرفية فغير ظاهر وليس بشيء لان محله نفسه على الاحال
لا يتعلق به الاضاءة كما قال الشاعر

وشمس تضيء الارض شرقا ومغربا ● وموضع رجل منه في البيت مظلم

وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى انه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل
للانوار الالهية قوله وقيل للعام حول لانه يدور يعني ان اصل هذا التركيب
من الحاء وما بعدها موضوع للطواف والاحاطة فالحول بمعنى السنة لانه
يدور من الفصل الذي ابتدا منه الى مثله ولما لزم ذلك الانتقال والتغير
استعمل فيه باعتباره كالاستحالة والحوالة وان خفي في بعض المواد كالحول
بمعنى القوة وهذا مسلك لبعض اهل اللغة ارتضاه العلامة وتبعه
المصنف وقال الراغب اصل الحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره
وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول حولا واستحال تهيأ لان يحول وباعتبار
الانفصال قيل حال بيني وبينك كذا انتهى والعام في تقديره فعل بتحقيق
ولذا اجمع على افعال ككتب واسباب وقال الجواليقي عوام الناس لا تفرق

بين

بين العام والسنة فيقولون لاي وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب
ما قال ثعلب من ان السنة من اي يوم عددته الى مثله والعام لا يكون
الا شتاء وصيفا وفي التهذيب ايضا العام حول ياتي على شتوة وصيفة وعلى
هذا فالعام اخص من السنة فكل عام سنة وليس كل سنة عاما فاذا عددت
من يوم الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتاء والعام
لا يكون الا صيفا وشتاء متواليين كذا في المصباح المنير وحول وحوال من [illegible]
[illegible] وهو في تثنيته حول واحوال جمعه كلها ظرف مكان سمع
منصوبا على الظرفية كما صرحوا به قوله جواب لما الى قوله لانه المتبادر
الراجح عند الاكثر ولان الاصل عدم الحذف والتقدير ولما حرف لوجود او وجود
لوجوب امر ظرف بمعنى حين او اذ لاختصاصهما بالماضي فعلى الظرفية الامر
ظاهر اذ لم يعتبر فيهما المجازاة وعلى اعتبارها بناء على انه المعروف فيهما [illegible]
[illegible] مانع لفظي وهو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم ومعنوي
وان المستوقد لم يفعل ما يستحق به اذهاب الله نوره بخلاف المنافقين فجملة
[illegible] لا يحتاج الى التاويل ولذا اورده الزمخشري سوالا وجوابا والمصنف
رحمه الله اشار الى المانع الاول والى انه كان مقتضى الظاهر ان يقال بنارهم
بدل قوله بنورهم واما العدول عن الضوء الى النور فلم يتعرض له هنا
لظهوره واما اسناد الاذهاب الى الله تعالى فليس بمانع عند اهل السنة
فلذا تركه اشارة الى ابتنائه على الاعتزال واشار بقوله وجمعه الخ الى جواب
الاول ولم يفعله لانه قد سبق ما يغني عنه في بيان افراد الذي واشار بقوله
ان النور الخ الى اختيار النور على النار لانه المقصود منها ولا ينافيه انه
يقصد بها امور اخر كالاصطلاء والطبخ كما توهم لان هذا اعظم منافعها
وادومها واشهرها وهو المناسب للتشبيه والمقام كما يعرفه من تامل قوله
وتركهم في ظلمات واما حمل النار على نار حقيقية لا يرضاها الله كنار الغزاة
الموقدة للمعاصي المستحقة للانطفاء من الله او النار المجازية كالفتنة كما
في قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ليظهر انه [illegible] فلا يخفى
ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من ان الايقاد سبب لفناء الحطب فتكون
الاضافة المتفرعة عليه سببا للانطفاء قوله او استيناف اجيب به
اعتراض سائل المراد بالاعتراض المتعرض له عرضا وليس بمعنى الاشكال
[illegible] وان جاز في المصباح يقال سرت فعرض لي في الطريق عارض من جبل
ونحوه اي مانع يمنع من المضي واعترض بمعناه ومنه اعتراضات الفقهاء لانها
تمنع من التمسك بالدليل انتهى وفيه اشارة الى ان الاعتراض بالمعنى المشهور
ليس بلغوي وانما هو اصطلاحي وهذا الوجه رجحه الزمخشري لما
فيه من المبالغة والايجاز بحذف الجواب وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته

عصام

عن المؤانع السابقة وبين السؤال المقدر بما ذكره وحاصله السؤال
عن وجه الشبه فانه مشاركة حال المنافقين بحال المستوقد في المعاني الذاتية
غير ظاهرة وحال المشبه معلوم مما مضى وحال المشبه به وهو المستوقد مذكورة
فاجيب بانهم بعد ما محوا الهدى ختم الله على قلوبهم وصيرهم هائمين في الظلمات
التي هي ظلمات بعضها فوق بعض ثم لا بد للمحذوف من مجوز ومرجح على الاثبات
الذي هو الاصل فاشار المصنف الى الاول بما من الالتباس والى الثاني بالايجاز
وعدل عن قول الزمخشري وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام اي لطوله لما
قيل عليه من انه لا استطالة له هنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به وان دفع بان
المراد لو لا حذف ذلك الجواب لطال الكلام وايضا عدم الاستطالة المرجح
اولي من عدها في المجوز ودفعه بانه حاول ان يذكر كلا منهما امرين لا
يشبه لما قاله قدس سره هذا وقد قيل ان جعل ذهب الله جوابا اولى لعدم
الاستطالة لان كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني
لاشتماله على مبالغات ومن داب البليغ انه يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة
في المشبه ضمنا والحمل على الاستيناف ضعيف لان السبب في تشبيه حالهم قد علم
مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه او تعيين المشبه وجعله بدلا من جملة
التمثيل يدل على ان المذكور لفظا اولى لتادية الغرض مما حذف لقصور العبارة
عنه وهو باطل لو قيل نعم لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم
يكن بعيدا ولعل ما ذكره المصنف من نكتة الحذف ليس ايثارا بل انما شاربه
الى انه الاشارة فالوجه هو الاول وسيرد عليك من كلامه ما يشعر به
واجيب بان الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة في المشبه به اكثر والمطابقة
بين التمثيلين اوفق ايضا اذ ذهاب النور وتركهم في ظلمات يدل على انه كان
لهم نور افراد وصاروا متحيرين خابطين فيكون المبالغة في الطرفين اما في المشبه
به فبالحذف واما في المشبه فباللفظ وهذا اولى بتادية الغرض الذين هم
بيان حال المنافقين وقيل ان قول المصنف شبهت حالهم للايماء ان له حالتين
الاولى انطفاء ناره بالكلية بحيث لا يبقى لها اثر والثانية انطفاؤها وعدم بقاء الاثر
نفي ايجابين شبه المنافقون بالمستوقد وكانه قيل في الاولى حيث ذهب الله
بنورهم الا فانه المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر فيكون هذا الاستيناف
مما يكون فيه عن امر غير سبب الحكم هو وجه الشبه او المشبه وما حذف فيه الاستيناف
كله فيتم فينام شي منافيه كما في قوله ●
● زعمتم ان اخوتكم قريش ● لهم الف وليس لكم الاف
فعلم من هذا ان وجه الشبه او المشبه لم يعلم على التعيين مما مر وان حذف فهو
المذكور استينافا ابلغ من كونه جوابا لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين يوجبان
الابلغية الايجاد والتفسير والتصريح بالمبالغة بدون الاكتفاء بما في ضمن المبالغة

بي المشبه

سيد

خسرو

في المشبه به فيطابق التمثيل الثاني بل يكون ابلغ فلا يرد عليه ما في الكشف
من الاعتراض اقول وبالله التوفيق كون الجواب ارجح لما اشار اليه المصنف
تفد به بان المهم المقدم كان نصاعة المدلول مما لا يخفى على من له انصاف وتطابق
التمثيلين وجريهما على نهج فيه اظهر من الشمس وكلما ارتكبوه في رده على طرفه
التمام والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف الذي هو خلاف الاصل وما فيه
من الالتباس لاحتماله قوله ذهب الله بنورهم غيره بحسب الظاهر المتبادر وقرينة
ما الضمير حقيقة فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف فانه غني عن الكشف
وكيف ينبغي بما ذكر المادح من انه لم يبق له اثر وهذا انما يتضح لو قيل بنارهم بدل
بنورهم قوله او بدل من جملة التمثيل معطوفة على قوله جواب لما وقد سمعت
انما في الكشف في البدل لعلك على ذكر منه اذ لا فائدة في الاعادة والذي
يسافينا بيان ما يتعلق به غير ذلك وانما قال المصنف على سبيل البيان اشارة
الى ان المبدل منه ليس في نية الطرح كما اشتهر في امثاله بل هو معتبر ايضا
ان المصرح به في التمثيل حال المشبه به واردفه بالتصريح بحال المشبه على هذا
التقدير ولذا قيل انه بدل كل والبيان لازم ولذا اجمل بعض المحققين عطف
البيان على بدل كل وهي الجملة التي احصل لما يفيد مفاد المبدل منه فيه ويوكده
وهنا ساغ على ان المراد بالبدل بدل الكل من الكل والظاهر انه بدل بعض
ان جملة التمثيل من قوله مثلهم الى قوله مشتملة على حال المشبه والمشبه به
وهذه الجملة مقصورة على الثاني فلو جعلناه بدل بعض اقرب ان قلنا بجريانه
في الجمل ولا يلزمه الضمير لانه شرط بدل البعض والاشتمال في المفردات دون الجمل
لعدم صلاحيتها لذلك وقيل انه بدل اشتمال لان الغرض بيان حال المنافقين
من ظهور بنورهم حالا تم اصحابه الا وظاهر ان هذا اولى بتادية الغرض
من ذلك فهو بمنزلة قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا فسقط اعتراض صاحب
الكشف الثاني على ما في الكشاف وقد قدمنا لك ايضا ما زعمه ابو حيان في رد
البدلية من ان الفعلية لا تبدل من الاسمية اتفاقا وقوله ان الجملة الاولى
لا محل لها والبدل تابع معرب باعراب سابقه فلا يصح البدلية ورد ما ذكره
رواية ودراية من غير حاجة الى الاتيان الى ان المراد بالبدل هنا ليس هو البدل
النحوي بل ان تكون للجملة الثانية مفسرة وموضحة للاولى فانه معناه في الجملة
مثل ذلك البدل احتمالات اربعة قوله والضمير على الوجهين للمنافقين
يعني على انه استيناف او بدل وجوابها محذوف تقديره انطفأت او خمدت وقد مر
بيانه وشرح ما ذكره المصنف هنا من المجوز والمرجح ووجه عدوله عما في الكشاف
من الاستطالة الى الايجاز والاعتراض عليه بان متبادر الجوابية من جملة ذهب
لا ترتيبه في الالتباس حتى قال ابو حيان انه الصار وهذا مدفوع بان ضمير الجمع
قرينة على انه راجع للمنافقين المشبه وهو يقتضي ان لا يكون جوابا فان قلت

مير بادشاه

خسرو

ان سلم هذا التصرف لا يصح كونه جوابا وهو الارجح عند المصنف رحمه الله تلك
القرينة لا يلزم ان تكون قطعية ولذا تراهم يجوزون تقادير مختلفة في تركيب
واحد من غير نكير ولذا قالوا في نكتة الحذف هنا الفا ابهام ان الجواب مما تقصر
عنه العبارة اذ ما قدروه امر غير متعين والى المصنف رحمه الله له بنظيره من
القرآن المجيد وان كانت نكتة الاستطالة ظاهرة لانه عنده مثبت للحذف لاجل
الايجاز فتدبر **قوله** واسناد الاذهاب الخ عبر بالاذهاب الذي هو مصدر
المزيد والمذكور في النظم ذهب اشارة من اول الامر الى المعنى المراد وانه
لتعديه بالباء بمعنى اذهب كما ستراه وفي الكشاف فان قلت فما معنى اسناد
الفعل الى الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت اذا طفئت النار بسبب
سماوي ريح او مطر فقد اطفاها الله وذهب بنور المستوقد ووجه اخر وهو ان
يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نارا لا يرضاها الله ثم اما ان يكون
نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام وتلك النار متقاصرة
مدة اشتعالها قليلة البقاء الا ترى الى قوله كلما اوقدوا نارا للحرب
اطفاها الله واما نارا حقيقية اوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة
بها الى بعض المعاصي ويهتدوا بها في طرق العبث فاطفاها الله وخيب اماني
واوردنا برمته لتعلم مراده ومراد المصنف رحمه الله فتحقق الفرق
بينهما وقد ذهب الاكثر الى ان السؤال على تقدير كونه جواب لما وانه
لدفع المانع المعنوي الذي قررناه اولا وانه مبني على الاعتزال وقاعدة
المنكر القبيح لان اطفاء نار المستوقد عبث والعبث عندهم قبيح والوجوه
ثلاثة والاسناد في الاول منها مجازي لكونه السبب في الريح والمطر وقال
المحقق انه من قبيل اقدمني حق لي على فلان وهناك قدوم بلا اقدام وفائدة
الاسناد المبالغة في الاذهاب وعلى الثاني فالمراد لما قاله قدس سره مستوقد
نارا لا يرضاها الله واطفاؤها ليس قبيحا وسواء كانت النار مجازية فالاسناد
حقيقي فان قيل المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة ثم ما ذكر من الصفة
فلا معنى للتشبيه قيل هذا المستوقد اعم وقيل انه لا حاجة في توجه السؤال الى
ان ذلك الاذهاب قبيح مانع من صحة الاسناد عنده بل يكفيه بمجرد ان الاذهاب
عادة يتم بالاسباب بل فيه على راي المعتزلة محل مناقشة الا ان تقريره
للجواب الاخير يشعر باعتبار التقبيح في السؤال والاظهر في الجواب ان يقال
لا حاجة في تمثيل حال المنافقين الى تحقق الاذهاب من الله تعالى لوروده
اذ يكفي فيه الفرض والتقدير وعدم رضا الله تعالى باستيقاد النار لا يلائم
التمثيل والمعنى الجواب عن اعتبار التشبيه في نار الفتنة انهم لم يوقدوا
نار الفتنة بتهييج الحروب اذ لم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يؤدي الى
كما صدر في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا واما الجواب بان

المستوقد

سعيد

المستوقد اعم من المنافقين يعني انه لا يحسن تشبيه الخاص بالعام الا ان
يراد بالاعم الخاص الاخر المقابل للمشبه **اقول** هذا ملخص الكشاف
وشروحه ومراده بالتجوز في النار انه استعارة تصريحية حيث شبه تهييج
الفتن والحروب باستيقاد النار تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلي وهو
الاضرار بما يصادفه واثبت له ما يخصه وهو الايقاد في الكلام استعارة في تشبيه
وهو من ابلغ ما يكون وذكر المجاز وارادة الاستعارة غير مستبعد ثم اعلم انهم اتفقوا
على ان توجيه الاسناد في الكشاف مبني على جعل جملة ذهب جوابا لما والضمير
للمستوقد وانه على الاول مجازي الاسناد لا حقيقة له بناء على ما قاله عبد القاهر
والشريف لم يصرح على هذا نفيا واثباتا فكانه ليس عنده مسلم صدر منه هو
ووجهه انه اذا لم يكن فعلا لله والريح ونحوه ليس بفاعل مختار وانما هو سبب
عادي لم يكن له فاعل حقيقي وقد جوز اهل المعاني مثله وهو كلام حسن وما
ذكره قدس سره من تشبيه الخاص بالعام لا وجه له والمعروف عكسه وهو
نوع من التشبيه يسمى التمثيل لما تقول الجمل العقلية كقام زيد ولو عكسه
كان عبثا وقد صرح به اهل المعاني واما ما ذكره المصنف رحمه الله فالظاهر انه
توجيه للاسناد على الوجوه كلها سواء رجع الضمير الى المستوقد او الى المنافقين
وقوله كريح ومطر الخ ناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل للسبب الخفي وما
يحصل باسباب سماوية يسند الى الله تعالى عادة والسبب الخفي يختص به
وهو ناظر الى عود الضمير للمنافقين كما اشار اليه هنا بعض المتاخرين رحمه
الله فقوله لان الكل بفعل الله بناء على مذهب اهل السنة من انه الفاعل لكل
شيء حسنا كان او قبيحا ولا قبح فيما يصدر عنه سبحانه وفعل الاطفاء ان كان بدون
سبب عادي فهو من الله واسناده اليه حقيقة على هذا وهو بالنسبة الينا
لعدم اطلاعنا عليه فاذا كان من احوال المستوقد المشبه به وهو امر يوضح
لغير فاعل معين يرى تارة ويدرك ما يطفيها فاسند الى الفعال المطلق
الذي بيده التصرف في الامور كلها والظاهر انه حقيقة على هذا ايضا
واما اذا طفئت بامر سماوي كريح هبت بقدرة الله تعالى فهو الفاعل والريح
آلة كالسكين للقاطع واذا قصد المبالغة الذي سنقررها فهو محتمل
للحقيقة والمجاز بناء على تفسير النار فكلام المصنف مخالف لما في الكشاف
من وجوه لمن طبقه عليه وقال في تقديره انه يشير على تقدير رجوع
الضمير للمنافقين حقيقيا بلا اختفاء وعلى الثاني اما ان يعتبر له فاعل
حقيقي لو اسند اليه كان حقيقيا وقد ينظر الى الفاعل المجازي اولا وعلى
الاول اما ان يكون الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى الاول بقوله
لان الكل الخ والى الثاني بقوله او لان الاطفاء حصل بسبب خفي والى الثالث
بقوله او امر سماوي الخ والى الرابع بقوله او للمبالغة كاقدمني حق لي على غلبك

ميرباد شاه

خسرو ومن تبعه

فقد الزمه بما يلتزمه وفسر كلامه بما لا يحتمله ولما عرفت من تفسير الباب
المثني عرفت سقوط ما قيل عليه من انه تعالى لا يخفى عليه شي الى اخر ما قال
به من غير طايل وقد بقي هنا امور ينبغي عنها نطاق البيان **قوله**
ولذلك عدى بالبا دون الهمزة الخ اي البا والهمزة للتعدية الا ان الا
لما فيها من معنى الالصاق والمصاحبة ابلغ من الهمزة ولذي عدى بها منها
والفرق بينهما مذهب المبرد وارتضاه كثير من المحققين وفي المثل السائر
كل من ذهب بشي فقد اذهبه وكل من اذهب شيا ذهب به لانه يفهم من ذهب
به انه استصحبه معه وامسكه عن الرجوع الى الحالة الاولى وليس كذلك اذهب
وارتضاه ابو حيان واستدل عليه بامور مفصلة في محلها وردوا ونسبوا رد ذهب
سيبويه الى ايضا بمعنى ونقله اكثر النحاة واستدل لهذه الاية لانه تعالى لا يتصف
بالذهاب بمعناه اذهبه لا غير ودفع بانه مجاز هنا عن شدة الاخذ بحيث لا يرد
كما في قولهم ذهب السلطان بماله فانه مجاز عن المعنى المذكور بذكر الملزوم
وارادة اللازم فان السلطان لم يذهب ولم يحمل المال ذاهبا وانما اخذه
وامسكه فان قلت هذا الفرق بين تعدية البا والهمزة هل هو مخصوص بهذه
المادة ام وعلى كل تقدير كيف يقال ان المبالغة جاءت من الالصاق والمصاحبة
وهو معنى اخر للبا غير التعدية مع ان كثيرا من النحاة ذهب الى ان البا المصاحبة
مع مجرورها الحال فباب المستقر ظرف مستقر ابدا وهو مناف لما ذكر **قلت**
من النحاة من قال انه لا يختص بمادة وليس المراد بالاستصحاب المصاحبة التي
يعبر عنها بمع بل الملازمة وعدم الانفكاك لما اشار اليه المصنف بعطف الامساك
بمعنى الامساك عليه عطفا تفسيريا وقد نقل اهل اللغة عن ابن فارس ان كل
شي لازم شيا فقد استصحبه ومنه الاستصحاب عند اهل الاصول لعدم انفكاكه
عما كان عليه والذهاب بمعنى المضي ويستعمل في الاعيان والمعاني كقوله تعالى
اني ذاهب الى ربي وقوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع وكون المبالغة
هنا من اسناد الذهاب الى الله بمعنى الاخذ والامساك وهو القوي العزيز
الذي لا راد لما اخذه ولا مرسل لما امسكه ظاهر اما كونه من قبيل اقدمني
حق لي فقد عرفت حاله فتدبر **قوله** ولذلك عدل عن الضوء الذي
لقصد المبالغة عدل عن الضوء مع انه مقتضى الظاهر المطابق لقوله اضاءت
وهذا بناء على ان الضوء اقوى من النور لقوله تعالى جعل الشمس ضياء
والقمر نورا والاذهاب والازالة نفي معنى ونفي الاشد لا يفيد نفي ما دونه
بل ربما يشعر بثبوته واعترض بان اطلاق النور على الله تعالى دون الضوء
ينافيه وان كان مجازا بمعنى الاسناد وبان اهل اللغة سووا بينهما
وفي الكشاف النار جوهر لطيف مضي حار محرق والنور ضوءها وفي اللغة
انه فيه توسعا لما سيذكره من انه ادنى من الضوء لكنه شايع في عرف الاستعمال

حسن چلبي

لما اخذ اصل التفاوت من استعمال البلغا لا اصل الوضع من نحو جعل الشمس
ضيا الخ وقولهم اضوء من الشمس وانور من البدر ذكره في الاساس والتحقيق
ان الضوء فرع النور يقع على الشعاع المنبسط لا انهما واحد كما نقل عن ابن
السكيت ولهذا يقع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء والابصار بالفعل
مدخليته الضوء فجاءت المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان جعل الشمس سراجا
ابلغ من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت الى ما نقل من اعتراض صاحب الفلك
الداير ولا الى جوابه فقد تبين لك العشر من لبابه انتهى وقال قدس سره اطلاق
كل واحد من الضوء والنور على الاخر مشهور فيما بين الجمهور فلا ينافي العرف
الماخوذ من استعمال البلغا على ما ذكره ولا الماخوذ من اصطلاح الحكما
وهو ان الضوء ما يكون للشي من ذاته والنور ما يكون من غيره **قوله**
ما ذكره قدس سره يقتضي ان كلا منهما يطلق ما يطلق عليه الاخر بها كالمترادفين
والفرق انما نشا من الاستعمال او الاصطلاح لا من اصل الوضع واللغة
وكانه لم يرتض ما في الكشف لان محصله ان الضوء اقوى من النور في عرف
الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة والاستعمال وليس بوضعي فانهما
في اصل الوضع متغايران اذ النور اصل والضوء شعاعه وفرعه ولذا كان النور
يطلق على الذوات المجردة دون الضوء والضيا ولما كان الابصار لما كان
بواسطة الشعاع المنتشر كان لهذا الاعتبار اقوى من النور في المعنى المقصود
منه وهو الاظهار لان النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكانه لم يرتضه
لما فيه لما تقرر في الحكمة والكلام على ما فصل في شرح المقاصد الا ان المحققين
من اهل اللغة ارتضوه وقالوا انه الموافق لاستعمال العرب العربا فانهم
يضيفون الضيا للنور ويسندونه له فيقولون ضيا النور واضا النور كما
قال ورقة ابن نوفل

ويظهر في البلاد ضيا نور … وقال العباس رضي الله عنه
وانت لما ظهرت اشرقت الارض … وضاءت بنورك الافق

وهو المذكور في الاساس وقال العلامة السهيلي في الروض الانف انه هو
الحق عند من يعرف اللغة والاستعمال فقال بعد ما انشدناه من الشعر
فهذا يوضح لك معنى النور ومعنى الضيا وان الضيا هو المنتشر عن النور
وان النور هو الاصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه يصدر وفي التنزيل فلما اضاءت
ما حوله وفيه جعل الشمس ضيا والقمر نورا لان نور القمر لا ينتشر عنه من الضيا
ما ينتشر من الشمس لا سيما في طرفي الشهر وفي الصحيح الصلاة نور والصبر
ضيا وذلك ان الصلاة هي عمود الاسلام وهي ذكر وقران وهي تنهى عن الفحشاء والمنكر
فالصبر عن المنكر والصبر على الطاعات هو الضيا الصادر عن هذا النور الذي
هو القران وفي اسما الباري تعالى نور السموات والارض ولا يجوز ان يكون

الضياء من اسمائه سبحانه انتهى وهذا كله يقتضي ان اصل مسمى النور حقيقة
جسم نوراني فانا اذا اوقدنا حطبا وقنديلا مثلا فالجسم المحترق جمر وفتيل ويتصل
به جوهر اخر جسماني لطيف قابل لاشكال مختلفة مركب من هوا امتزج به اجزا
لطيفة وهذا هو النور فان اطلق على غيره فتجوز وتسمح معروف في اللغة
صار حقيقة عرفية ويتفرع على هذا اشعة منبثة متباعدة عنه وهي كيفية عرضية
للهوا وذهب بعض الحكما الى انه اجرام صغار منتشرة فان عنى ان هذا مسمى النور
الذي ذكرنا فليس ببعيد عن الصواب والفرق حينئذ بين النور والنار اما
بعرفه او لوا الابصار ومن هنا عرفت وجه تسمية الرب المنور بالنور فانه
بحت فهو نور على نور فاحفظه فانه يستحق ان يكتب بالتبر على خدود الحور
قوله فذكر الظلمة الخ يعني ان ذكر الظلمة المؤكدة لما ذهاب النور يقتضي
ايضا ان هذه الجملة مؤكدة لما قبلها لما هو مقتضى المقام الا انه قيل عليه انه
حينئذ لا وجه للوصل فيحتاج دفعه الى جعل الواو للحال لتقدير قد اي وقد
تركهم فالحال الحال مؤكدة وفي بعض الحواشي ان المصنف رحمه الله بين ان
المراد ازالة النور بالكلية فان قوله وتركهم معطوف على قوله ذهب
الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير وفيه اشارة الى دفع
ما ذكر لكنه مخالف لما في كتب المعاني فان المسطور فيها ما ذكره المعترض
فالذي ينبغي ان يقال ان هذا لكونه اوكد وفي سداد المراد جعل بمنزلة
شيء اخر مغاير لما قبله كما قرره الفاضل المحقق في المطول في قوله تعالى يذبحون
ابناءهم كما سيأتي بيانه واما ما اجاب به المعترض فليس بصحيح لفظا ومعنى
اما الاول فلما فيه من ايهام خلاف المراد لتبادر المطمئنة وفي اقتران
الحال المؤكدة بالواو نظر ظاهر لان واو الحال في الاصل عاطفة وهذه
من المسائل الغريبة وفي شرح الالفية لابن مالك وتبعه ابن هشام اذا كانت
الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك
الكتاب لا ريب فيه الا انهم خصوه بالاسمية واما الفعلية فلا ادري حالها
واما الثاني فلان هذه الجملة المنصوبة اذا كانت حالا وقد معها فقد
يقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور معه وليس المعنى عليه كما لا يخفى
والانطماس من طمسه اذا محاه وازاله وهو يتعدى ولا يتعدى قوله التي
هي عدم النور تبع فيه الزمخشري وترك قيدا عما من شانه وهو المصرح به
في كتب الكلام لانه عندهم عدم ملكة للضوء والنور وهما بمعنى عندهم وذهب
بعضهم الى انها كيفية وجودية ويتفرع المصنف رحمه الله تعالى بالعدم رد على
فعلى الاول بينهما تقابل العدم والملكة وعلى الثاني التضاد واستدل
القائلون بانها وجودية بقوله تعالى جعل الظلمات والنور فان المجعول
لا يكون الا موجودا واجيب عنه في شرح المقاصد بالمنع فان الجاعل كما

عصام

شيخ زاده

الموجود يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافي للمجعولية هو العدم الصرف واذا
قلنا بانها من قبيل العدم والملكة فلا بد من القيد المذكور فان لم تقل بذلك
فتركه لازم فيكون عدمه ما مقيدا او مطلقا وكان المصنف رحمه الله انما ارتضاه
ليصدق على الظلمة الاصلية السابقة على وجود العالم كما ورد في الاثار من نحو
كان الناس في ظلمة فرش عليهم من نوره وما قيل من ان زيادة هذا القيد
بعوي غير مسموعة لا يعول عليه لما عرفت وعلى هذا الحمل ما ارتضاه بعضهم من
تقابل الايجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله انطماسه بالكلية قيل
عليه ان الظلمة لها مراتب كثيرة وهذا اعلى مراتبها وهو المذكور في قوله تعالى
ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها فلا ينبغي اعتبار هذا
القيد في مطلق الظلمة وليس بشيء لان صرف الظلمة لا يتحقق بدونه وهو المتبادر
من اطلاقها وقوله بحيث لا يترائى الخ اي بحيث لا يرى شيئا فيهما والمعبر بالتراءى
وان يقول شبحان مثنى شبح بشين معجمة وباء موحدة مفتوحتين بينهما حاء
مهملة الشخص الذي يرى ولا يدرك مشخصاته لبعد ونحوه فيفيد عدم
الرؤية لان المراد بها الرائي والمرئي من الشخصين المتقابلين ولذا عبر
بالتفاعل لان المراد ان يكون من شانهما ان يرى احدهما الآخر وقيل انه
اشارة الى ان الظلمة اذا كانت منزلة فغايته ما يرى فيها مجرد الشبح فاذا لم
يريا الشبح كانت الظلمة في اعلى مراتبها قوله ووصفها الخ ظاهره انه
جعل جملة لا يبصرون صفة لظلمات والعائد مقدر اي فيها ولو جعلها حالا من
ضمير استغنى عن التقدير ولا يخفى حسنه هنا لان شان المستضي في الظلمة
زوال ابصاره بالكلية عقيب المضي بخلاف غير المستضي فانه قد يرى في الظلمة
والوصفية اظهر في افادة هذا المعنى قوله وترك في الاصل بمعنى طرح الخ
يعني ان اصل معنى ترك المشهور طرح الشيء والقاؤه كما يقال ترك العصا
من يده او رماها او تخليته وان لم يكن في يده سواء كان محسوسا او غيره
كما يقال ترك وطنه وترك دينه وقال الراغب ترك الشيء رفضه قصدا
واختيارا او قهرا واضطرارا وفي المصباح تركت المنزل تركا رحلت عنه
وتركت الرجل فارقته ثم استعير في المعاني فقيل ترك حقه اذا اسقطه
وترك الكلام فيه وانما الكلام في كونه من النواسخ الناصبة للمبتدا والخبر
بمعنى صير فذكر ابن مالك في التسهيل انه من معانيه الوضعية وانه حينئذ ينصب
مفعولين وعلى الاول ينصب مفعولا واحدا وظاهر قول المصنف رحمه الله تبعا
للزمخشري انه ضمن معنى صير لانه استعمال كنائي طارئ عليه غير وضعي
ويجوز ان يكون وضعيا لانهم يطلقون التضمين على جزء المعنى الوضعي كما
في عرف اهل الميزان فيقولون من تضمنت معنى الاستفهام وكلامهم هنا يوهم
ان الاية مقصورة على المعنى الثاني دون الاول وفي امالي ابن الحاجب انه

شيرازي

ميرباد شاه

من القبيل الاول وهم مفعوله وفي ظلمات لا يبصرون حال مترادفة من المنزل
وقيل الفتر يجوز ونه ايضا وانما تركوه لظهوره وعلى ما ذكرهم مفعولا الاول
والثاني ظلمات ولا يبصرون صفة اوحال من الضمير المستتر فيه او منهم
اوخبر بعد خبر او هي حال مؤكدة لا خبر وفي ظلمات حال لان الاصل في الخبر
ان لا يكون مؤكدا وان جوزه بعضهم فتامل **قوله** فتركته الخ هو من قصيدة
عنترة المشهورة وهي من المعلقات السبع واولها

يا دار عبلة بالجواء تكلمي ❊ وعمي صباحا دار عبلة واسلمي
فشككت بالرمح الطويل ثيابه ❊ ليس الكريم على القنا بمحرم
فتركته جزر السباع ينشنه ❊ ما بين قلة راسه والمعصم
ومشك سابغة هتكت فروجها ❊ بالسيف عن حامي الحقيقة معلم

الى اخر القصيدة وهي طويلة فما ذكر صدر بيت منها عجزه ما ذكرناه وروي
بعض حسن بنانه والمعصم وضمير الغائب للبطل المرجح السابق ذكره
في القصيدة وتركته بالاسناد لضمير المتكلم وروي تركنه بالنون والضمير
للنساء او للقنا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاي المعجمة وبعدها راء مهملة كما
ضبطه شراح المعلقات فعل بمعنى مفعول ويقال للناقة السباع جزر السباع
لانها تجزره اي تذبحه باسنانها ويقال اجزرت فلانا شاة اذا اعطيتها
له كلها هذا ما يعتمد عليه هنا وقيل جزر بضم فسكون او بضمتين جمع جزرة
وهي شاة معدة للذبح والتوش التناول بسهولة والقضم بالقاف والضاد
المعجمة الاكل بمقدم الاسنان وعليه الرواية هنا وليس كما قيل انه بالفاء المهملة
بمعنى الكسر والمعصم بكسر الميم موضع السوار من الساعد والبيت ليس
بنص في المفعولية لاحتمال كون جزر السباع حالا ايضا ومعناه تركته عرضة
للسباع تاكله لانهزام قومه وتسليمهم عن دفنه ايضا وكونه معرفة ان سلم لا يسد
باب الاحتمال **قوله** والظلمة ماخوذة الخ بيان لاصل المزيد والمجرد
الماخوذ منه وظلم الثلاثي وان اثبته اهل اللغة مثلا للظلمة ايضا الا انهم
اشاروا الى ان اصل معناه يدور على المنع فلذا جعلوه ماخوذا منه وهذا ما عليه
اهل اللغة في الاشتقاق وليس الزمخشري ابو عذرته فيه مثلثات ابن السيد
الظلم بفتح الظاء شخص كل شيء يسد بصر الناظر يقال لقيته اول ذي ظلم
اي اول شخص سد بصري وزرته والليل ظلم اي مانع من الزيارة وفي الاساس
ما ظلمك ان تفعل كذا اي منعك ومنه الظلمة لانها تسد البصر وتمنعه من
النفوذ فقيل هو بعيد جدا ووجه استبعاده ما فيه من جعل المعنى الحقيقي
المشهور ماخوذا من معنى مجازي غير معروف وقد عرفت ما يدفعه وقيل
سد البصر ومنع الرؤية بناء على ما يعتقده الجمهور فلا يتجه عليه ان الظلمة
لا يكون مانعا فيقال انه مبني على راي غير مقبول من انه كيفية وجودية

وعدم الشرط لا يكون مانعا عن وجود المشروط فعده مانعا مبني على التوسع
والتسامح **قوله** وظلماتهم ظلمة الكفر الخ توجيه لجمع الظلمة لما يعلم منه
هنا ما هذا ابناء على ان الظلمة مجازية فاضافة ظلمة الكفر وما بعده من قبيل
لجين الماء فالمراد بالنفاق اصر اله له غير الكفر الخفي وقوله وظلمة يوم القيامة
يوم يرى المؤمنين يوم الثاني بدل من الاول او عطف بيان له وهو
اقتباس الا انه قيل عليه ان ظاهر قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون
وجودها في الدنيا بل في ابتداء اذهاب الله نورهم وقد يجاب عنه بانه
لا تنوير في حقهم ان يكونوا يوم القيامة في ظلمة صار كانه واقع لهم ولا يخفى
بعده والظاهر ان المراد بظلمة يوم القيامة ظلمة كانت لهم في الدنيا لكنها ظهرت
في يوم القيامة كما ان نور المؤمنين كذلك كما يشير اليه قوله يوم ترى بهم كقوله
ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى والمراد اقترانهم الليالي واحكام
الاسلام التي اظهروها في الدنيا الا انها بعدم موطانها للقلب تعد اوزارا
في ظلمات بعضها فوق بعض وفي تفسير السمرقندي اشارة اليه فان قلت
تقرر ان الضماير اما للمنافقين او للمستوقدين فعلى اي الوجهين قلت يحتمل
انه على التوزيع فالاول والثالث على ان الضمير للمنافقين والثاني على انه
للذي استوقد والوجوه باسرها جارية على كل من الاحتمالين اما على العود
للمنافقين فظاهر واما على مقابله فلما قيل انهم لما شبهوا عن تركت
في ظلمة انطفاء ضوءه وظلمة الليل والغمام المطبق لزم ان لهم ظلمات
متعددة او ظلمة شديدة تميز لتعددها وفيه نظر وقيل انه على هذا التعدد مر
مضاف اي مثل ظلمات والسرمد الدايم كالسرمدي والمتراكم الواقع
بعضه فوق بعض وقوله فكان الفعل غير متعد اي منزل منزلة اللازم لطرحه
نسيا منسيا ولعدم القصد الى مفعول دون مفعول فيفيد العموم **قوله**
مثل ضربه الله الخ في الكشاف على ما قرره شراحه اربعة اوجه بناء على
ان التوجيه لتشبيه مركب او مفرق وعبارته المراد ما استضاؤا به قليلا
من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم وراء استضاءتهم بنور هذه
الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب
السرمدي ويجوز ان يشبه بطفوء النار ذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله
على اسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق والاوجه
ان يراد الطبع لقوله صم بكم عمي وفي الاية تفسير اخر وهو انهم لما وصفوا
بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك هذا التمثيل ليمثل هداهم الذي
باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع الله بها على قلوبهم
بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات وفي المفتاح وجه تشبيه
المنافقين بالذين شبهوا بهم في الاية هو رفع الطمع الى تسني مطلوب بسبب

ميرباد شاه

عصام

خسرو

سعد

حفيد

سيد

مباشرة اسبابه الغزيته مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب وانه امر توهمي لما نري منتزع من امور جمة وللشراح في كون السوالدعي وجالك اوعن المشبه كلام لا اساس له بكلام المصنف رحمه الله لعدم ذكره لمشابه وبناه وتعزيره ما في الكشاف انه شبه اجرا كلمة الشهادة علي السنتهم والتحلي بحلية المومنين وكفه ما يبغي من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من الامن والمغانم ونحوهم وعدم اخلاصهم لما اظهروه بالنفاق العضار بالدارين بايقاد نار مضيئة للانتفاع بها هبت عليها الرياح والامطار واطفاها وصيرت موقدها في ظلمة وحسرة وهذا معني قوله المراد ما استضاوا به الخ او النور والاستضاة ما اظهروه من الاسلام باجرا الكلمة ايضا وظلمة انفسهم وظهور نفاقهم وهو معني قوله ويجوز الخ او النور الايمان والاسلام التحلي بحليته وظلمة طبع الله علي قلوبهم الذي صيرهم صما عميا وهذا هو الوجه الثالث او النور الهدي الذي تمكنوا منه او فطروا عليه والظلمة الضلالة المشتراة ويجري في هذا كله التفريق والتركيب لما سيصرح به مع ترجيحه للتركيب فالوجوه اربعة مضروبة في اثنين فهي ثمانية وهذا هو الذي ارتضاه الشريف المرتضي حيث قال انه اشار مثلا الي تركيب وجه الشبه وانه منتزع من امور متعددة في المشبه واما انتزاعه من متعدد في المشبه به فمما لا شبهة فيه ولا يخلو كلامه من تلويح الي جواز التفريق وتلخيصه انه اعتبر في المستوقد السعي في ايقاد النار واللدح في احيائها وحصول لطرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفا النار بغتة لما يدل عليه فلما ولذا قال استضاوا به تقليلا واعتبر في المنافق القصد الي ادعا الايمان واجرا الكلمة علي اللسان وحصول منافع الامن والامان وانتفاذ ذلك دفعه بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ من كل واحد من الجانبين هيئة وحدانية ملتئمة من تلك المعاني المتعددة كان مركبا ووجهه ما ذكروان قصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني لما يناظره كان مفرقا لا يحتاج وجهه الي بيان فان قيل ظلمة النفاق مجامعة للاضاءة بنور هذه الكلمة لا متعقبة لها قيل نعم الا انها تمحضت بعد الانتفاع فلذلك حكم بتعقيبها متضمنة الي ظلمتين اخريين والوجه الثاني لا يخالف الاول تركيبا وتفريقا الا ان اذهاب الله بنور المستوقد فالمراد حينئذ هو الوقوع في حيرة الفضوح والخيبة وكذا الثالث الا ان المشبه هنا بادعائه موحدة لا تفرج في نفاقهم نطبع علي قلوبهم مو تعقوا في حيرة وبعد عن نور الايمان وانما كان اوجه لان ما بعده من خواص اهل الطبع ومحصول الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات ومحصول الثاني انهم استضاوا بها مدة ثم اطلع الله علي اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح

والانام

قوله

سيأتي

ابن عبد الجبار

والانام في ظلمة النفاق ومحصول الثالث انهم انتفعوا بها فختم الله قلوبهم فصاروا مطبوعين واقعين في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونها تمثيلا لجميع احوال المنافقين السابقة والوجه الرابع علي تعلقه بقوله اشتروا الضلالة وبنيه علي التفريق وكونه جوابا لما ووجهه الشبه علي التفريق ظاهر وعلي الوجه المختار وهو التركيب ما ذكر السكاكي لما سمعته انفا وقول القطب الرازي في شرحه هنا واما وجه التشبيه هو اسم الاضاءة والظلمة اي لما في حال المستوقد ما يسمي اضاءة وظلمة كذلك في حال المنافقين ما يسمي اضاءة وظلمة ووقوع الاسم في احدهما بالحقيقة وفي الاخر بالمجاز غير قادح في اشتراك الاسم واعلم ان لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا والاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد وهو المعتبر هنا واما تفصيله فهو تشبيه احوالهم باحواله وهو اما مفرد او مركب وقد قيل عليه انه لا معني للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فيشبه بكيفية اخري كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة امور ويكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الي الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله

وكان اجرام النجوم لوامعا   درر نثرن علي بساط ازرق

ويكون التشبيه مركبا واما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة علي الوجه الذي ذكره فلا ازيد فيه علي الحكاية لعلماء البيان وهم لا يزيدون علي التعجب والسكوت اقول التشبيه اذا ذكر طرفاه مفردين يدل كل منهما علي امور متعددة كالقصة والحال ولفظ المثل هنا ان نظر الي ظاهره فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولنا الدنيا حبالة الطلل وان نظر الي ما اشتملا عليه كان مركبا لتشبيه مركب بمركب بحسب الظاهر ويجوز ان يعتبر فيه التفريق علي اللف والنشر الاجمالي فان صح هذا لم يمنع الاول والعطاس ذهب اليه فان قصد الفاضل رد قوله انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسمع منه وان ذهب الشراح الي خلافه واما ما تعجب منه واستهزا به فقد يقال ان مراده ان قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جواب سوال مقدر عن وجه الشبه بانه الاضاءة والظلم فذلك غير مشترك بين الطرفين هنا لان الحقيقتين مختصتان بالمستوقد والجاذبين بالمنافقين وهذا ما ذكره اهل المعاني لما مر من انهم قد يتسامحون ووجه الشبه بانه الاضاءة والظلم كذلك غير مشترك كقولهم في الكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة مع ان الحلاوة غير مشتركة بينهما والمشترك ميل الطباع فعبر عنه بالحلاوة لاطلاقها علي ذلك اطلاقا شايعا وتسمحوا فيه لمجرد الاشتراك في الاسم وان كان في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا ومثله الظلمة والنور هنا

اذا كان وجه الشبه واذا ظهر المراد سقط الايراد واندفع ما قيل عليه من ان
سمعوا اذا لم يذهب احد الى جواز مثل قولك الباصرة كالذهب لاشتراكهما في الملائم
العين عليهما ولقد اطلنا الكلام وسحبنا ذيل البيان اثرهوا الاعلام لانه من مزال
الاقدام **قوله** على انا ه ضربا من الهدى الخ اشارة الى المصنف رحمه الله ثاني الكشاف
يوول الى وجه واحد لتقارب ما فسر به النور والظلمات لعا الشرور لم الشرع
تحملهما واحد ثم زاد وجها اخر ذكرها بعضهم وتبع السكاكي في جعل التمثيل مركبا
من غير التفات لغيره اصلا على دابه في التحقيق والتنقيح والايجاز والمعنى انه
تمثيل استعير فيه النور للهدى والظلمات اضاعته وما يتبع ذلك من مباشرة الاسباب
التي خابت فارتقتهم في تيه الحيرة والحسرة فظهر مثالهم لمن في قوله ومن الناس
من يقول **قوله** امنا بالله الخ او للذين اشتروا الضلالة والموصول فيهما عام لكل من
اظهر الايمان واضمر باضمار خلافه او بعدم الدوام عليه ولكل من استبدل
هدى بضلال تماما ان لم يكن كفرا لانه وان نزل في شان المنافقين لا ينافيه لان
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيعم غيرهم نظرا للظاهر وهذا
هو الوجه الاول في كلام المصنف رحمه الله او يقال انه يختص بهم لما في الموصول من العهد
ويقال ما قبله وما بعده له وهذا هو الوجه الثاني اذا عرفت هذا فقوله ضربا
من الهدى مفعول اتاه بمعنى اعطاه اي من غاية وفيه ابهام حسن وتجنيس
فالمراد به مطلق الهداية الشاملة لاجزاء الكلمة والايمان الظاهر والجبلي ارادة
تمكنوا منه وهذا من الاضاءة ولذا اتكرضها اشارة الى تنكيرها ارا لان وقوله فاضاعه
اي النفاق او الكفر وما يضاهيه وهذا من اذهاب نورهم وتخبطهم الخاسرة
وقولهم ولم يتوصل به من الظلمات المتراكمة التي مر تفسيرها ومراده بالاية
الاولى قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة الخ او قوله ومن الناس الخ على ما بينا
لك انفا وقد عرفت ان الزمخشري جوز ارجاعه الى جميع ما قبله من حال المنافقين
وامراد الاية لا يابا ه والمتبادر من الاولى تعذرها غير ملاصقة وقولهم حين خلوا
الى شياطينهم مساد عليه فهو الحق وان هالنوه تعم دخول من صح د الاحوال الى
اهوال الارادة الاتي في الثاني اظهر وهو الذي دعاهم الى تعيينه مع قوله الهدى
فينبغي ان يكون داخلا فيه لان دخوله تحت الاول يحتاج الى التكلف فالمعنى ان
هو لا ممن اشترى الضلالة بالهدى على انه من حمل العام على الخاص من غير تخصيص
كما عرفته فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم فلا يبعده ظهير مثلهم الراجع اليهم
لما نزل لما اسلفناه وجعله ضربا من الهدى باعتبار الظاهر او الابتدا الماتي **حالت**
المرتدين فلا يتوهم ان اقترانه بالنفاق ونية الخداع وتحصيل اغراضهم الفاسدة
تصيير فاسدا ابتداء فلا يحصل لهم هو يصح لما نزل لما اسلفناه وجعله ضربا وقوله
تقريرا مفعول له وتعليل لقوله ضرب له الخ تقريره وتوضيحه بتنقيض عدم علته
لشدة اتصاله فان كان تقريرا لقوله ومن الناس الخ فانه لما دل على انه

عصام

ادعوا الايمان وابطله الله تعالى بقوله وما هم بمومنين كانوا الى اوفر بما راه
بالمثال في الحال ولذا ان كان لقوله اشتروا الخ فانهم لما اختاروا العمى على
الهدى وبقوا على عدم الاهتدا كان هذا اشبه تصوير المعقول بصورة المحسوس
تقريرا وتوضيحا وتصويرا له بصورة المشابهة كما قال في الكشاف لما جا
بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان وما قيل
فان الضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فلا يتصور العموم وشمول لغيرهم
الا جعله مستفادا من دلالة النص لدلالة لا بتعلقها على النهي عن الابدا او
من اشارته ليس بشي فان المراد بالمثل الذي بمعنى الحال اضاعة الهدى وعدم
التوصل به الكمال واستيطان الكفر اخفاء ومع المومنين وقوله ومن انزل الصلاة
الا الظاهر انهم المنافقون لا الكفار الذين تمحض كفرهم لعطفه بالواو **وقوله**
ومن صح له احوال الارادة الخ هذا من بعض البطون القرانية على نهج كما
اسلام الاشراقيين وارباب السلوك من المتصوفة والاحوال في اصطلاحهم
جيرات من المواهب الفائضة من الله تعالى قالوا وسميت احوالا لتحول
السد بها من درجات البعد الى درجات القرب وقريب منه ما قيل الحال ما يرد
على القلب بمحض الموهبة من غير تعمل واجتلاب لحزن وخوف او تبض وبسط
فاذا دام سمي مقاما والارادة مقال المزيد وهي التالت من لسانهم ما زاد
بما يلقى في قلبه من الدواعي الجاذبة لمليا الاجابة لمنادي الحق فاذا حصل له
هذا وهو منزل من منازل السير الى الله تعالى اذا نزل اشرقت عليه انوار فاذا
ادعى المحبة انطفات انواره ووقع في تيه الحيرة والمحبة عندهم هي الابتهاج
بحصول الكمال او تخيل وصول لما لمظنون او محقق والابتهاج يجب بفضله من طريق
الهدى فيدخل بين اشتري الضلالة بالهدى لادعائه الوصول لمقام اعلى
من مقامه وهو مضاه للمنافق باظهاره ما ليس عنده وهذا ماخوذ من تفسير
الراغب وهو محكي عن ابي الحسن الوراق **قوله** او مثل لا يمانهم الخ هذا
هو الوجه الثاني وهو محل الوجوه المذكورة في الكشاف كما عرفته وهو
معطوف على قوله مثل ضربه الله الخ وهو على هذا مخصوص بالمنافقين
لما مر وهذا الوجه اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو
التفسير الماثور والراجح رواية ودراية فلذا اقتصر عليه في الكشاف
والاختصاص المذكور هو الفارق بين هذا وما قبله لان التشبيه فيما قبله
مركب وفي هذا مفرد كما قيل لانه مركب عنده لما مر وان كان هذا محتمل
واعادة اللام في قوله ولذهاب نورهم وكانه الداعي لهم على ما قالوه
فعلى هذا مثل ايمان المنافقين الذي اظهروه لاجتنابهم انه المذكورة بنار
ساطعة الانوار وذهاب اثاره باهلاكهم وتفضيحهم باطفاء النار وفقد
تلك الانوار وحفظ الدماء وبقاء صيانتها وبقاء اهدارها وابطحها من خفت

الملح السنا اذا جمعته فكانت جمعت الدم في صاحبه اذا لم تزقه مجاز غلب
استعماله حتى صار حقيقة فيه ومنه الحقنة في الدواء فان قيل المنافقون
من اهل المدينة دماؤهم كانت محقونة واموالهم واولادهم سالمين لكونهم
من اهل الذمة قيل المراد الحقن والسلامة مالا ايضا لما اذا ذهبوا الى
دار الحرب فاستولى عليها المسلمون وظاهره انه لم يحقن دمهم حالا ولا في الدنيا
وليس كذلك لا تهم في حال اظهارهم للاسلام في اوطانهم كنزة باطنا فلولا ما ظهر
من اسلامهم استحقوا القتل بالمدينة لانه ردة كما لا يخفى فلا حاجة لما ذكره من الكلام
ولا الى غيره كان يقال ان مجموع ما ذكر حصل لهم بذلك فلا ينافي كون بعضه قبله
لان ما ذكرناه هو المراد وقوله بالنار متعلق بقوله مثل ولذهاب معطوف على
قوله لانتفاعهم وبانها لهم اي بسببه متعلق بذهاب عطف على قوله بالنار بالواو
العاطفة لشيئين او هو متعلق بمثل مقدر وهذا تحقيق المقام بما يضمحل معه كثير
من الاوهام واما ما قيل من ان المصنف رحمه الله ادرج في هذا الوجه وجهين
ملخصا الكشاف حاصل الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة
ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في الظلمات وحاصل الثاني انهم استضاؤوا بها
مدة ثم فضحت اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار وافتضاح هـ
والاتسام بسمة النفاق وانما جعله قصد المبالغة او يكون المراد بالمثل حينئذ
بيان الحق فقد وابطال ظاهر الايمان المنفعة الدنيوية فترتب عليه المضار الدنيوية
والاخروية جميعا الاولى بافتضاحهم المترتب عليه مضرة انسا بهم بالنفاق
وحرمانهم مما قصدوه وتغييرالمومنين والثانية باهلاكهم حيث ترتب عليه مضرة
فقدان نور يسعى نور المومنين بين ايديهم وابقائهم في العقاب السرمد
والدرك الاسفل والمفهوم من الكشاف ترتب احدى المضرتين فقد بر فلهما
فلا يتوهم انه اولى بتحقيط حبطا عشوا بهو رد على من قال على المصنف ان الاولى
ان يجعل ما جعله وجهين وجها واحدا الملخص الكشاف الاول انهم استمتعوا بهذه
الكلمة مدة يسيرة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في ظلمات الانكشاف
وغيره وهذا كله من اهل عاعنا فان المصنف فانه شامل للوجوه كلها ولا فرقه لها
الا ما لا يجاز والاطناب وترك الشرح للباب ثم انه في الكشاف عقبا الاول
بقوله وتنكير النار للتعظيم وتركه المصنف رحمه الله تعالى وان شاملا لانه لم يرتض
لما قيل عليه من انه ليس في محله وكان ينبغي ان يذكر حيث فسر استوقد نارا
وايضا فالظاهر انه للتحقير وان رد بان المشبه به الهدى الذي باعوه وهو
امر جليل يناسب التشبيه بنار عظيمة ولذا اخره ليذكره مع الوجه الاخير فانه
يقال اضاءة ما حولها وحصول الظلمات بعد ما يدل على تعظيمها قوله
لا سد وامتنا مسمعهم المراد بالمسلمين سد الفتح والسامع جمع مسمع بكسر الميم
كمنبر واما مسمع بالفتح موضع السمع كما في قوله فانت بمراي مني ومسمع والمسمع

هنا

مما قاله الراغب يعرف الاذن وهو الانسب بالسد وفي القاموس المسمع
كمنبر الاذن كالسامعة وما قيل المسمع هنا يحتمل ان يكون جمع مسمع بالفتح وهو
موضع السمع بمعنى القوة السامعة عدول عن المعروف في كلام العرب
الى اللغة من غير داع مع انه غير ملائم لكلام المصنف رحمه الله والاصاخة
بالخاء المعجمة والقاف تليها خاء معجمة الاستماع يقال صاخ له واصاخ اذا استمع وهو
متعد باللام والمصنف عداه بالى لما فيه من معنى الميل وقوله بنطقوا به السنتهم
مضارع من الانطاق كما في قوله انطقنا الله اي جعلنا ناطقين والنطق يضاف
للسان ولصاحبه يقال نطق زيد او لسانه وكلاهما حقيقة لغة والالسنة كالارجل
جمع لسان وهو الجارحة المعروفة ولتبصر وا من التبصر معطوف على بنطقوا
قوله جعلوا كانما ايفت الخ جواب لما وهذا هو الذي في النسخ الصحيحة
باتصال ما الكافة بكان المشبهة وهو الموافق لما في الكشاف وفي بعضها كانها
بضمير الموت والاولى اصح رواية ودراية وهذه تحريف من الناسخ والضمير للقصة
والمشاعر وانما قال الانها ايفت موفة لكنها لما لم تستعمل فيما خلقت له جعلت بمنزلة
المادف والمشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسرها موضع الشعور او الة والمراد بها
الحواس الظاهرة وايفت بمجهول او كقال ونيل اذا اصابته افة وفي القاموس
الافة العاهة او عرض مفسد لما اصابه وايف الزرع كعوفي فهو مؤوف ومئيف على خلاف
القياس لانه مقل لادم وفي افعال السرقسطي ان القوم اوفا دخلت عليهم
شعة وفيقا ليل لغة ايفوا وقال ابن اللسا اي طعام موف اصابته افة وانكرابع
فانه موف انتهى وفيه كلام في كتابنا شرح الدرة قوله وانقضت قواهم
القوى بالضم جمع قوة كعزفة وعزف وهي في الاصل ضد الضعف وهي معنى
يقدر به الافعال الشاقة من الحيوان وهذا المعنى له مبدو ولازم فقيد اوه
القدرة وهي كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك واللازم الامكان ثم نقلت
في اصطلاح الحكماء والمتكلمين الى كيفية راسخة هي مبدو التغير من اخر
في اخر وقسموها الى انواع معروفة عندهم ومنها القوى النفسانية وهي
محركة ومدركة والمدركة مدركة في الظاهر وهي مبدو الحواس الخمس
الظاهرة ومدركة في الباطن كالحس المشترك وهي اليضا خمس ويدخل في المحركة
القوة الناطقة التي هي مبدو التكلم ولهذا زاد المصنف ما ذكر على هـ
ما في الكشاف لانه قال كانما ايفت مشاعرهم وانتقضت بناها التي بني عليها
الاحساس والادراك لان ما ذكره المصنف رحمه الله شامل للقوة الناطقة
بخلاف ما في الكشاف لخروجه من الحواس والمشاعر ولذا ذهب شراحه
الى انه عد الة النطق من الحواس وادخلها فيها تغليبا وذلك ان تقول ان البنى
بضم الباء وكسرها وهو ما بني عليه الاحساس والادراك هو القوى لانها اساس
للادراك وغيره فيكون مرادفا لكلام المصنف رحمه الله وان كان ما ذكره المصنف

خسرو

خسرو

حمزة

رازي

ردعلي الشراح

الصم مقول بقصد الرد عليه وإما او صحة وتفسيره وهذا هو الحق وإن اطبق شراح
الكشاف وأرباب الحواشي على خلافه فان قلت كيف يقال انهم ابوا ان ينطقوا
بالحق وقد كانوا ينطقون به وإن لم يواطئ قلوبهم لما نطق به قوله تعالى وإذا لقوا
الذين آمنوا قالوا آمنا الخ ولذا عدوا منافقين قلت قد قيل النطق ايمانا كلا
لانه بمثابة ارتكابه اضطرارا فيصح سلب الانطلاق مع النطق والاحسن ان يحمل قوله
بكم بيانا لان تكلمهم بالحق في حكم العدم فهم ملحقون بمن لا يقدر على النطق رأسا
والحق ان الحق شامل لكل حق وهم ساكتون عن اكثره فلا حاجة لشيء مما تكلفوه
وفي اطلاق المشاعر والقوى تنبيه على ان ما ذكر من الصمم والبكم والعمى
على سبيل الاختصار في البيان والاعتماد على بينة السامع والمراد انه كناية عن
اختلال جميع المشاعر والقوى وتعذيب الصمم لانه اذا كان خلقيا يستلزم البكم
واخر العمى لانه كما قيل هنا شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والمدركات
الظاهرة وهو بهذا المعنى متأخر لانه معقول صرف ولو توسط حال بين الصفا
ولجانبها ولو قدم لاوهم تعلقه بلا يبصرون او الترتيب على وفق حال الممثل
له لانه يسمع اولا دعوة الحق ثم يجيب ويعترف ثم يتأمل ذلك وشعر
كقوله صم كلا هو من قصيدة للقنبي احمد بن عبد الله بن عطفان وهو من شعر
الحماسة واولها

ما بال قوم صديق ثم ليس لهم ✱ عهد وليس لهم دين اذا ائتمنوا
شبه العصافير احلاما ومقدرة ✱ لو يوزنون بزف الريش ما وزنوا
ومنها ان يسمعوا الريبة طاروا بها فرحا ✱ مني وما سمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به ✱ وان ذكرت بشر عندهم اذنوا
جهلا علينا وجبنا عن عدوهم ✱ لبئست الخلتان الجهل والجبن

ويروى بسوء بدل قوله بشر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله اي هم
صم على انه خبر مبتدأ محذوف كانه قال هم صم اي يتصامون عما يلقى اليه
من المقال الصالحة ويقال للمعرض عن الشيء هو اصم عنه وعلى ذلك قوله
اصم عما ساءه سميع لما سره فكانه قال ومتى ذكرت بشر اداركوه وعلموه ويقال
اذن للكذا يأذن كعلم يعلم اذا استمع باذن الشيخ له ويجوز ان يكون اشتقاقه
من الاذن الجارحة كما قال الامام المرزوقي في شرح الحماسة وقد فسر اذن بعلم ادرك
لما سمعه والشراح فسروه هنا باستمعوا او اصغوا وقال الراغب اذن استمع
نحو واذنت لربها وحقت ويستعمل في العلم الذي هو يتوصل اليه بالسماع نحو قوله
اصم عن الشيء الخ اصم صفة مشبهة واسم افعل تفضيل وتعدى بعن لما فيه
بطريق التضمين من معنى الاعراض او الذهول وهو كقوله ولي اذن عن الفحشا
صماء وتقديره انا اصم او هو اصم ان كان في وصف نفسه او في مدح غيره وفي البيت
شاهد على استعمال الصمم في عدم الاصاخة والاشتغال كما في الآية الكريمة

والملازمة

والملازمة عند التقييد وهو في الاصطلاح استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان
او مجازا او الصيغ الموت كقوله صم بكم عمي باعتبار الهما القائل والطريق ثابت
الطريق المعروف والمراد بها الاسلوب والنحو والتمثيل من باب التشبيه هنا وله
امثال اخر **قوله** اذ من شرطها الخ لما ذكر ان الصمم واخويه لم يرد بها
الحقيقة للملاءمة ما هم فيه وانه على طريقة التمثيل اي التشبيه
لا الاستعارة بين مانعها وهو فقد شرط من شروطها من ذكر طي المستعار له اي المشبه
بحيث يمكن حمله على المستعار منه والمشبه به لولا قيام القرينة وفي الكشاف انه
مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة لان المستعار
له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له
ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة
الحال او فحوى الكلام انتهى والحاصل انه اذا ذكر الطرفان ففيه ثلاثة
مذاهب لاهل البيان والمحققون على انه تشبيه بليغ وذهب بعضهم الى انه
استعارة واخرون الى جواز الامرين كعبد اللطيف والبغدادي في قوانين البلاغة
وهذا مرجوح عند معظم ذكره بما لا فائدة في اعادته وتسميته تشبيها ظاهر ووصفه
بالبلاغة لما فيه من حمل المشبه به على المشبه حتى كانه هو بعينه في الاكثر وعدل
المصنف رحمه الله عما في الكشاف من انه لولا القرينة الحالية او المقالية صلح لارادة
المنقول عنه والمنقول اليه الى انه لولا القرينة امكن الحمل على المستعار منه بمحفظ
اشارة الى ما اورده الشراح عليه اذا عدمت القرينة لا يصلح اللفظ للمعنى
المجازي واجيب عنه بانه صالح له في نفسه مع قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط
عدم مثل هذه الصلاحية ثم انه قدس سره قال بعد ما ذكر الظاهر ان خلو الكلام
المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له يصحح بصلوح المستعار لان يراد
به معناه المجازي اذ لو اشتمل على ذكره ايضا نفى المعنى الحقيقي فلا يكون صالحا
للمعنى المجازي وان عدم قرينة المجاز يصحح لان يراد به معناه الحقيقي الاصلي
اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور
شرط لصلوح ارادة المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح ارادة
المعنى المنقول عنه فالمجموع متعلق بصلاحية المعنيين على التوزيع ولو قدم
ذكر المنقول اليه كان اولى وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة
المعنى المجازي مبني على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به حتى كانه من افراده
فيصلح له اللفظ كما يصلح لافراده الحقيقية واشتراط نفي القرينة المانعة لصلوح
ارادة المعنى الحقيقي ورد عليه انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار
له مدخل في الصلاحية المذكورة الا ان يجعل عبارة عن ذلك الادعاء لا ضعفا
في بعده عن الافهام جدا ثم ان الكلام وان كان ظاهرا في الاستعارة المصرحة
الا انه ادخل فيه المكنية بناء على مذهب الزمخشري فيها والمصنف رحمه الله

تبعه لما سيأتي تحقيقه في تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فلا حاجة الى السؤال والجواب المذكور في شروح الكشاف واعترض عليه بانه ليس في عبارة المصنف ما يدل على مدخلية الخلو في الصلاحية بل يدل على اشتراط تلك الصلاحية مع الخلو في حقيقة الاستعارة ثم انه لا يخفى ان الاية من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه بل هو استعارة تبعية فلا يقال تحمل الصم البكم العمي من قبيل الاسماء بمعنى التشبيه لانا نقول يبقى الكلام في مثل جعلنا هم حصيدا خامدين حيث صرح المصنف فيه بالتشبيه ويمكن ان يقال انه بتقدير لفظ مثلا اي مثل صم فيصير تشبيها وان لم يقدر فهو استعارة فالكلام يحتمل كليهما فلا ينبني على ذكر المشبه بالكلية في الاستعارة التبعية ولذا لم يشترط صاحب المفتاح في الاستعارة طي ذكر المشبه على الاطلاق اقول هذا زبدة ما هنا من القيل والقال والذي يسقط من وجهه نقاب الاشكال ان ما ذكره الفاضل المحقق تبعا للطيبي ومن مشى على اثره من الشراح كلام لا غبار عليه وما اورد عليه من انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة غير مسلم فانه اذا ادعي ان للاسد فرد متعارف وهو معروف وغير متعارف وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما في نفسه فاذا لم يخل عنه الكلام فقد صرح بالحمل على فرد به فيه فيدل على انه المراد منه اذا حمل عليه مثلا فيلا يحمل فرد على غيره فاذا خلا عنه صار محتملا لكل منهما فالخلو شرط لصحة الادعاء والتناول لهما لا انه عبارة عنه كما قاله واستبعده ولا حاجة الى ما دفع به مما مر لما لا يخفى ثم انما اعترض به في نحو الحال ناطقة من ذكر الطرفين في الاستعارة التبعية وانه لا يمتنع في مطلق الاستعارة منافلما صرحوا به كيف لا وقد عرف السكاكي الاستعارة بان يذكر احد طرفي التشبيه ويراد به الاخر كما في التلخيص وهو مبني على ان الحال مشبهة بالمتكلم والناطق وليس كذلك في التحقيق وان اوهمه كلامهم ولو كان كذلك لم يكن تبعية فانما شبه فيها الدلالة بالنطق واستعير الثاني للاول ثم سرى منه لما اشتق منه فكيف يرد ما ذكره لمن له ادنى تدبر وسيأتي عن قريب تحقيقه **قوله** كقول زهير هو زهير ابن ابي سلمى بضم السين الشاعر المشهور وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهي احدى المعلقات السبعة التي اولها

امن ام اوفى دمنة لم تكلم • بحومانة الدراج فالمتثلم

ومنها

وقال ساقضي حاجتي ثم اتقي • عدوي بالف من ورائي ملجم

فشد ولم ينظر بيوتا كثيرة • لدى حيث القت رحلها ام قشعم

لدى اسد شاكي السلاح مقذف • له لبد اظفاره لم تقلم

وفي رواية الاصمعي متقاذف بدل مقذف وقال شبه الجيش بالاسد اي له اقدام كاقدام الاسد وحد كحدته واظفاره لم تقلم حديد شكس ويقال للاسد

اذا اسن هو ذو لبد اي على ظهره شعر قد تلبد وشاكي السلاح حديد السلاح انتهى وقال ابن السيد في المقتضب شاكي السلاح معناه حاد السلاح شبه في حده بالشوك ويقال شاك بكسر الكاف وضمها فمن كسرها جعله منقوصا مثل قاض ويقولون انه قيل اصله شايك فقلب كهار واشتقاقه من الشوكة وقيل اصله شاكك من الشكة وهي السلاح فاجتمع ثلاث فابدلوا الثانية ياء للتخفيف واعلوه اعلال قاض ومن ضمه ففيه قولان احدهما ان اصله شوك فانقلبت واوه الفا وقيل هو محذوف من شايك فقالوا حرف هار بضم الراء وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد الكاف من الشكة وهي السلاح بكسر الشين وتشديد الكاف وهي السلاح والات الحرب انتهى وفي الكشف انه نظير ما يدل عليه محتوى الكلام لان شاكي السلاح مما يدل على ذلك لا من دلالة الحال كما قيل والظاهر ان اسدا فيه مستعار للرجل الشجاع فهو مثال للاستعارة المقيدة في قول الشيخين لا استعارة وليس نظير ما نحن فيه وقول الاصمعي انه مستعار للجيش لذكره في البيت الذي قبله لا اسد فيه بمعنى الاسود هنا الا انه خلاف الظاهر وقال ابن الصائغ المراد به هرم ممدوح زهير وجعل في الكشف شاكي السلاح قرينة وقال بعض المتاخرين ما كان اشد اختصاصا بالمشبه فهو قرينة وما زاد عليها يكون تجريدا وقيل ما يسبق الى الذهن قرينة وغيره تجريد وقد يجعل الكل قرينة اهتماما ومقذف اسم مفعول من التقذيف مبالغة في القذف وهو الطرح والرمي او متقاذف اسم مفعول من فاعلة على الروايتين السمين الكثير اللحم من قولهم ناقة مقذوفة باللحم ومقذفة كانها رميت به وقيل المراد انه يرمى به في الوقائع والحروب لشجاعته والاول اشهر عند اهل اللغة وعليه هذا هو تجريد وعلى الاول ترشيح وقيل انه ليس بتجريد ولا ترشيح ولبد ككتف بلام وباء موحدة ودال مهملة جمع لبدة كسدرة وهي الشعر المتراكم على رقبة الاسد وقيل على كتفيه ويقال هو اشهر من لبدة الاسد للقوي الممتنع واظفار جمع ظفر بضمتين معروف والتقليم قطع الاطراف لا قصها ومنه القلم لقطع طرفه او لانه معد للقطع ولم يقلم ليس للمبالغة بل للمبالغة في النفي لقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقيل الاسد موصوف بكمال الاظفار فاذا انصف بالقلم انتقص بكماله فنفي التقليم نفي للقلم اصلا كما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من جعله ترشيحا للاستعارة قيل ورد بان التقليم لا يختص بالاسد المشبه به حتى يكون ترشيحا وقيل انه تجريد لان الوصف بعدم التقليم انما يكون لمن هو من شانه وهو الانسان وقيل انه ليس ترشيحا ولا تجريدا لان عدم المشبه مشترك الا ان يقال المراد ان القلم ليس من شان جنسه ولا من عادته فتامل **قوله** ومن ثمة تركب الملتقين المرثمة بفتح الثاء المثلثة وتشديد الميم المفتوحة للاشارة الى المكان في اصطل

ومنهما واختلف هل هي اشارة الى البعيد او الى القريب فتقرر في علم المعاني
في كلام المصنفين لكونها منشأ لما ذكرتم فكأنها مكانه وفسروها بقولهم من اجل
ذلك او من اجل هذا اي تعليلية وقيل ابتدائية وقد ترسم بميم بعدها التاء كمت
لانها تلحقها في الوقف وقيل انها للتانيث وهو لغة فيهما والمعلقين جمع معلق
اسم فاعل وهو من ياتي بالعلق بالفتح او بكسر فسكون وهو الامر الغريب العجيب
وهو يكون بمعنى الداهية من العلق وهو الشق والمراد البلغاء الواصلين الى
اعلا مراتب البلاغة التي تدهش سامعها وتحيره وكذا السحرة جمع ساحر من السحر
وهو مجاز لغاية البلاغة كما في الحديث ان من البيان لسحرا وفيه كلام مذكور
في شروحه وضرب عبارة عن الاعراض والتناسي وسيأتي تحقيقه في قوله
تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا ويروى من الرواية النضرية او العلمية اي يعلم
ويتحققه اي ان الاستعارة لا تكون الا اذا ترك المستعار له لفظا او تقديرا فان
المقدر كالمذكور كما في هذه الاية فاذا كان كذلك تناسوا التشبيه المستدعي لذكر
الطرفين عند الحذف وادخال المشبه في جنس المشبه به حتى كانه لا تشبيه كما في قوله
ويصعد الخ فان العلو المكاني استعير لرفعة القدر وجعل كالحقيقي الذي توهم
الا له حاجة في السماء صعد لها وقد يفعلون ذلك مع التصريح به ايضا كقول
العباس بن الاحنف

هي الشمس مسكنها في السماء ۝ فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها الصعود ۝ ولن تستطيع اليك النزولا

كما يدريه من يتتبع كتب المعاني **قوله** ويصعد الخ هو من قصيدة لابي تمام الطائي
يرثي بها يزيد بن خالد الشيباني اولها

نعاء الى كل حي نعاء ۝ فتى العرب اختط ربع الفناء
ومنها
فما زال يفرع تلك العلا ۝ مع النجم مرتديا بالعما
ويصعد حتى يظن الجهول ۝ بان له حاجة في السما

الى اخرها وهي قصيدة طويلة ويفرع بمعنى يعلو بفاء وراء مهملة من فرع المنبر
والجبل اذا اصعده واصله الصعود الى فروع الشجر وفي رواية بدل يصعد يرقى
ويروى ايضا حتى يظن حتى لظن باللام الابتدائية او هي جواب لقسم كما في شرح
للتبريزي والشاهد في استعارة يصعد حيث بني عليها ما بعدها كما سمعت
ايضا كذا قاله قدس سره وغيره من شراح الكشاف وهو الذي عناه المصنف
تبعا للكشاف وفي الكشف فروع العلى مستعار من فروع المنابر والجبال ثم بني
عليه ما يبنى على الفروع الحقيقي فجعله ذاهبا في جهة العلو قاصدا نحو السماء العرض
وهكذا شأن كل استعارة مرشحة انتهى فجعل قوله يصعد الخ ترشيحا للاستعارة
في قوله يفرع الخ والعما بفتح العين والمد السحاب الرقيق وارتداه جعله كالردا
وجعل الظان جهولا لادعائه انه لا حاجة له لان الله علاه واغناه بجده وسعده

فلا يقال

فلا يقال ان الانسب بالادعاء في المدح ان يقول الحليم ويروى منزلا بدل
حاجة واعلم ان ما ذهب اليه صاحب الكشاف هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام
الا بتكلف بعيد جدا **قوله** وهاهنا الخ يعني ان الطرفين اي يشترط في التشبيه
ذكرهما بالفعل بل يكفي الذكر ولو تقديرا ورتبة فان المقدر المنوي كالمذكور
كما انه ايضا الذكر مطلقا بل على طريق القصد فلو كان ذكره غير مقصود بالذات
اي نافى الاستعارة كما قرروه في نحو قوله لا تعجبوا من بلى غلالته قد زر ازراره
على القمر وقوله اسد علي وهو من شعر لعمران بن حطان راس الخوارج يخاطب به الحجاج
وكان هم باخذه وقتله واعد لذلك عدته وهو من شعر هو تمامه كما في كامل المبرد

اسد علي وفي الحروب نعامة ۝ فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا كررت على غزالة في الوغى ۝ بل كان قلبك في جناحي طائر
عشيت غزالة جحفلة بفوارس ۝ تركت فوارسه كامس الدابر

والشاهد في قوله اسد فانه تشبيه لا استعارة لذكر الطرفين تقديرا فيه اي
انت اسد كما في الاية الكريمة وهو في حكم المنطوق وفي ذكر البيت اشارة الى انه
ابا في التشبيه ان يذكر بعد المشبه به ما يشعر من انه ليس بمعناه الوضعي لقوله
علي وما في الحروب المتعلق بنعامة وغزالة ممنوع من الصرف لانه علم امرأة
رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الحجاج قتله فلما اتى الخبر امرأته
وكانت من الشجاعة بمنزلة عجيبة لم يعهد مثلها في النساء لبست درعا وتقلدت
بسيف وركبت في ثلاثين فارسا من الشجعان الخوارج وكانت نذرت ان تغزو
الحجاج بالبصرة نهارا وتصلي في جامعها بسورة البقرة ففعلت ذلك وبالجند
الذي من ثلاثين الف مقاتل وهرب الحجاج منها فلم يبرز فلم في هذا الشعر
لعنتها وعير الحجاج بها والنعامة طائر معروف بالجبن وشدة النفرة والفتخا
المسترخية الجناحين اللينة المفاصل وهو من صفاتها والصفير صوت بغير
حروف والصافر الزاجر او كل مصوت والطائر الثاني وكررت بمعنى رجعت ويروى
برزت بدله والوغا اصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب
وهو المراد وعشيت بمعنى نزلت وجحفلة مرة الجحفل من قولهم رجل ذو جحفلة
اي شأن الزمها بفعله والمعنى ذات جحفلة كما في الكشف والتشبيه بامس الدابر
اي الماضي في العدم حقيقة او حكما وكون قلبه في جناحي طائر من بليغ الكلام
ابن كمال وبديعه لانه عبارة عن ذهابه فارا وقلبه في غاية الخفقان من شدة خوفه وهذا
ايدرك حسنه الا من رزقه الله ذوق حلاوة العربية وهو نظير لقراره مرعوبا
وفي الكشف فتحا من باب النضر بر يقولون بافواههم وقال بعض المتاخرين
كما راينه عطه بل هو تبيان وجه الشبه على طريق الاشارة لترتيب الحكم على المشتق
وفيه نظر وفتخا بفاء وتاء فوقية وخاء معجمة ممدودا **واعلم** انه اذا ذكر
الطرفان كما مر وعلم الثاني منهما كما في البيت المذكور فهذه مسئلة مفروضة

في كتب النحو والمعاني والتفسير وقد ذكرت في كتاب سيبويه وقال
في التسهيل لا يتحمل غير المشتق ضميرا ما لم يأول بمشتق خلافا للكسائي ولي شرحه
لابي حيان اذا اول تحمل ضميرا كمررت بقوم عرب اجمعون وبقاع عرفج كله بتاكيد
الضمير المستتر لتاويله بغضاء وحسن فان الاسد بالظاهر رفعه كما قال سيبويه
في نحو مررت برجل اسد ابوه ومنه قوله

كان لنا منهما بيوتا حصينة • مسوحا اعاليها وساجا كسورها

برفع الظاهر لتاويله بمشتق اي سود وكثيف واجاز الكسائي وبعض الكوفيين
ذلك في الجامد وان لم يول واستبعده ابن مالك وقال ينبغي ان يجعل على
ما كان لمسماه معنى لازم بين اللزوم كالاقدام والقوة للاسد انتهى وقال
ابن مالك ايضا في شرح كافيته لو اشرت الى رجل وقلت هذا اسد لكان لك
فيه ثلاثة اوجه تنزيله منزلة الاسد مبالغة دون التفات الى تشبيه وتقدير
التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين لا ضمير فيه والثالث ان يأول
لفظ اسد بصفة وافية بمعنى الاسدية فيجري مجرى ما اول به فيرفع الظاهر
والضمير وينصب الحال والتمييز وهو مجاز على هذا دون ما قبله هذا زبدة
ما قاله النحاة كما قرره شراح التسهيل في باب المبتدا والخبر والذي قاله
علماء المعاني مبني عليه فقال المحقق السعد اسم المشبه به وان ذكر معه
ما يشعر بانه ليس في معناه كعلي في اسد على ثنيه فليس النزاع فيه لفظا
بل مبني على انه في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الا بتقدير حرف الكاف ويكون
تشبيها او في معنى المشبه كالرجل الشجاع فيكون استعارة ويصح الحمل
وهو المختار عندي لما يشهد به الاستعمال فان معنى اسد علي مجترئ صائل
ومعنى نعامة جبان هارب ومعنى الطير اعزبه عليه باكية وتقول هو نجم
في الله وقال ابن مالك اذا قلت هذا اسد مشيرا للسبع فلا ضمير فيه
واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير لانه مؤول بما فيه معنى الفعل
وقال قدس سره تعلقه على بملاحظة ما يلزمه من الجرأة لا لانه في معنى
مجترئ صائل والا كان مجازا مرسلا وفات معنى التشبيه بالكلية كما في زيد
شجاع او مجترئ وما قيل من ان اسدا في زيد اسد مستعمل في المشبه وهو
الرجل الشجاع مردود بان هذا المجموع ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة
خارجة عن الطرفين اتفاقا فالحق ان اسدا مستعمل في معناه الحقيقي وحمل على
زيد لادعاء انه من افراده مبالغة ولو قدر فيه الاداة فاتت المبالغة ثم قد
يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجرأة فيعمل كما في مررت رجلا اسدا
ابوه اما القصد معنى المشابهة او لاعتبار اللازم سواء جعل تابعا او مستقلا
فيه اللفظ وفي هنا بحث وهو انه لا نزاع في ان التقدير ههنا هو
ضمير لكن ليس المستعار حينئذ مذكورا الا انه لبيان احوال مشاعر الناس

اذواتهم ففي هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة فلا يحتمل فيها الاستعارة
بمصادرها لتلك الاحوال ثم اشتق منها فان اجيب بجعلهما في عداد الاسما
قلنا قوله الا ان في هذه الصفات وذاك في الاسما او بانهم صم في قوة حال
اسماعهم الصمم لتحمل يستغنى عنه فانه لتنبيه ما استعارة قطعا وتقدير لسماعها
بما هو في قوة الحمل الا ان يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص
الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصمم فالقصد الى اثبات هذا الفرع الذي
هو ابلغ كان المشابهة بين الحالين تعدت الى الذاتين فجاءت الاية على هذا
التشبيه برعاية المبالغة في اثبات الافة وهو غاية ما يتكلف هنا هذا زبدة
ما قاله الفاضلان وقد قيل عليه انه ان اراد بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين
خروجها عن حقيقتهما النوعية فمسلم لكنه غير مفيد وان اراد الخروج من حيث
كونه مشبها به فغير مسلم اذ لا اتفاق على خلافه لظهور ان المشبه ليس زيدا
نفسه بل باعتبار جرأته كما ان المشبه به ليس الاسد نفسه بدون ذلك
الاعتبار ولو كان مستعملا في معناه الحقيقي كان جامدا محضا وان لوحظ فيه
تبعية معناه الحقيقي ما يلزمه من نحو الجراة وامكان هذا القدر كان في العمل
في الظرف دون غيره لانه يكفيه رائحة الفعل ولذا اضطر الى انفصال او مستعملا
فيه اللفظ فالتحقيق ان اسدا مجاز عن شجاع بقرينة الحمل كما في رايت اسدا
يرمي فالمراد ذوات مبهمة مشبهة بالاسد ولا يلزم منه سوق الكلام لاثبات
ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد لان الاتحاد بشيء لا يعطي حكمه من كل
وجه بل هو مسوق لادعاء الاتحاد بينهما ولو لزم ذلك لزم كون معنى رايت احدا
يرمي رايت رجلا شجاعا يرمي وظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالغرض
الا ان سوق هذا الاثبات الرؤية لتلك الذات وهذا لادعاء الاتحاد
بينهما وقيل ايضا ان الشجاع في قوله كالرجل الشجاع قيد للمشبه لا جزء حتى
يكون المشبه مركبا فليس بمناف لقولهم ان الشجاعة خارجة من الطرفين مع ان
الحق ان الشجاعة ليس قيدا ايضا لشيء من الطرفين لان المقصود نقل الشجاعة
الكاملة من المشبه به الى المشبه والظرف متعلق بمضمون الكلام بحسب الحال
اي مجترئ كامل وقس عليه نعم المتبادر من العبارة تعلق الظرف
بالمشبه على وجه القيدية بل بالمشبه به على تقدير التشبيه لا الاستعارة
اقول اذا عرفت ان هذه المسالة مما حققه المتقدمون على اختلاف
بينها وانها من مسائل الكتاب ما فاتت حذام وكان منشأ اختلاف النحاة
العلم واختلاف اهل المعاني نقد السليم عرفت ان الحق ما قاله الفاضل
المحقق لقوة اساسه وسطوع نبراسه فالنزاع ليس بلفظي لابتنايه على ما ذكره
ما يختلف فيه مثل الاسد لفظا بعمله ومعنى بالتجوز فيه لاستعماله في غير معناه
زمان اورده عليه المدقق ليس بشيء وان لاح وروده في النظرة الاولى فقوله

انه عمل باعتبار ما يلزمه من الجراءة مبني على قول السكاكي الضعيف المستبعد
عندهم كما عرفته وقوله انه اذا كان مستعملا في لازم معناه فهو مجاز مرسل
لا استعارة خيال فاسد لانك اذا قلت في زيد اسد انه ماول بما ذكره بمعناه
رجل مجترئ كالاسد فلا مرية في انه استعارة لصحة ذلك التشبيه وترك المشبه
فيه بالكلية وانما لم يذكر الرجل اعتمادا على اشتهار الجراءة والصولة في صفات
العقلاء وفي بعض كتب اللغة ما يقتضي انه حقيقتهما وقوله زيد شجاع ليس
نظيرا لما ذكره بل نظيره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله الجموع ليس مشبها بالاسد
غير مسلم ولا يلائمه التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله ان الشجاعة خارجة
عن الطرفين اتفاقا ليت شعري من اين جاء هذا الاتفاق فعلى هذا قد شبه
الرجل الشجاع بالاسد في شدة بطشه واهلاك مقابله وان لم يشتهر ان قوله
قد يلاحظ معناه الحقيقي من الجراءة الخ مع انه لا طائل تحته مناقض لما قبله فانه
اذا كان مستعملا في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله في لازم معناه الا ان يريد
انه كناية حينئذ وهو مع تكلفه مبني على القول الضعيف كما مر واعلم
بعد ما ارتفع الغين عن العين ووضح الصبح لذي عينين ان ما ذكره قدس سره
من البحث الذي استصعبه حتى جعل الاسد له مركبا وسلمه له من مشى خلفه
ليس بوارد ايضا وما افسده فيه اكثر مما اصلحه وحسن ظننا بالسلف خسرو
لانا نقول به هنا لانه ناشئ من عدم اعمال النظر في مطاوي كلامهم لان هم القوم
راجع للمنافقين السابق حالهم وصفاتهم وتشبيههم بما حتى صاروا مثلا
فكأنه قيل هؤلاء المتصفون بما ذكر مثل الخ على ان المستفاد مما تضمنه الضمير الذي
جعل عبارة عن المتصفين بما مر والمستفاد مما تضمن الصمم واخويه من قوله
صم الخ فقد انكشف المطوي من الطرفين وليس هذا ابعد مما مر في قولهم
استعلى الجهل فهذا انمحقت الشبهة من غير حاجة الى ما ذكر من التعسفات
واما ما ذكر انفا مما اورده عليه البعض من قوله ان اراد بكون الشجاعة
خارجة الخ ثم انه لا طائل تحته وقوله ان الشجاعة داخلة في الطرفين من حيث
التشبيه لا وجه له لانه على مدعاه من ان الطرفين زيد والاسد كيف يكون هذا خسرو
وهو خارج عنهما وان كان لازما لهما ولو لم يكن هذا من ارهاصة الفاني في مجاراة
المنصف كان غير صحيح ايضا وكذا ما قيل من ان الشجاع قيد للمشبه لما قدمناه
لك فلا تكن من الغافلين وانما سحبنا اذيال البيان لما في هذا المقام من العقد
التي لم يحلها انسان الاقلام في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا قوله
هذا اي الامر هذا او خذ هذا او ها اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله وهذا
وان استغنى عن التقدير بعيد منه مخالفة الرسم والاشارة الى التشبيه
المذكور بقوله لما سدوا استماعهم وقوله اذا اهملت الضمير الخ المراد بالضمير
المقدر هنا مبتدأ وهو هم صم الخ لا امر والضمير في قوله بنورهم لما توهم

لبعده

للكفار معنى لانه قد فرع عنه تعالى هذا فيكون هذه محصل ما سبق واجماله لانه
تمثيل لحالهم وهو عبارة عن جميع ما مر من احوالهم السابقة وقد علم من قوله
يشعرون ولا يبصرون انهم صم عمي ومن كونهم يكذبون انهم لا ينطقون بالحق فهم
بكم ومن كونهم غير مهتدين انهم لا يرجعون ووجه الترتيب ما مر فلا يرد عليه عصام
ما قيل من ان التمثيل انما فيه عدم الابصار واما الصمم والبكم فلا حاجة
الى سلك ما هو في التمثيل المستوقد فما فاد خبرهم في المحسوس والمعقول ولم يذكر
سمعهم وكونهم عن العقل بمعزل لانه مفروغ عنه وهذا نظير الختم على السمع والبصر كازرونی
المستلزم للختم على اللسان وفي قصة الكفار سقط ايضا ما قيل انه يرد عليه ان
نتيجة التمثيل كونهم عميا لا غير وانه على تقدير صحة المناسب تقديم العمي وقوله
تذييل للتمثيل ونتيجة فيه عطف النتيجة على التذييل تفسيري والظاهر
ان بينهما مغايرة اعتبارية فان كان اجمالا لما قبله فهو تذييل وان كان ما قبله
منساقا اليه ومستلزما له فهو نتيجة له ولذا قدره بعضهم بقوله فهم صم الخ والحاصل
ان حالهم المضروب لها المثل وسعيهم الخاسر ادى الى فقد الحواس والنوكى
زوبعة في قفار لا يرجع من ضل فيها والفذلكة عبارة عن اجمال الامور مأخوذة
من قول الحاسب بعدما على مفردات ما يحسبه فجملة ذلك كذا فركب هذا اللفظ
من بعض حروفه ونسمي هذا عند الادباء نحتا كقولهم حوقلة وبسملة وهو
مقصور على السماع وهذه اللفظة لم تسمع من فصحاء العرب الذين يحتج بكلامهم
وانما احدثها المولدون كما قال المتنبي
• نسقوا لنا نسق الحساب مقدما • واتى فذلك اذ اتيت مؤخرا •
واعلم ان الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالفاء ودونها في كلام الفصحاء
فالاول كقوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات
ربه اربعين ليلة والثاني كقوله فصيام وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة
ان استلزام ما قبله له او تضمنه له بالقوة منزل منزلة المتحد معه فيقتضي
ترك العطف ومغايرتها لما قبلها وترتيبها عليه ترتب النتاج والفرع على
اصله يستدعي قرانه بالفاء وهذا هو المعروف في الاستعمال وهي بدونها سلف في
او ما اليه ونكتة الاولى لا محل لها فهي فذلكة لا تكون الا مع الفاء وهي بدونها لا يدرى عصام
من اي انواع الجمل هي فقد تضربها قوله وان جعلته للمستوقد الخ اي اذا
جعلت هذا من تتمة التمثيل على انه داخل فيه لا حاجة الى اعتبار التجوز فيما ذكر
اذ انما هي من الحقيقة وهي الاصل فلا يعدل عنه بدون مقتض يقتضيه والتمثيل
يقتضي تحقق المشبه به في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع عادة كما في قوله
• اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد •
فلا يرد عليه ما قيل من انه من المعلوم ان من اطفئت ناره ووقع في ظلمة شديدة
مطبقة لا يجعل اصم ولا ابكم ولا اعمى فالظاهر انها مجاز وان الاحتياج وان هذا الوجه

بعيد ولذا لم يلتفت له في الكشاف وشروحه وجعلوه من احوال المنافقين
سواء كان ذهب جوابا ام لا ولا حاجة الى الجواب عند بان من وقع في ظلمات
مخوفة هائلة ربما اداه ذلك الى الموت فضلا عن فقد الحواس الا ترى ان من حبس
زمانا في مطمورة مظلمة قد يذهب بصره ويبتلى بامراض حارة بل يقتل سيما اذا
والذي دعى المصنف الى اعتبار هذه القراءة النصب فانها تفيد على الجواب
كاهره اشارة الى انه مرجوع عنه فلا اعتبار عليه حتى ينقض قوله بحيث اختلت
حواسهم وانتقصت قواهم هذه العبارة الزمخشري السابقة وقد مر
تفسيرها وبيان الفرق والانتقاص انفعال من النقض بمعنى الهدم او
الحل فهو استعارة يقال نقضت البناء نقضا اذا هدمته والنقض بكسر
النون وضمها المنقوض من البناء ونقضت الحبل اذا انتقضت ما فتلته
ومنه يقال نقض ما ابرمه اذا ابطله فانتقض هو بنفسه وقوله هو بالنصب
على الحال هو احد الوجوه فيه وقد جوز ان يكون ثاني مفعولي ترك بناء على
جواز تعديته لمفعولين او على تعدد ما هو خبر في الاصل او منصوبا على الذم
واصل الصمم الصلابة الحاصلة وقوله من اكتناز الاشياء اي اجتماعها
وتداخلها ومنه الكثرة والقناة الرمح وترصف بالصمم لصلابتها ولذا
تطرق القائل

لا تقشعين سر الملوك بحولهم • صم الرماح تميل للاصغا

وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة ما تسد به لمنعها ما فيها لذا اخذه
والصماخ بالكسر ايضا خرق الاذن وقوله لا تجويف فيه تفسير لقوله مكتنز
في قوله سببه الى الاشارة الى ما ذكره الاطباء ان الصمم ان يخلق الصماخ بدونا
تجويف هو كالنزاع المشتمل على الهواء الراكد الذي يسمع الصوت بتموجه
فيه قالوا وقد يكون له تجويف لكن العصب لا يودي قوة الحس فما ذكره المصنف
رحمه الله احد قسميه وكانه اقتصر عليه لانه الاصل الغالب ولكن لا يخفى انه (كازروني)
لا يناسب جعله ها لاحما قبله كانه خلقي لا عارض بسبب الظلمة كما قيل ومر
عليه لان المعنى كالصم والتفسير للمشبه به فان لم يلتفت الا انه عدم الحس
فهو يسمى طرشا عند الاطباء وان اختلف اهل اللغة في تفسيره قوله والبكم
الخرس بتحتيتين فيهما وهذا قول لاهل اللغة كما في الصحاح وقال الراغب
الابكم هو الذي يولد اخرس وليس كل اخرس ابكم وقد يقال هو تفسير للازمه
هنا وقوله عما من شانه اشارة الى انه من تقابل العدم والملكة واطلاقه
على عدم البصيرة مجاز وظاهر كلام بعضهم انه حقيقة فيه ايضا قوله
لا يعودون الى الهدى الخ هذا بيان لارتباطه بما قبله على الوجوه السابقة
والى ان رجع كعاد يتعدى بالى وبنفسه واذا كان لازما مصدره الرجوع لما هنا
لا متعديا مصدره الرجع كما في قوله عسى الا ان يرجعن قوما كالذي كانا

ومن تدخل على المتروك والى على الماخوذ والى الاخير لبين اشار بقوله الى
الهدى ومن الضلالة وهو على كون الضمير راجعا للمنافقين وقوله او لحيرتهم
يتحيرون اشارة الى جعل الضمير للمستوقدين ويشمله على تقدير الى وسكت عن تقدير (خسرو)
من لظهوره اي لا يرجعون عما هم فيه وقيل انه اشارة الى انه منزل منزلة اللازم
بالنظر الى متعلقه كما انه لازم في نفسه وهو كناية عن التحير وقوله لا يدرون
مستانف لبيان تحيرهم وقوله لا يرجعون وان عم الجهة وعدمها والعام (ابن تمجيد)
لا دلالة له على الخاص فهو يدل على ذلك بقرينة السياق والسياق فيه الوجهان
المتقدمان على ان وجه الشبه في التمثيل مستنبط من قوله اولئك الذين اشتروا
والثاني على انه من قوله ذهب الله بنورهم كما مر واعتبار التعلق انما هو
على تقدير ان يكون قوله صم لا يرجعون من تتمة قوله اولئك الذين اشتروا
والثالث على انه من قوله ذهب الله بنورهم كما مر واعتبار التعلق انما هو
على تقدير ان يكون قوله صم لا يرجعون من تتمة قوله اولئك الذين اشتروا
الخ وما بينهما اعتراض تتامل قوله والفاء للدلالة الخ الاشارة الى (ابن تمجيد)
ان هذا متفرع ومتسبب عما قبله على الوجوه كلها لا انه على الاطلاق لا يرجعون
عن المتعلق السابق وترك التعرض لمعناها على التقييد كما توهم والاحكام
السابقة اما اشتروا الضلالة بالهدى والعمى وما معه من الظلمة وغيرها
والاحساس الامتناع وعدم الرجوع لانه اعمى لا ينظر طريقا وابكم لا يسال احدا
واصم لا يسمع صوتا من صوب مرجعه فيهتدي به وعلى الوجهين ظاهر ايضا وقوله
لتحيرهم ناظر الى المنافقين واحتباسهم الى المستوقد او بالعكس كما قيل فهو شامل
لما لا يختص بالمستوقد وترك التعرض لحال المنافقين لانه يعلم بالمقايسة (خسرو)
عليه كما قيل وجملة لا يرجعون خبرية وقيل انها دعائية والدعائية تكون
تلفيقية كارحمنا ويرحمك الله ويرحمه الله واستعينه قوله عطف على الذي
استوقد الخ في الكشاف ثنى الله سبحانه في شانهم بتمثيل اخر ليكون كشفا
لحالهم بعد كشف وايضاحا غب ايضاح وكما يجب على البليغ في مظان الاجمال
والايجاز ان يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارد الاشباع ان يفصل ويشبع
انشد الجاحظ

يرمون بالخطب الطوال وتارة • وحي الملاحظ خيفة الرقباء

وقوله عطف على الذي خبر مبتدا اي هو عطف وهكذا وقعت العبارة في جميع
النسخ وكان الظاهر ان يقول عطف على كمثل الذي استوقد الا انه تسمح
فيها اعتمادا على ظهور المراد فاقتصر على جزئه المعين له لعدم تكرره وكلامه فالمثل
بدليل توجيهه انه اشارة الى انه من عطف مفردات على مفردات فالكاف مرفوع
المحل معطوف على الكاف الاولى ومثل المقدر معطوف على مثل السابقة والصيب
على الذي استوقد بتقدير ذوي والمباعدة عن الظاهر لافادة كمال الارتباط

بين الجملتين بارتباط مفرداتهما وانه لا بد من اعتبار لفظ مثل مقدرا في النظم
كما سيأتي واليه اشار بقوله ذوي صيب ولا يخفى ما فيه من التعسف الذي يأباه
شيخ زاده
الطبع السليم وعطف الكاف وحده غير مستقيم وان ايده بعضهم بنقله عن
والكواشي والحق الجاري على نهج الصواب ان يقال انما عبر المصنف بما ذكر لان
المقصود بالعطف التفسيري اولا وبالذات لان الكاف اداة التشبيه وبالمعنى الثاني
بمعنى الصفة وكالعنوان والفهرست لما بعده فكأنه يقول اذ في تمثيل
حال هؤلاء بالجبار ان شئت مثلتها بالذي استوقد نارا وان شئت بذوي
صيب مظلم برعد وبرق فقدر **قوله** اي مثل ذوي صيب الخ في الكشاف
المعنى كمثل ذوي صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا
منها ما لقوا ثم قال لولا الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لكان
مستغنيا عن تقديره اي تقدير ذوي صيب الذي هو جمع ذو وايضا صاحب
محذوف النون للاضافة وتبعه المصنف فيما ذكر وقال المدقق في الكشف
الظاهر من كلام السكاكي ان تقدير المضاف لان المقصود تشبيه الصفة
بالصفة لا الصفة بالذوات وهو حسن لان التركيب انما استفيد من تشبيه
الصفة بالصفة اما ان ذوي الصفة في الاول هم المنافقون وفي الثاني
اصحاب الصيب فما لا نزاع فيه وتحريره ان تقدير مثل لا بد منه للعطف الثاني
وحينئذ يقدر ذوي لاستقامة اضافة المثل لها لان التشبيه يسوق الى ذلك
هذا وان امكن اضافة الصفة الى كل من الاجزاء التي لها مدخل فيها لكن
الاضافة الى اصحابها حقيقة والى الباقي مجازية وقد نص المصنف في قوله
تعالى مثلهم مثل الذين ينفقون اموالهم الخ على انه لا بد من حذف المضاف
اي مثل نفقتهم او كمثل ما درجة لكن المصنف سمح ها هنا كون التشبيه
سائقا الى ذلك وهو حسن وذكر سببا واحدا من موجبات حذف المضاف
ولم يمنع ان يكون ثمة موجب اخر وموجبان ورد. الفاضل المحقق فقال
نفس التشبيه لا يقتضي تقدير شيء وضمائر يجعلون الخ لا يقتضي الا تقدير ذوي
سعد
لكن الملائكة للمعطوف والمشبه يقتضي تقدير مثل وما قيل من انه لا بد منه فيه
نظر لان كلام المصنف صريح في انه لا موجب لتقدير المضاف سوى طلب
الضمير مرجعا وانما احتاج في الاية الى تقدير المضاف اليه لانه قد صرح
في جانبي المشبه والمشبه به بلفظ مثل بمعنى الحال والصفة فلا بد من
اضافته لما يستقيم فيه ان يقال هذا الحال واذ قلنا ما مر فلا خلاف
بين الزمخشري والسكاكي كما قاله المدقق الا انه اقتصر على احد وجهي التشبيه
لانه ابلغ وسيأتي لهذا تتمة ان شاء الله **قوله** واو في الاصل للتساوي
في الشك اي للتساوي الواقع في الشك في النسبة المتعلقة بها وهو احد
المذاهب للنحاة فيها والثاني انها مشتركة بين معان الى نحو العشرة على ما

والثالث

والثالث انها لاحد الامرين او الامور في الخبر والانشاء وهو الذي اختاره في المغني
تبعا لما في الكتاب وارتضاه محققو النحاة كابن المعني وقوله للتساوي في الشك
احسن من قول النحاة للشك لما فيه من تحقيق المعنى والتمهيد لتوجيه التجويز
المذكور بعده فلا يتوهم ان معنى الشك تساوي وقوع النسبة اولا وقوعها
كازروني
عند العقل فالتساوي في الشك الا معناه التساوي في التساوي وهو لغو
من القول كما قيل وهو لظهوره مستغن عما ذكره من التوجيه فان **قلت**
قوله قدس سره انما كانت شك على هذا التحقيق بالخبر لا يعلم منع وقوع الشك
لغيره في غيره كقولك ازيد عندك او عمرو مستفهما عما شككت فيه والاستفهام
انشاء من غير مرية قلت هذا انما صرح به النحاة وقد قال الرضي قالوا
ان او اذا كانت في الخبر فلها ثلاث معان الشك والابهام والتفصيل
واذا كانت في الامر فلها معنيان التخيير والاباحة ولهذا لما قالوا انها حقيقة
في الشك جعلوها بعد الامر والنهي مجازا ولما قالوا انها موضوعة لاحد الامرين
قالوا انها تعم الخبر وغيره كما صرح به في المفصل فهذا عندهم معنى غير حقيقي
او الجملة الخبرية فيه والاستفهام في الحقيقة في المتعلق وكذا الشك وكما صرحوا
باختصاص الشك بالخبر صرحوا باختصاص التخيير والاباحة بالامر والطلب
ربما انقسم فيه ابن مالك وبعض النحاة فذهبوا الى ورود ذلك في الخبر
الا ان الكثير ورودي التشبيه كما في هذه الاية وفي قوله تعالى فهي كالحجارة
او اشد قسوة اي بايهما شبهت فانت مصيب وان شئت فبهما جميعا وعليه قول
ابن مالك متمثلا

يهززن للمشي اوصالا منعمة ۞ هز الجنوب ضحى عيدان يبرينا
او كاهتزاز رديني تداوله ۞ ايدي التجار فزادوا متنه لينا

قوله ثم اتسع فيها الخ هذا معنى ما في الكشاف من قوله استعيرت للتساوي
في غير الشك وذلك قولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد انهما سيان في استصواب
ان تجالسهما وهو جواب عن سؤال تقديره اذا كانت او موضوعة للتساوي
في الشك الوارد في الخبر فما وجه استعمالها مع الامر وغيره من الطلب وارادة
غير ذلك بلا شك فاجاب بانه وارد على التوسع والتجوز وفي شرح الهادي
او لما كانت التساوي المشكوك فيه جاز للتساوي من غير شك على الاتساع
وقول الزمخشري استعيرت ان حمل على ظاهره فالعلاقة المشابهة
بان شبه التساوي في غير الشك بالتساوي الواقع فيه الا انه قيل ان الاظهر
ان المراد بالاستعارة الاستعارة اللغوية كما اصطلح عليه اهل الاصول فانه مجاز
مرسل من اطلاق المقيد على المطلق كالمشفر للشفة والمتبادر من ظاهر كلامهم
هنا ان او بنفسها لما يفيد الشك والابهام يفيد التخيير او الاباحة وانه مستفاد
منها لا من عرض الكلام كما في التلويح وشرح المفتاح وارتضاه بعض المحققين

وايده بانه نسب تارة لاو واخرى للامر وذهب كثير الى خلافه وقال كيف
يكون ذلك من الامر وقد ورد الخبر كما مر في المغني التحقيق ان او موضوعة
لاحد الشيئين او الاشيا وهو الذي يقوله المتقدمون وقد تخرج الى معنى بل
والى معنى الواو واما بقية المعاني فمستفادة من غيرها ومن العجب انهم ذكروا
ان من معاني صيغة افعل التخيير والاباحة ومثلوه بخذ من مالي درهما
او دينارا او جالس الحسن او ابن سيرين ثم ذكروا ان او تفيدهما ومثلوا بالمثالين
المذكورين لذلك انتهى واشار العلامة بقوله استغراب الى ان الامر هنا
ليس للوجوب بل للندب والاستحباب فعلى هذا اذا تجوز باو الموضوعة للتساوي
في الشك عن مطلق التساوي فيما سبق له الكلام وحينئذ فاذا دل الامر
على الطلب الاستحبابي ودلت كلمة او على تساويهما في تلك المطلوبية
وكلاهما امر وضعي وليس معنى تعلق ذلك الطلب بشيئين على حد سوا
الا تخيير المخاطب بينهما او اباحتهما له والمفيد لمجموع هذا المعنى صيغة الامر
ولفظ او فقد علم ان هذا منطوقه لا مفهوم التزامي على هذا القول بخلاف
على القول الاخر فلهذا تراهم يضيفونه تارة الى الامر وتارة الى او وان لكل
منهما مدخلا فيه فلا وجه للاعتراض عليه والعجب من صاحب المغني كيف يعجب
منه والاختلاف في ورود او لهذه المعاني كلها لا احد من النحاة وانما الخلاف
بينهم هل هي موضوعة للتساوي للتساوي في الشك مجاز في غيره او موضوعة
لاحد الامرين شامل لاكثرها او هو مشترك بينها واذا دار الامر بين التجوز
والاشتراك اختلف اهل الاصول في الارجح والاولى كما هو مفصل في محله
فذهب الزمخشري هنا الى احد القولين وفي المفصل الى الاخر فلا تعارض بين
كلاميه كما توهمه الطيبي والى هذا اشار المدقق في الكشف قوله
والنظم منهم اثما او كفورا اشارة الى ما مر ايضا من توجيه بعد النهي لعل التساوي
في الشك توسعا في الكشاف ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا اي
الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما وقال المصنف او للدلالة
على انهما سيان في استحقاق العصيان والاستقلال به لما كان في تحقق
ثمة والحاصل انه على هذا التجوز تدل على انهما سيان في كون طاعتهما
ممنوعة منهيا عنها وعصيانهما واجب مطلوب والتساوي في المنع والحرمة
يقتضي حرمة اطاعة كل واحد من القبيلين وحرمة اطاعتهما جميعا بالضرورة
اذ لو انتهى عن احدهما دون الاخر لم يتساويا في ذلك كما لا يخفى فلا يرد الا
على من ذهب الى هذا المذهب وانما يشكل بحسب الظاهر على من قال انها
موضوعة لاحد الامرين كما في المفصل ولذا قال في الايضاح استشكل بعضهم
او في هذه الاية بانه لو انتهى عن احدهما لم يمتثل ولا يعد ممتثلا الا بالانتهاء
عنهما جميعا ومن ثمة حملت على معنى الواو والاولى ان تبقى على بابها وانما جا

التعميم

التعميم في عدم الاطاعة من النهي الذي في معنى النفي اذ المعنى قبل وجود
النهي تطيع اثما او كفورا اي واحدا منهما ثم النهي الذي فيه معنى النفي لان
تقديره قبل وجود النهي تطيع اثما او كفورا اي واحدا منهما فورد النهي على
ما كان ثابتا فالمعنى لا تطع واحدا منهما والتعميم من النهي وهي على بابها لانه
لا يحصل الانتهاء عن احدهما حتى ينتهي عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل احدهما
دون الاخر وهذا معنى دقيق علم منه ان التعميم لم يجي منها وانما جا من جهة
العموم اليها وقال قدس سره ان تفسيره النهي عن الطاعة بوجوب
العصيان بناء على ان النهي عن الطاعة مثل الامر بالعصيان فيكون المنقول
متعلقا بالنفي كانه قيل اعص هذا او ذاك فانهما سيان في وجوب
العصيان وذهب بعضهم الى ان كلمة او فيها على بابها اي لاحد الامرين
وانما جا التعميم في عدم الاطاعة من النهي الذي في معنى النفي اذ المعنى قبل
ورود النهي تطيع اثما او كفورا اي واحدا منهما ثم وقيل هي بمعنى الواو وفيه
وانما يعم اذا اعتبر عطف النفي على النفي لا المنفي على المنفي كما قيل ويرده
ما ذكره في سورة الانسان من انه لو قيل لا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما
واذا قيل لا تطع احدهما علم ان الناهي عن طاعة احدهما عن طاعتهما جميعا
انهى لما يعلم من تقريره الشافي تقرير الضرب وحاصله ان العطف بالواو
يفيد النفي عن الجمع دون كل واحد وباو يفيد النهي عن كل واحد منفردا صريحا
وعنهما بطريق الاولى وقيل عطف النفيين على ان الامر يفيد تحقق احدهما
بالعموم وعطف المنفي على المنفي باو يفيد العموم في النفي والعطف بالواو
على العكس من ذلك فلذا احمل كلام الظاهر بين على العطف بين النفيين
فكان وجه ذلك ان العامل في السوق يقدر من جنس عامل المعطوف
عليه وهو قول النحاة وان الاية من عطف الجملة على الاخرى بحسب
المعنى لما ذكر في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات الاية
ثم ما ذكره في سورة الانسان مبني على انه من عطف المفردات على الاستيعاب
بلا تقدير كما هو الظاهر لكن ما ذكره كانه توجيه جعل او بمعنى الواو مصحح له
فلا يكون مردودا بما في سورة الانسان اقول هذا ارتضاه ما نقله
النحاة وعطف عليه من بعدهم بالرد والقبول ومن الكنوز المدخرة
في خزاين المعقول وفيه مباحث منها انه قدس سره جعل تفسير النهي عن
الاطاعة بوجوب العصيان لانه ما له وفرع عليه كون المنقول متعلقا بالنفي
وكونه في شرح الفاضل ايضا وظاهره ان النهي مأول بالنفي وهو العامل
في المنقول وليس كذلك والذي جنحوا اليه في هذا ما ذكر في الاصول
من ان المطلوب في النهي الذي تعلق النهي به انما هو فعل ضد المنهي
عنه فاذا قلت لا تتحرك فمعناه اسكن لان المكلف انما تكلف بما هو مقدور له

والعدم الاصلي ليس بمقدور وخالف الجمهور فيه ابو هاشم والغزالي بناء
على انه ليس بعدم محض بل عدم مضاف متجدد ومثله مقدور وهذه المسئلة
قريب من قولهم الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي عن الشيء امر بضده وفي الفرق
بينهما وتحقيق ان النهي كلام لا يناسب هنا ومنها ان ما نقله عن البعض هو
كلام ابن الحاجب في الايضاح وهو مبني على القول المنقول عن النحاة كما مر
لا على ما ارتضاه المصنف تبعا للزجاج وذكر بعض ارباب الحواشي لدي تحقيق
ما في الكشاف غلطا لاحد المسلكين بالاخرى وانما ذكره قدس سره تنبيها للناظر
وتنبيها على ما ذكر ومنها ان ما ذكره بعض الفضلاء في توجيه عطف النهي اذا كان
بمعنى الواو واثباته وعلى ما قاله من عطف الجمل او المفردات بالاستحباب كلام
في غاية الخفاء والتشويش وكذا ما قاله لو من رده بما ذكره الزمخشري في سورة
الانسان وقد ذكر ابن مالك في التسهيل ان او في الاية بمعنى ولا فقال ولا تطع
ولا بعد النهي والنفي ومثل شراحه للنهي بهذه الاية وللنفي بقوله تعالى ولا على
انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم الاية فتدبر قوله ومن ذلك
قوله او كصيب الخ هذا معنى قوله في الكشاف معناه ان كيفية قصة المنافقين
مشبهة بكيفيتي هاتين القصتين وان القصتين سواء في استقلال كل واحد
منهما بوجه التمثيل فبايتهما مثلتها فانت مصيب وان مثلتها بهما جميعا
فكذلك يعني ان او ههنا مستعارة لمطلق التساوي والتسوية في الاية بطريقة
الاباحة لا التخيير وقد فرقوا بينهما بانه في التخيير لا يملك الجمع بينهما بخلاف
الاباحة ورد هذا ابو حيان في البحر وقال الظاهر انها للتفصيل ولا
ضرورة تدعو الى كونها للاباحة وان ذهب اليه الزجاج وغيره من النحاة
لان التخيير والاباحة انما يكونان في الامر وما في معناه وما هنا خبر صرف
فهو مردود كالقول بانها بمعنى الواو او للشك بالنسبة للمخاطبين او للابهام
او بمعنى بل وليس ما ذكره بوارد لان النحاة اختلفوا في التي للاباحة او
التخيير فقيل انها تختص بالطلب وذهب كثير من النحاة الى انها لا تختص
به فتكون في الخبر كثيرا وهو مذهب الزمخشري كما صرح به في الكشف وقال
في المغني ذكر ابن مالك ان او المرددة للاباحة في التشبيه نحو فهي كالحجارة
او اشد قسوة والتقدير نحو فكان قاب قوسين او ادنى فلم يخصها بالمسبوقة
بالطلب انتهى وقد التحقيق الذي انطلق كل شيء حيث قال وما في معناه لانه
يئول بالامر اي مثله بهذا او بهذا او بكل من الثلاثة مما احاط بالمنقوله
قوله والمعنى سواء في صحة التشبيه الخ اشارة الى انها وان صارت لمطلق
التساوي بغير شك الا ان المراد التساوي في صحة التشبيه في الجملة لا التساوي
من جميع الوجوه لان التشبيه الثاني ابلغ من الاول لدلالته على فرط الحيرة
وشدة الهول وفظاعته ولذا اخره فانهم قد يتدرجون من الاسهل الا هون

الى

الى الاغلظ الاهول كما في الكشاف وسنراه عن قريب وليس المراد بقوله في التمثيل
بهما انه يجوز ان يجعل مجموع الاثنين تمثيلا واحدا كما زعمه بعضهم وقال
لزمه اوجه وفضله بما انزل حير من ذكره فان كلمة او واعادة الكاف تاباه
ولذا قال بعض الفضلاء ان المراد ان حال المنافقين شبيهة بالحالتين
المذكورتين واذا كان كذلك صح التشبيه بهما جميعا اي بان يذكر الحالتان
معا ويشبه حال المنافقين بكل منهما او يذكر احديهما فقط ويشبه بها ما لم يعلم ليس
المعنى انه يصح ان يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع قوله والصيب فيعل من الصوب
الامر الصحيح عند اللغويين وفيعل بفتح الفا وكسر العين يكون صفة
كسيد وميت واسم جنس كصيب وكونه فعيلا كطويل فقلب تكلف وهذا
الوزن يكون في المعتل وفتح عينه في الصحيح كصيقل وضيغم وقال
الامام المرزوقي ان ياء للنقل من المصدرية الى الوصفية في الاصل واذا
كان صفة فهو بمعنى نازل او منزل فلذا اطلق على المطر والسحاب
والنزاله لوجود معنى النزول فيهما وهو من الصوب والصوب له معان
منها النزول والمطر ومنه الصيب بمعنى المطر والسحاب ويكون بمعنى
الصواب وبمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب ذكره في المصباح وعليه
وعليه قول الحريري فرعوا ان يصرح بالصوبي وفي الاساس لست على
صوب فلان واوبه اي على طريقته ووجهه وقوله يقال للمطر وللسحاب
اي يطلق على كل منهما وهو محتمل للوصفية والاسمية كما عرفته قوله
واسحم دان الخ هو مصراع من قصيدة طويلة

ارسما جديدا من سعاد تجنب ۝ عفت روضة الاجداد منها فيثقب
عفا اية ريح الجنوب مع الصبا ۝ واسحم دان مزنه متصوب

هكذا روي وروي كما ذكره المصنف رحمه الله واسحم دان صادق الرعد
صيب وعلى الاول لا شاهد فيه واختلف في قائله فقيل انه للنابغة
الذبياني من قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر وقيل للشماخ وهو
شاعر مخضرم اسمه معقل وقيل العيثم بن ضرار بن حرملة بن صيفي
وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض الحواشي وهو تخليط منه فان ما ذكره
شعر اخر واقعه ودنا وروبا وعفي بمعنى انمحى وخرب وليس هو
من العفو بمعنى الصفح كما قال عفى الله عن قوم عفا الصبر عنهم فلورث
ذكري بغيرهم حرس اثم والاي جمع اية او كثمر وثمرة بمعنى الاثر والعلامة
وريح الجنوب والصبا معروفان وقد وقع بذلك ريح في النسخ نسبح بتشبيه
اختلافهما عليها بنسج الحايك كان احدهما سدي والاخرى لحمة وقريب
منه قول البحتري في بعض قصايده

يا دمية جاد بيتها الريح بجنبتها ۝ تبيت تنشرها طورا وتطويها

عصام كارزوني

لا زلت في خلل للغيث صافية ● ينيرها البرق احيانا وتسدها ●
والضميري قوله عني ابه للمنزل او للرسم المذكور قبله واسحم بمعنى اسود وهو
مرفوع معطوف على قوله تسبح وهو صفة للسحاب والاسود منه ممطر فيه
اشارة الى ان ذكره المطر مما غير الديار ايضا وداني بمعنى قريب من الارض
وهكذا ابوصف السحاب المملوءة ما لما قال ● يكاد يلمسه من قام بالراح
وصادق الرعد براوعين ودا الهملات اي اذا ارعد مطر فكانه وعد بوعده
وهو استعارة حسنة ولذا جعله بعض ائمة الشعر لما قال
● حياك يا تربة الهادي الرسول حيا ● صدق الرعد باد من فم السحب
ووقع في بعض الحواشي الوعد بالواو وبدل الرا وفسره بانه يفي بوعده للديار
وهو حسن ايضا الا اني اظن انه رواية خلافه والاستشهاد بالبيت للثاني
وانما استشهد له لان المعروف انه بمعنى المطر ولذا لم يستشهد لشهرته والاية
تحتملهما لما سياتي والاحتمال الاباني كون احدهما اشهر واظهر وما قيل
ان الاسحم عبارة عن المطر النازل خطوطا مستقيمة كالسدي والريحان
بمنزلة اللحمة ولذا قيل ان الصيب في البيت يحتمل المطر فليس بشئ في ان
السحاب كلام من لم يدر مقاصد العرب في اشعارها واما من احال من الدلالة
فهذا حال على ملي وقيل ظاهر عبارة المصنف انه في البيت يحتمل الكلام المطر
والسحاب ويحتمل ان يكون ناظرا للسحاب لقربه ولتبادره من الصفات
المذكورة قوله وفي الاية يحتملهما اي المطر والسحاب والاحتمال لا ينافي
الترجيح لاحدهما وفي قوله وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر شديد
اشارة ما الى ترجيح كونه بمعنى المطر كما لا يخفى والتنكير فيه للتنويع والتعظيم
ولا مانع من الجمع بين معنييه ويحتمل ان التنويع من التنوين والشدة
من صيغة الصفة المشبهة وان كان المشهور فيها الدلالة على الثبوت
لا على التهويل والتعظيم وان كان لا مانع منه وما قيل ان المصنف رحمه الله
حمل التنكير على النوعية لان الصيب نوعان شديد وضعيف والاول جعل
تنكيره للتعظيم وانما اختار النوعية لاشتمالها على معنى العظمة ولذا وصف
النوع بالشدة الا ان هذا اضاف لقوله والاية تحتملهما كلام ناشئ من قلة
التدبر وفيما قدمناه لك كفاية وانما رجح المصنف تفسيره بالمطر على عادة
السلف في ترجيح التفسير الماثور وهذا الماثور لما ان السيوطي اخرجه ابن جرير
من عدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطا وقتادة وغيرهم
من غير اختلاف فيه **قوله** وتعريف السما الخ يعني ان السما تطلق على
سما الدنيا وعلى الغمام كما تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علاك من سقف
وغيره وتطلق على المطر ايضا كما في قوله اذا نزل السما بارض قوم وتطلق على
كل جانب من سما الدنيا مبينات لقطر من اقطارها وهو المراد هنا والافاق

بالمد

الجمع افق بضمتين يطلق على كل ناحية من نواحي الارض ومنه افاق وافقي
لما مر وعلى كل ناحية وجانب من السما ومطبق بضم الميم وكسر الباء مشددة
وكسنه بمعنى محيط وشامل واخذ بالمد اسم فاعل بدل او عطف بيان لمطبق
من الاخذ واصل معناه التناول ولذا يكون بمعنى الامساك كالاخذ بالخطام والحجام
يعني الموزون والتحصيل هذا هو المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم انه تجوز به عن معان
منها الاحاطة والستر لانه من شان المجوز الماخوذ وهو المراد هنا كما في قول
الفرزدق ●
اخذنا بافاق السما عليكم ● لنا قمراها والنجوم الطوالع ●
وتغيير ذلك هنا اثر بين المصنف رحمه الله تعريف السما على وجه يتضمن
تايدا لما ودفع السؤال وهو ان كل صيب مطرا كان او سحابا من السما فلا حاجة
لذكره واذا كان السما بمعنى الافق وتعريفه للاستغراق افاد فايدة سنية
وهي ان السحاب محيط بجميع جوانبهم وكذا المطر النازل عليهم منصب من كل
الجوانب ففيه مع الدلالة على قوته تمهيد لظلمته واجاد المصنف رحمه الله اذ بين
التنكير بالتعريف على نهج ادمج فيه ما ذكر **قوله** ومن بعد ارض الخ هو بيت
ملذ افاده لذكرها اذا ما ذكرتها ومن بعد ارض بيننا وسما وهو كما في الكشاف
دليل على اطلاق السما على كل افق من افاقها واوه وروي اه وكلاهما
اسم فعل مبني على الكسر بمعنى اتوجع واتوجع ويتوصل عن او الالم وقال قدس
سره اي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض
وقطعة سما لا تقابل تلك القطعة الا وصفه تنكرهما اذ لا يتصور بينهما بعد
بين الارض والسما وما صح اطلاقها على كل ناحية وافق منها جي بها معرفة
باللام لتفيد العموم وتدل على انه عام مطبق ولو نكرت لجاز ان يكون
الصيب من بعض الافاق **قلت** هكذا افسروه ولا يخفى ان تباعد
مسافة الارض والنجم لما في غاية الظهور واما تباعد ما فيها بما هو السما
في غاية البعد عن مواطن الاستعمال وما ذكروه معنى لا حاصل له فالظاهر
ان هذا جار على ما عرف في التخاطب اذا وصفوا الشئ بغاية التباعد
يقولون بينهما ما بين السما والارض فاصله ومن بعد كبعد ارض وسما
فاقام المشبه به مقام المشبه مبالغة ثم انما قيل من انه انما ذكرهما مع انه
لا يزيد على ما افاده بعد الارض لانه كما يكون موانع الوصول في الارض يكون
من السما لشدة البرد والحر والامطار ونحوه عن الشتاء بعد ما بين
السما والارض **قوله** امد به ما في صيب الخ خبر اخر لقوله تعريف السما
وامد بمعنى قوي وايد كما مر في قوله تعالى يمدهم في طغيانهم يعمهون وقوله
من المبالغة الخ بيان لما في صيب لان تعريفه يفيد المبالغة باطباقه على جميع
الاقطار كما يفيده ايضا وصيب يفيد مبالغة باصله اي مادة حروفه من الصاد

المستعلية واليا المشددة الدالة على شدة نزوله والبا بمعنى البين والمنزل
لان صيغة صفة مشبهة معهود للثبوت والدوام المستلزم للكثرة فيستفاد انه
من ان الثبوت لا بد له على المبالغة كما اشرنا اليه وتنكيره للدلالة على التهويل
والتكثير وقوله وقيل المراد بالسما السحاب اشار بتمريضه الى ان المرضي
عنده تفسيره بالمطر كما مر وقوله واللام لتعريف الماهية اي على هذا وليس المراد
بالماهية الحقيقة من حيث هي بل في ضمن فرد ما وهو المعهود الذهني والماتن على
هذا لانه لم ينزل من جميع السحاب ولا من سحاب معين والجمع قصد اولا
ادعا المبالغة كما في جميع الافاق لانه لا يعني وكالة له يقال نزل عليهم مطر
شديد من جميع السحاب دون من جميع الافاق والنواحي فلا حاجة الى ما قيل
من ان المصنف ضرب على هذا بقلمه وما يتوهم من ان المراد بالماهية الحقيقة
ما يشمل الاستغراق ستغراق حتى لا ينافي ما مر تخبيط لما لا يخفى فسادا
وما قيل من ان نزوله من السما يبطل ما قيل من ان السحاب يأخذ ماءه
من البحر او ان ماءه يكون من اجزاء متصاعدة من الارض في الهوى لان نزوله
من جهة السما لا ينافي شيا مما ذكر ولذا تركه المصنف **قوله** ان اريد بالصيب
المطر الخ الاضافة في ظلماته لادنى ملابسة لا بمعنى في وتكلفه بتتابع القطر
لان تلاصق القطرات وتقاربها يقتضي قلة تخلل الهوا المنتشر المستنير
وظلمته بسحمة وسواد لانه لا ظلمة له في نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة الليل
اي سنفة البها ولم يقل وظلمة الليل لانها ليست في المطر الا مر بالمكر
ثم ان الظرف بينه وبين المظروف ملابسة تامة فاستعيرت الاداة الدالة
على تلك الملابسة لمطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرها
فلا يتوهم انه جمع فيه بين معنيين او معنى مجازيين والاحسن ان يقال انها
بمعنى مع كما في قوله تعالى ادخلوا في امم فانه احد معانيها المذكورة في المغني
وغيره ولك ان تقول قول المصنف مع ظلمة الليل اشارة الى هذا او اما
جعل ظلمة الليل فيه بتبعية الظلمتين الاخريين تغليبا كما قاله قدس سره
ومن تبعه فتعسف لما فيه من تغليب المعنى المجازي وجعل المجاز على المجاز وظلمة
الليل كلا تتشكلين كالمصرح بها كما اشار اليه الفاضل المحقق الا ان قوله
استغرقنا راهل يوقد للاعناة في غير الليل اما سمعت قولهم في المشهور قد
الشمع في الشمس ولذا قوله كلما اظلم عليهم قاموا ايكون مثلا في سلطان
الشمس بالنهار ولكونها ظلمة اصلية لا ينفك عنها الزمان لم يصرح بها الكثار
فلا يرد عليه ما قيل من ان ظلمة الليل من اين تستفاد حتى يحتاج الى الجواب
بالمقاصي الجم ومقام المبالغة فتدبر **قوله** وجعله مكانا للرعد الخ
اشارة الى ان الظرفية فيها مجازية بالمعنى السابق لا بمعنى احد وفي الكتاب
اذا كانا في اعلاه ومصب ومصبه وملتبسين في الجملة به فعانيه الا انك

تقول

تقول فلان في البلد وما هو منه الا في جزء يشغله جرمه ولشراعه فيه
كلام لم يصفه من الكدر والذي ارتضاه سيد المحققين انه توجيه لظرفيه
المطر للرعد والبرق لعدم ظهورها ظهور ظرفية السحاب لهما بانهما لما كانا
في محل يتصل به هو اعلاه ومصبه اي السحاب جعلا كانهما فيه باستعارة
في للابسة شبهه بملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة التسمي للبلد
واستعملت فيها وليس المراد بالبلد جزءه وقيل اراد ان المطر كما يراد به سيل
السحاب ينزل من اعلاه فيشمل الفضا الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر
متصل بالسحاب كالشخص في جزء البلد وهذا انزل بالمثال وذاك الى
عبارة الكتاب وقد نبه عليه الشارح المحقق وترك ما فيه من ان من الناس
من ذهب الى ان المراد بالبلد جزءه وزعم ان الاعلى والمصب جزء من المطر
وليس بذاك ومنهم من جعله من اطلاق احد المجاورين على الاخر والاعلى والمصب
سحاب او التمثيل لمجرد التلبس والمجاورة ورد بانه يكون المعنى حينئذ في السحاب
رعد وبرق لا في المطر على ما هو المطلوب ثم قال ورد الفاضل الكشف فان قلت
الظلمة والرعد اي الصوت والبرق اي النارية واللمعان كلها اعراض
والعرض لا يتمكن في المكان الا بنوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب
وبين الظلمة والرعد غايته ما في الباب ان وجه التلبس يكون في البعض
اوضح كالرعد بالنسبة الى السحاب قلت معنى الظرفية التي تفيدها في ام
من ان يكون على وجه التمكن كالجسم في الحيز او على وجه الحلول في المحل
كالعرض في الموضع او على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت
كذا وظلمة السحمة والتطبيق في السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا
تلك الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حقيقته في السحاب
لا في المطر فاحتيج للتاويل وما ذكره من ان ظرفية المكان والزمان حقيقة
يدل عليها بالوضع مسلم عند الادبا واما كون ظرفية العرض في الموضوع
كذلك فغير مسلم والظاهر ان اطلاق في على ما ذكره بطريق الاشتراك اللفظي
والمعنوي لا الحقيقة والمجاز كما قيل والذي في الكشف ان الظرفية الحقيقية
اي كون الشي مكانا لاخر لا تراد هنا لانهما عرضان والتمكن من خواص
الاجسام وانما يضاف للعرض بواسطة معروضه وهو ان لم يرتضه الفاضل
فهو الظاهر الموافق لكلام النحاة وليس مقصوده الظرفية الحقيقية على المكانية
لنفي الزمانية بل لانه محل النزاع ثم ان الذي اوقعهم في النزاع قوله
اعلاه ومصبه فانه ضمير به للمطر واصل اضافته اسم التفضيل ان يكون
لما هو بعض منه فتوهم من ابقاه على ظاهره تجمل الظرف والمظروف فغيره
من صرفه منه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكانه استعمله ظرفا
بمعنى فوق كما ان اسفل يكون بمعنى تحت من غير تفضيل اي اذا كانا في شي

فوقه وهو منشؤه ومصبه والمراد بصبه محل ينصب منه الا نه والة كما توهم
وفي حواشي ابن الصايغ حكى الشيخ عز الدين عن ابي علي انه اي في وقته الار
عنده في مصبه وهو ضعيف لان الرعد والبرق لا يكونان في الارض وهو وهم
لما عرفت واعلم ان المصنف رحمه الله اتى بعبارة اوجز من عبارة الزمخشري
وتصدى في تغييرها لمقاصد حسنة فعدل عن قوله بصيبه الى منحدره بضم الميم
وفتح الدال المهملة وهو اسم مكان ايضا لما في عبارة الكشاف من الغموض هـ
واحتمال ارادة الارض وهو فاسد كما مر وحذف قوله في الجملة اذ لا طايل
وترك قوله الا ان الا ان المتبادر منه ان فلانا في البلد مجاز كما صرح به
بعض شراحه وهو مخالف لما يفهم من العرف وقد صرحوا بان صمت في الشهر
حقيقة في صوم يوم منه كما صرحوا به وقياسه يقتضي ان هذا حقيقة ايضا
كما صرح به في التلويح تعالى في الظرف بان يشتمل المجرور على ما قبلهما
اشتمالا مكانيا او زمانيا تحقيقيا نحو الما في الكوز وزيد في البلد او تقريبا
نحو زيد في نعمة وفي الرضي الظرفية الحقيقية نحو زيد في الدار وهذا مما لا
فيه وقد يقال انه تنظير يقطع النظر عن الحقيقة والمجاز فان الكاين في نقطة
من البلد يصدق في جميعها لما بينهما من الملابسة الا انه يرد حينئذ ما ذكر
على شراحه فتدبر فقد اطلنا هنا تحريرا وتقريرا الا ان فيما ابدعناه بانجلى
ذلك الاسحاب مغنوما ويبدي لعين الانصاف نضرة وسرورا **قوله**
وان اريد به السحاب الخ اما مر كله على ان المراد بالصيب المطر وقد مر
لانه المعروف في اللغة والاستعمال وتحميه بضم السين سواده وظلمة
وتطبيقه كون بعضه فوق بعض وفيه تسامح ولم يقل وظلمة الليل لما مر
فظلمة الليل مستفادة من النظم كما مر وقيل انه يجوز ان يعتبر ظلمات
حصلت من اطباقة الغمام باطباق السما على الغمام فان كل افق اظله
بسحاب تتراكم الظلمات بلا ارتياب قلت لم يرد شيئا على ما ذكره
فان ما تكلف به موضوع لطبيقه بعينه غايته انه جعل جزء الوجه وجها
مستقلا وقوله وارتفاعها بضمير المونث لظلمات وفي نسخة وارتفاعه
بتذكيره لانه لفظ والمراد ان الظرف هنا لاعتماده على الموصوف يجوز كون
المرفوع بعده وهو ظلمات فاعل له لما يجوز ان يكون مبتدا وفيه خبر مقدم
عليه لانه نكرة بخلاف ما اذا لم يعتمد فان للنحاة في جواز كونه فاعلا خلافا
فعند سيبويه والجمهور يتعين انه مبتدا هذا هو المراد لان الفاعلية
هنا متعينة بالاتفاق اذ لم يقل به احد من اهل العربية وفي التسهيل انه
سيبويه منع الارتفاع كون المرفوع حينئذ وليس هذا محل تفصيله وما
بعد ظلمات مما عطف عليه حكمه حكمه ولم يتعرض لها لظهوره **قوله**
والمشهور ان سببه الخ لما ذكر ان حقيقة الرعد الصوت المسموع من

من السحاب

حسره

من السحاب بين سببه بناء على ما اشتهر بين الحكما من ان الشمس اذا
اشرقت على الارض اليابسة حللت منها اجزاء نارية يخالطها اجزاء ارضية
فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة
فينعقد ثمت سحابا ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبعه
الحار والنزول ان ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه
الرعد وقد تشتعل بشدة حركته ومحاكته نارا لامعة وهي البرق ان لطفت
والصاعقة ان غلظت لذا اثر في حكه العين ولعمر فيه اقوال اخر غير
مرضية لما اشار اليه في الشفا وقوله اضطراب افتعال من الضرب
اي ضرب بعضه بعضا ولذا فسره بقوله اصطكاكه لانه يكون بمعنى الحركة
المتسقة مطلقا ومنه استعير الاضطراب النفساني **قوله** اذا احدتها
الريح اصل الحدو من الحدا وهو غنا للعرب معروف تنشط به الابل ثم
استعمل بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتشبيه
السحاب بابل وركاب تساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم •
• ركاب يحدوها الشمال رمامها تلف الصباحين ايمنها على نجد •
وفي الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق
الحادي الابل وقال الحكما ايضا ان بعض الرياح كالشمال مبردة للحرارة
السحاب ويحدث فيه رعد او برقا فقيل ما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه
الزمخشري والحكما ولا عبرة به والذي عليه التعويل كما قاله الطيبي
ما ورد في الاحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في السنن ان الرعد ملك
والبرق مخراق من حديد او من نار ومن نور يضرب به السحاب وعن
ابن عباس رضي الله عنهما الرعد ملك يسوق السحاب بالتسبيح وهو من
صوته وورد سبحان من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق ضحكه وقيل نار
تخرج منه اذا غضب وله عدة طرق وروايات ذكرها السيوطي في الدر المنثور
ولا شبهة في صحته فترك لخرافات مما لا يليق كما ذهب اليه من كتب على هذا
الكتاب والقول بان ما في الحديث تمثيلات منع لكلام النبوة نعم لك
ان تقول الاجرام العلوية وما في الجو موكل بها ملايكة تتصرف فيها باذن الله
وامره كملك السحاب والمطر فاذا ساق السحاب وقطعها حدث من تفريقهما
اصوات ولمعات نورية مختلطة تسبح ملايكتها فاهل الله يسمعون تسبيحها
معرضين عما سواه والمتشبث باذيال العقل يسمع حركاتها ويرى ما يحدث
من اصطكاكها كما مر **قوله** من الارتعاد الخ قيل عليه ان للنحاة
والادباء في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر وكونه
مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل
واما اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب اليه ذاهب على انه لو قيل به

على انه لو قيل به كان المزيد منه ماخوذا من المجرد لا عكسه كالذي يحكى فيمكن فليقل *طيبي*
انه لم يرد بانه اصله ظاهره لان اصله الرعدة وانما اراد ان فيه معنى الاضطراب
وهذا التسليم للاعتراض وقيل انه على ظاهره وان اراد انه مشتق من الايقاد *شريف*
فان الزمخشري قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف واعرق في المعنى
المعتبر في الاشتقاق كالعذر من التعذير والوجه من المواجهة وهذا منه للسكري *سعد*
والخيل من فيه انضالية والمراد اتحاد جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من مادة
وكذا تولد البرق من البريق وليس فيما ذكرنا يشفي الصدور وقلت ان تقول
ان مبناه على تقليل الاوضاع اللغوية والمعنى ان الرعد وضع لما ذكرنا فيه
من الارتعاد وقد مهد له بذكر الاضطراب وليس المراد انه ماخوذ ومشتق
من الارتعاد لما فهموه من ابتدائية والتعذير مسوغ من مادة دالة على
الارتعاد ومثل هذا التعذير غير منكر في كلام اهل العربية **قوله** ولانها
مصدر الخ في الكشاف لما سيل لم لم تجمع الرعد والبرق لما جمعت الظلمات
فالظاهر ان يكون على لفظ واحد وايضا الجمع ابلغ فلم عدل عنه اجاب
بان فيه وجهين احدهما ان يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين في الاصل
يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا روعي حكم اصلهما بان ترك جمعهما
وان اريد معنى الجمع والثاني ان يراد الحدثان كانه قيل وارعاد وابراق
وانما جاءت هذه الاسماء منكرات لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات
داجية ورعد قاصف وبرق خاطف انتهى وكون الاصل في المصدر ان لا يجمع
مما اتفق عليه ونص عليه في الكتاب سواء كان مصدرا مطلقا او لا حتى انه
اذا جمع على خلاف القياس كان مقصورا على السماع ووجهه انه اسم وحدث
والمعاني لا تتغاير الا باعتبار المحل بخلاف الاجسام وهو شامل للقليل
والكثير فلا فائدة في جمعه والعدول عن مفرده المفيد لما افاده مع انه
اخف واخصر الا ان يقصد الانواع ثم اذا انتقل فالاكثر فيه ان يبقى على اصله *ردعلى الكشاف*
ويجوز ان يعامل معاملة اسماء الاجرام ثم ان المصنف رحمه الله ترك ما في الكشاف
من احتمال انه مصدر باق على اصله لانه بعيد بل لم يسمع في الكلام المتداول
وترك كون تنوينه للتنويع لما فيه من الخلل لانه لو اريد نوع مخصوص كان
المناسب افراد الظلمة ايضا وهذا من مقاصده فانه اذا اسقط شيئا منه اشار
الى رده وهو مما ينبغي التنبه له في هذا الكتاب واكثر ارباب الحواشي
لا ينبه عليه ثم ان هنا نكتة سرية في افرادهما هنا وهي ان الرعد لما ورد
في الحديث وجرت به العادة يسوق السحاب من مكان لآخر فلو تعدد ولكثر
لم يكن السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته وكذا البرق ولو كثر لمعانه
لم تطبق الظلمة كما يشير اليه قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه فافرادهما متعين فانه
مما اعتنى به بيان لمعنى ابدع ظلمات الخواطر **قوله** الصيب لاصحابه المرفي

ايجاز الجيب واصله لذوي الذي بمعنى اصحاب لانه جمع ذوا بمعنى صاحب
وهو اشهر شعائبه والبيت المذكور لحسان ابن ثابت رضي الله عنه من قصيدة
مشهورة في مدح الجفنة ملوك الشام واوله

اسالت رسم الدار ام لم تسأل ✿ بين الجوابي فالبضيع فحومل
در عصابة نادمتهم ✿ يوما بجلق في الزمان الاول
اولاد جفنة حول قبر ابيهم ✿ قبر ابن مارية الكريم المفضل
يسقون من ورد البريص عليهم ✿ بردى يصفق بالرحيق السلسل

وهي طويلة وضمير يسقون لاولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والراء والدال
المهملتين نهر بدمشق وقيل واد لها والبريص بالصاد المهملة وروي بالضاد
المهملة وهو الاشهر وعليه اقتصر في القاموس اسم الخليج وشعبة من نهر
بردى وقيل انه اسم موضع فيه انهار كثيرة بدليل قوله

فالحم العراب لنا بزاد ✿ ولا سرطان انهار البريص

وفيه نظر وورد بمعنى قدم واصل معنى ورد جاء الماء ليستقي منه ثم عم هنا وورد
لتقدم يتعدى بعلى وقيل انه يضمن معنى نزل وبردى يسوق لما فيه من الف
التانيث والتقدير ما بردى والتصفيق التحويل من اناء الى اخر ليصفو والمراد
ما يمزج ويصفق كما قاله ابو حيان وروي ماء بالتاء المفتوحة والتاء الفوقية
والاول اغنى لما المقدر هنا وهو محل الاستشهاد هنا لما جمع الضمير
العائد عليه دونه ولولاه لا مفرد مذكر والثاني مراعاة لبردى ويجوز ان
يكون لانتساب المضاف الثانيث من المضاف اليه والرحيق الشراب الخالص
والسلسبيل السائغ السهل الانحدار في الحلق وقوله ان يعود عليه ان
يراعي من عوذ عليه ويه اذا اعتمد فتجوز به عما ذكر وقوله حيث
ذكر الضمير اي بناء على اشهر الروايتين فيه وذكر بالتشديد من التذكير
مذا الثانيث **قوله** والجملة استئناف اي استئناف بياني في جواب
سؤال مقدر كما اشار اليه المصنف رحمه الله وقوله لم يعطف فلا محل لها
من الاعراب وجوز وا فيها وجوها اخر ككونها في محل جر على انها صفة لذوي
المقدر وقد جوز فيها وفي جملة يكاد كونها صفة صيب لتاويلها بلا ينتفع به
وكونها في محل نصب على الحال من ضميره والعائد محذوف او الالف واللام
نايبة عنه والتقدير من صواعقه وقوله مما ذكر ما يودن بالشدة والهول
كان قائلا قال كيف حالهم مع مثل هذا الرعد فقيل يجعلون اصابعهم
في اذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف
ابصارهم وقيل بين الكلامين بون بعيد وفرق ظاهر لان المراد بما يودن
الخ في كلام المصنف الظلمة والرعد والبرق وتنكيرها لانه الاصل من غير
مقتضى للعدول عنه ووجه ايذانها انها امارات ومقدمات للصواعق *مير بادشاه* *خسرو*

لانها تسبب ما منعا انه على ترتيب النظم عادة تنشا الاستيناف ثلاث الامور
بلا تفرقة بينها فالاولى عنده جواب السؤال الناشي من المجموع والثانية
عن السؤال الناشي عن ذكر الصواعق المستلزمة للبرق والثالثة عما
نشا من الجواب الثاني واورد عليه ان الثالثة لو كانت كذلك كانت
على وفق تعاليق التعبير والامر فيه سهل واختار في الكشاف ان مثال المراد
هنا الرعد القاصف وحده والتنكير للنوعية لما مر معنى ايجاد الثلاث
اي يجعلونه و يكاد البرق وكلها اما الاجوبة عن اسئلة ثلاثة من قوله فيه
ظلمات ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف الحال المفهوم من الظلمات
والبرق على اللف والنشر المرتب اما في الاولين فظاهر واما في الثالث
فلان الاختلاف من تمامها واورد عليه انه ان اراد بالقاصف ما معه
نار بمعونة الصاعقة فلا يحتاج الاستيناف لان لفظه في الحذر دال على تقرير
الرعد فلا يكون وضع الاصابع الابعد وقوع الصاعقة وهو عيب وان
اراد ما يخلو عنها كان معنى متقدما قياسا و يوافي الباقيان معين مع ان
البرق اقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه لاختياره وهذا هو السر
في عدول المصنف عما في الكشاف وقد قيل عليه ان الجواب الاول
لا يطابق السؤال الذي قدره لانه يبين حالهم مع الصواعق دون
الرعد وان اجاب عنه بانه لما كانت الصاعقة قصفة رعد اي شدة
صوت منه بمنفتق معها شعلة من نار كان الجواب مطابقا له كانه
قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من شدة صوت الرعد المنفتق معه
النار اقول لك ان تقول لا نسلم ان المصنف قصد مخالفة
الزمخشري والرد عليه فانه لا مخالفة بينهما في الثالث اذا قدر
ما قدره بعينه ولذا في الثاني لان الزمخشري قال كيف حالهم مع مثل
ذلك البرق والمصنف قال مع تلك الصواعق وكلاهما نوع واحد
تاري لما مر وكذا في الاول لان كلام المصنف يحتمل ان حيث قال مع ذلك
فذلك ان يجعل الاشارة الى الرعد ولو سلم انه للمجموع نقول الزمخشري
مثل هذا الرعد يرد به المصاب للظلمة والبرق فلا فرق مع انه لو سلم
تغايرهما فلا وجه لجعل الاصابع في الاذان من الظلمة والبرق وكذا
لا وجه لجواب السؤال بكيف حالهم مع تلك الصواعق بيكاد البرق الا ان الوجه
الثابت ما في الكشاف احسن لما فيه من تطبيق الجواب على السؤال
واصابة المحز فقال بترجيح ما هنا عليه لم يصب ثم ان ما ذكره في التقرير
ليس في كلام المصنف ما يقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر ان المراد
بابتدائها بالشدة والعدول ما يلوح لهم من مقدمات الهلاك بعد الوقوع في
الحسرة والحسرة لا خصوص الصواعق ليكون الجواب اتم فايدة وابلغ

سيد

ومّا

وما اورده على تقدير الرعد القاصف ليس بشي وقد فسر الراغب القاصف
بامر فيه صوته تكسر بشدة فالمراد الثاني وكونه مساويا لاخويه لا ضير فيه
لما شعور وبصيرة وقوله فاجيبت بها الضمير للجملة ويجوز عوده على الحال
قوله واما اطلق الاصابع اي اوردها واستعمالها في موضع الانامل
الادلة هنا اجل المبالغة لان الاصابع معروفة وفيها عقد والانامل جمع انملة
بفتح الهمزة وفتح الميم اكثر من ضمها وفي المصباح انه حكي فيها تثليث الهمزة
مع تثليث الميم فتكون تسع لغات وهي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول
الانامل جزء من الاصابع لما في المصباح ايضا وعلى كلا حالتيه جزء مخصوص
او مخصوص من الاصابع اطلق على كلها مبالغة كانهم يبالغون حتى يدخلوا
جميع الاصابع اي اصابعهم في اذانهم مبالغة في السد ان يحمل على التوزيع
وقيل ان في قولهم اذان دون صماخ مبالغة ايضا ولا يخفى ان الجمع في الجميع
الادخال يابى وقال علامة الروم في تعليقات الفرايد في قوله
يجعلون مبالغة في فرط دهشتهم ولما اعتبرتها من وجوه احدها نسبة
الجعل الى كل الاصابع وهو منسوب الى البعض منها وهو الانامل وثانيها
من حيث الابهام في الاصابع والمعهود ادخال اصبع وهو السبابة فكانهم
من فرط دهشتهم يدخلون اي اصبع كانت اذا اتفق ولا يسلكون المسلك
المعهود وثالثها في جعل ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل شي في شي
ادل على احاطة الثاني بالاول من ادخاله فيه وهذه دقائق لم يتنبهوا
لها فان قلت هل هذا من المجاز اللغوي لتسمية الكل باسم جزيه
او للتجوز في الجعل او هو من المجاز العقلي بان ينسب الجعل للاصابع
وهو للانامل قلت الذي ذكروه في كتب المعاني وغيرها
انه من الاول الا ان للمتاخرين فيه كلاما قال العلامة المحقق ابن
كمال في تكميل الفرايد ايضا انه في ظني مجاز لغويا وهو مجاز عقلي
باسنادها للبعض الى الكل لان المبالغة في الاحتراز عن استماع الصاعقة
لفرط الخوف انما يكون على هذا لا على ما قالوه ولهذا الفرق بين الاعتبارين
قال في شرح المفتاح في اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة بجعلها عن
ذكر الانامل والمبالغة انما تاتي اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها
اذ لا مبالغة في ذكرها مرادا بها الانامل لا مبالغة في جعل قدر اذا
ارد مبادلا على ما صرح به القوم تبعا لصاحب الدلايل وارادة الانامل
من الاصابع مجازا مرسلا والمبالغة في جعل اجزاء الاصبع في الاذن
والتجوز في تعلق الجعل اي متعلقه وهو الاصابع ثم ان بعض فضلاء العصر
قال فيما قرره القوم نظرا لانه قد تقدم ان المجاز هنا وذلك لان
نسبة بعض الافعال الى ذي اجزاء تنقسم يكفي فيه تلبسه ببعض اجزايه

خسرو

ربعلي الشريف

كما يقال دخلت البلد وجبت ليلة الخميس ومسحت بالمنديل ونحوه
تعني نسبة الجعل في الاذن الى الاصبع اذ التلبس ببعض منه وهو الانملة صحيح
حقيقة من غير احتياج الى التجوز في الكل او الاسناد او على تقدير مضاف
كانملة اصابعهم قوله الذي غره في هذا القول بعض اهل المعاني
ان المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كالاستعارة وهو غير مسلم عند العلامة
لتصريحهم بخلافه في مواضع من الكشاف وبه نطقت زبر المتقدمين ولو لم يكن
كذلك كان العدول عن الحقيقة في امثاله عبثا لا يحوم مثله حول حمى التنزيل
ويكفي في المبالغة تبادر الذهن الى ان الكل ادخل في الاذن قبل النظر التام
لما لا يخفى على ذي بصيرة نقادة وفطنة وقادة واما كون مثل دخلت
البلد لمن دخل دارا منها حقيقة فليس على اطلاقه ولعل السر فيه تقتضي الى
تحقيقه في محل اخر ثم انه قال في الكشاف انما سد الاذن اصبع خاصة
وهي السبابة الا انها لما كانت فعالة من السب كان اجتنابها اولى باداب
القران ولذا الكنوا عنها لاستبشاعهم بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاة
انتهى وهذه الملقبات المعروفة

يشار اليك بدعاة ويثني على فضلك الخنصر

وقال التبريزي في شرح سقط الزند انها ايضا سميت بها في الخصام فكان
يسب بها او يطلع او هي من السب لانها تشير للشيء بهيئة سب لمعرفته وترمه (?)
عن تسميتها سبابة لانها مشتقة من السب فجعلها داعة انتهى والمص
لم يلتفت لهذا اما لانه لا وجه لما ذكره من الاختصاص او لان هذا المقام ذم
وسب لهم فالسبابة انسب به كما لا يخفى وهذا من الحور المقصورة في خيام
الاذهان والازهار التي لم تفتح لها كمام الاذان قوله اي من اجلها
يجعلون الاجل متعلقا بيجعلون لان تعلقه بالموت وان صح بعيد كما
في سقاه من العيمة اي من اجلها يعني انها الباعث وذلك لا من هنا
تغني عنا اللام في المفعول له فهي تعليلية وقد تكون غائية بقصد حصولها
وقد يكون باعثا يتقدم بوجوده كما قيل وقيل من ابتدائية على سبيل العلية [سعد]
وما بعدها امر باعث على الفعل الذي قبلها لتقدمه من الحين ولا يكون
غرضا مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل على التعليل ظاهرا كمنزلك صرفه (?)
من اهل التأديب بخلاف اللام فانها تستعمل في كل واحد منهما وهو ورد على
المحققين بجعله من التعليلية فان اللام تدخل على الباعث المتقدم والغرض [سيد]
المتأخر بانه اطلاق في محل التقييد لانها انما تدخل على المتأخر اذا صحبها
ما يدل على التعليل كلفظ اجل فيما ذكره وهو مخالف لاهل العربية فانهم
صرحوا بانها تجيء للتعليل مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبي
طيب الله ثراه بعد ما ذكرناها للتعليل هنا انه كقوله تعالى ووهبنا له من

من رحمتنا

من رحمتنا اي من اجل رحمتنا والرحمة الاحسان وهو نتيجة المحبة مترتب
عليها كالتأديب ولذا في الدر المصون وغيره ومثله اطعمهم من جوع قال
ابو حيان رحمه الله من هنا للتعليل اي لاجل الجوع وما قيل عليه من ان الجوع
لا يجامع الاطعام فالظاهر انها بدلية لا وجه له فانهم قالوا في ضابط البدلية
انها ما يحسن وضع لفظ بدل موضعها ولا يخفى انه لا يحسن ان يقال الاطعام
بدل الجوع والعيمة شدة شهوة اللبن بحيث لا يصبر عنه والغيمة بالمعجمة
شدة شهوة الماء والابنة شدة شهوة النكاح والقرم شدة شهوة اللحم يقال
عام الى اللبن اذا اشتهاه والعرب تقول سقاه من العيمة اي من اجل العيمة
راجلها وعن العيمة اي ان سقيه تجاوز به عن حكم العيمة الى الري قوله
والصاعقة قصفة رعد هائل الخ القصفة واحدة القصف واصل معناه
الكسر وقاصف الرعد اشد ما يكون صوتا منه فكأنه منكسر وهائل بزنة
اسم الفاعل بمعنى موقع في الهول وهو الخوف قال ابن جني يقال هالني
الشيء يهولني فهو هائل وانا مهول والعامة تقول امر مهول ولا وجه له
الا انه وقع في خطب ابن نباتة مهول منظره وقال بعض شراحها انه صحيح
ايضا وقصفة رعد على ظاهره لا بمعنى رعد قاصف كما توهم للفرق بينهما [خسرو]
وقيل ان المصنف فسر الصاعقة بتفسيرين دفع بهما ما اورد عليه من ان [عصام]
الجواب لا يطابق السؤال لان السؤال عن حالهم مع الرعد فدفعه
بان الصواعق حال الرعد ايضا او بانها تطلق على كل هائل وهو
ما تبع فيه شراح الكشاف وهو تخليط لما مر ان المصنف لا يقدر السؤال
الا بما ذكره وتفسيره الاول حاصله انها مجموع الامرين شديد رعد
ونار فلك ما تبعه لان اصلها اسم فاعل من صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا
كما قال تعالى وخر موسى صعقا وقد يكون معها جرم حجري او حديدي
يقال ارطالا كما فصله ابن سينا في الشفا وربما تطلق على النار او الجرم
فقط للكاعي (?) بمناسب ههنا وقيل انها ريح سحابي تنتهي الى الارض بحدة
اشتعاله ونفوذه بما احرقت الذهب في الصرة واذا ابنه من غير ان تضره
وتقول اتت عليه بمعنى اهلكته واصله لان اتى المتعدي بعلى يكون بهذا
المعنى كما يأتي تحقيقه في محله قوله وقد يطلق على كل هائل الخ ووقع
في بعض النسخ مسموع ومشاهد وفي نسخة او بدل الواو وقال الراغب قال
بعض اهل اللغة الصاعقة على ثلاثة اوجه الموت كقوله فصعق من في السموات
ومن في الارض والعذاب كقوله انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود
والنار كقوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهي اشياء متولدة من
الصاعقة وهو قريب مما ذكره وقوله ويقال الخ بيان لشمولها للمسموع والمشاهد
قوله وليس هو بقلب الخ يعني ان الصاعقة والصاقعة وان تقاربا

لفظا ومعنى فليس احدهما اصلا والاخر فرع مقلوب منه خلافا لمكانيا لوجهين ذكر احدهما وهو الاشهر الاظهر وان قاعدة القلب ان يكون تصاريف الاصل تامة بان يصاغ منه فعل ومصدر وصفة ويكون الاخر ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصاريفه انه ليس بينة اصلية وهذه قاعدة مقررة عند النحاة والثاني ما ذكره الراغب من ان الصقع في الاجسام الارضية والصعق في الاجسام العلوية وهذا غير مطرد ولذا تركه المصنف رحمه الله ومع انه مخصوص بهذا والاول عام قال السهيلي علامة صحة القلب كون احد البناءين فائقا للاخر ببعض وجوه التصريف وله تفصيل في شرحه ولا شذوذ في جمع صاعقة على صواعق انه انما يشذ في جمع فاعل المذكر العاقل الوصف فهذا بعيد عن الشذوذ بمراحل وقول الطيبي والفاضل اليمني اذا كانت الصاعقة للمذكر والتا للمبالغة فالجمع على فواعل شاذ غفلة عن تحقيق المسألة وقوله فيقال صقع الديك الخ صاح بيان لاستوا البناءين في التصرف والمراد بالرواية الراوي الذي يكثر روايته للشعر وغيره ومصنع لمن جهوري الصوت والظاهر ان الصاعقة في الاصل صفة وتاؤها للتانيث ان قدرت صفة لمونث كنفسه او للمبالغة ان لم يقدر لذلك رواية او هي للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في حقيقة او هي مصدر سمي به لان فاعل مع التا ويدونها يكون مصدرا لكنه نادر مقصور على السماع كما مر في العاقبة ومنه النائبة بالنايمعنى العفو يجوز ان يكون بالثاء والبا الموحدة لانه قيل في قوله تعالى والعاقبة للمتقين انه مصدر بمعنى العقبى والكاذبة بمعنى الكذب وهذا اضعفها ولذا اخره المصنف رحمه الله قوله نصب على العلة يعني انه مفعول لاجله ولما كان الغالب فيه التنكير وجر ما ورد منه معرفا باللام استشهد له بالبيت المذكور وهو من قصيدة لحاتم الطائي الجواد المشهور حث فيها على مكارم الاخلاق والصبر على اذى الاقرباء ومداراتهم اولها

انعرف اطلالا ونوما مهدما ... كخطك في رق كتابا منمنما
اذابت نار بنت امرئ السو داتها ... اليك واطت اللئيم الملطما
وعوراء قد اعرضت عنها فلم تضره ... وذي اود قومته فتقوما
واغفر عوراء الكريم ادخاره ... واعرض عن شتم اللئيم تكرما
ولا اخذل المولى وان كان خاذلا ... ولا اشتم ابن العم ان كان مفحما

وهي طويلة وقال ابن يسعون انه لم يتعرض لما في معناها احسن منها واغفر هنا بمعنى استر او اعفو واصفح والعورا الخصلة او الفعلة القبيحة ما كانت او لا وتفسيرها بالكلمة القبيحة غير مناسب هنا الا انه شاع اطلاق الكلمة القبيحة عورا لما يناد لصدها عيناً اي الحملة واسترته لتقدم

مدينة

مذ تملما نيل

تزيد مجدا بالاجب فيه ما ... وهل عود يعود بلا دخان

فالمراد بادخاره ادخار مودته ومحبته والضمير للكريم او للغفران المفهوم من اغفر والشاهد فيه حيث نصبه على انه مفعول له مع انه معرفة بالاضافة والاكثر في مثله جره باللام كقوله لايلاف قريش ونكرما مفعول له ايضا على الاصل في بابه واستشهادهم لهذا البيت هنا في موقعه والمراد بالتكرم المبالغة في الكرم لا التكلف وان صح هنا وقال ابو حيان اعرابهم له مفعولا له ولو كان معطوفا على الخاص لقوله تعالى ابتغا مرضات الله مع استيفا شروطه فيه نظر لانه قول من الصواعق في المعنى مفعول له ولو كان معطوفا الخ لقوله تعالى ابتغا مرضات الله وتثبيتا من انفسهم وقد يجوز وان يكون منصوبا على المصدر اي يحذرون الموت وما ادعاه لا يتم له بسلامته الاجر من لزوم العطف في عورا وزيدا المحبة الكرامة غير مسلم وما استشهد به الشاهد فيه وقال ابن الصايغ رحمه الله ومن خطه نقلت بعد ما ذكر ما قاله ابو حيان من جوابه ايضا انما نوعان احدهما منصوب والاخر مجرور منها كالمفعول معها في قوله تعالى اوبي معه والطير في احد القولين واما ان من الصواعق علة ليجعلون اصابعهم في اذانهم اي لطلقه الجمل وحذر الموت علة للفعل المعلل اي للفعل مع علته فهو كلام نفيس فليحفظ فان هذه المسئلة لم يصرح بها احد من اهل العربية قوله والموت زوال الحياة الخ قال المتكلمون الحياة قوة هي مبدأ الحس والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها سائر القوى الحيوانية كما فصلوه مع ما له وعليه والموت زوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما يتصف بها بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة كالعمى الطاري على البصر لا مطلق العمى ولا يلزم كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتا وعلى هذا اهل قول المعتزلة ان الحياة فعل من الله او من الملك يقتضي زوال حياة الجسم من غير جرح واحترز بالقيد الاخير عن القتل وحمل الفعل على الكيفية الصادرة مبني على ان المراد به الاثر الصادر عن الفاعل اذ لو اريد التاثير كان كذلك الاماتة لا موتا واستدل على كون الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحياة فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا واجيب بان المراد بالخلق التقدير اي تعيين المقدار بوجه ما وهو حقيقة لغة كما قال

ولانت تفري ما خلقت ... وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

وهو مما يوصف به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى وكل شيء عنده بمقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداث اسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق اسبابهما وهيها واما ما قيل من ان اعدام

ردا لابي حيان

الملكات الطارية مخلوقة ايضا الا ان من شانها التحقق فقد قيل عليه
انه ان اراد بالخلق الايجاد لم يستقم اذ مجرد التحقق لا يكفي في الايجاد وان
اراد الاحداث استقام لانه اعم من الايجاد الا انه مجاز ايضا باستعمال المقيد
في المطلق فلا يخرجه عن صرف الخلق عن ظاهره وحقيقته وان كان جوابا
اخر فللناس فيها يعتقدون مذاهب واما ما ورد في الحديث من ان الحياة
فرس والموت كبش املح حتى ذهب بعض الظاهرية الى انهما جسمان فمن قبيل
الحديث او هو تمثيل يحتاج للتاويل وما وقع في شرح مسلم من ان الموت
عند اهل السنة عرض وعند اهل المعتزلة عدم محض ليس بشيء وان اغتر به
بعض ارباب الحواشي فاعترض على المصنف بانه تبع صاحب الكشاف سيوطي
في تقريره وتقريبه لمذهب المعتزلة وستاتي لهذا تتمة ان شاء الله تعالى
قوله لا يفوتونه الخ في الكشاف احاطة الله بالكافرين انهم لا يفوتونه كما
لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة وقال ابو علي الفارسي يجوز في محيط
ان يكون بمعنى مهلك كما في قوله تعالى واحاطت به خطيئته ويجوز ان يكون
بمعنى عالم علم مجازاة ومكافاة كما في قوله تعالى واحاط بما لديهم
وهو لا جعلوه مجازا عن قدرته عليهم ففيه استعارة شبه اقتداره عليهم
وكونهم في قدرته عليهم وكونهم في قبضة تصرفه باحاطة الجيش بالعدو بحيث
لا يفوتونه ولا ينجيهم حيلة وخداع ثم انه قيل انه شبه شمول القدرة لهم باحاطة
المحيط بما احاط به في امتناع الفوات كانت الاستعارة تبعية وان شبه حاله
تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط بان شبهت هيئة منتزعة من عدة امور بمثلها
فهناك استعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها الا انه صرح بالعمدة منها وقدر رد على السعد
الباقي ومن زعم انها استعارة تبعية لا تنافي التمثيلية لم يصب وقد مر
رده وان التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه ليس بابعد من اعتبار الفاعلية
مقدرة فتذكر ما اسلفناه لك تكن على هدى قوله والجملة اعتراضية الخ
وفيه اعتراضية لا حالية ولا حالية كما بين في كتب العربية والاعتراض يكون في اثناء
الكلام وفي اخره والمراد باخره تمامه والقطاع حقيقة كاخر السور والخطب
والقصايد لا اخر الجمل المنقطعة عما بعدها بوجه من وجوه القطع المذكور في باب
الفصل والوصل فلا تخفى فيه من القسم الاول ولذا قال ابو حيان ان فائدة
بين هاتين الجملتين يجعلون اصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة وتمثيل
واحد فما قيل من ان هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع في اخر الكلام
ومخالف لمختار الجمهور من تخصيصه باثناء الكلام او بالكلامين المتصلين معنى
ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله حيث قال فانه غني عن الرد ثم ان الجملة
المعترضة لا بد من مناسبتها لما اعترضت فيه والا كانت مستهجنة واشترط الابهري
فيها كونها موكدة للكلام وسمي الادبا ما لم تكن مناسبة حشوا اللوزينج ومنه

حشوا

حشو اللوزينج الاكبر وما نحن فيه من الاول لان اصله والله محيط بهم
اي بذوي الصيب فوضع فيه الظاهر وهو الكافرين موضع الضمير والمراد
بالكافرين قوم غير معينين جحدوا مولاهم وعبر به اشعارا باستحقاق ذوي
الصيب ذلك العذاب لكفرهم وفيه تتميم للمقصود من التمثيل لما
بينه من المبالغة كما في قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا
كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته لان الاهلاك
عن سخط ابلغ واشد كما افاده الطيبي طيب الله ثراه ففيه تاييد للكلام
الدال على اشتغالهم بما لا يفيدهم من سد الاذان حذر الموت وقد احاط
بهم الهلاك بما كسبت ايديهم وليس المراد بالكافرين المنافقين كما يوهمه
قول المصنف لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم السالفة في قوله
يخادعون الله الخ كما علمت ان المراد بالحيل جمع حيلة مداراة المؤمنين ومداهنتهم
لانه لبيان مناسبة الاعتراض لما وقع فيه لان من احيط به ووقع في شرك
الهلاك دابه الخداع والتحيل في وجوه الخلاص وبه تتم مناسبة التمثيل للحال
فلا حاجة لما قيل هنا من ان هذا الاعتراض من جملة احوال المشبه
تنبيها على شدة الاتصال والمناسبة قوله استيناف ثان الخ جوز
ابو حيان في هذه الجملة ان يكون في محل جر صفة لذوي المقدرة ايضا
والذي اختاره الشيخان الاستيناف البياني وقد مر انه في الكشاف قدر السؤال
ما فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق الخ والمصنف رحمه
كازروني الله عدل عنه وقدره ما حالهم مع تلك الصواعق ويتراءى من ظاهر
الحال في النظرة الاولى ان الاول انسب بالجواب وان الثاني اقرب لما قبله
خسرو بما هو منشا السؤال ولذا قيل انه اذا قدر السؤال كما قدره المصنف فلا بد
الجواب بان البرق يخطف ابصارهم لان البرق شيء والصاعقة شيء اخر
ولقد احسن صاحب الكشاف في تقديره السابق وقيل ان المصنف اراد
بالصواعق المقرونة بالبرق فقيل في جوابه يكاد البرق اي برقها على ان
اللام العهدية عوض عن المضاف اليه فارتبط الجواب بالسؤال على
الوجه الوجيه والتوجيه الصواب وتحقيق كلام المصنف رحمه الله على هذا
المنوال من فيض الملك المتعال ولعمري لقد استسمن ذا ورم ونفخ
في غير ضرم وقد مر من الافادة ما يغني عن الاعادة فتذكر قوله
وضعت لمقاربة الخبر من الوجود الخ افعال المقاربة افعال مخصوصة سماها
النحاة بهذا الاسم وان لم يكن كلها للمقاربة لان منها ما هو للشروع كطفق
ومنها ما هو للترجي ومنها ما هو للمقاربة سميت بها تغليبا لها لانها اشهرها
واصلها كما في شرح التسهيل وقد يجعل يكاد واخواتها ويجعل ما عداها
من الباب فيما اجرا وملحقا بها والمشهور الاول وقد دخل فيها عسى

وَالدلالة على الدنو وَالقرب مخصوص بكاد وَاخواتها وَاعتبره الجزولي
في جميع الباب من غير تغليب وَالمحققون على خلافه لان عسى وُضع لرجا
الخبر مطلقا لا لرجا دنوه كما زعمه وَطفق يدل على الشروع واخذ اول
اجزا الخبر وَالدنو انما يكون قبل الشروع فيه فليس فيهما مقاربة وَقد قيل
ان ظاهر كلام المصنف رحمه الله يدل على ان عسى غير داخلة في افعال المقاربة
لكونها موضوعة لرجا الخبر لا لرجا دنوه الا ان في كلامه ما يدل على خلافه لكنه
تشبيها على انه المقصود بالقرب ولو جعلت الضمير في قوله وَصفت لمقاربة
الخبر لكاد لا لافعال المقاربة لم يرد عليه شي وَان احتاج ما بعده للتاويل
ثم ان عسى لا تستعمل لدنيا يطمع فيه مما يمكن وقوعه لو قيل فيه مقاربة
لان كل ات قريب وَلله در القايل

وَاني لارجو الله حتى كانما • ارى بجميل الظن ما الله صانع

لم يبعد وَما قيل من ان المصنف رحمه الله ذهب الى ان عسى ليس من
افعال المقاربة ليس بشي وَقوله من الوجوه متعلق بمقاربة وَالمراد
بعروض سببه حدوثه وَكونه في معرض الوقوع وَغير ذلك لم يوجد للخبر
لا للسبب وَقد اورد عليه ان المقاربة كما تقصد بوجود السبب مع فقد
الشرط وَوجود المانع تتصور بفقد المانع ووجود الشرايط كلها وفقد
السبب فتخصيص كاد بالاول لا تساعده قواعد العربية الا ان يقال
انه تصوير للمقاربة من غير تخصيص لها وَليس بشي لان المراد ان قرب الخبر
لوجود السبب وَانه لولا فقد الشرط او وجود المانع او نحوه لوقع وَليس
مراده الحصر حتى يرد عليه ما ذكر ثم ان ما ذكره بنا على ان ما جرت به
العادة من ان الله تعالى اذا اراد شيا هيا اسبابه وَاذا اوجدت الاسباب
بعدم الوقوع لما ذكر فلا يرد عليه ما قيل من انه اذا لم يوجد سبب الخروج
مثلا وَلكنه قرب يصح ان يقال كاد زيد يخرج وَهذا كله من ضيق العطن
وَسياتي تحقيقه وَالحاصل ان كاد تدل على قرب الوقوع وَان لم يقع وَالاول
لوجود اسبابه وَالثاني لمانع او فقد شرط وَهذا كله بحسب العادة فلا اشكال
فيه قوله في خبر محض وَلذا جاءت متصرفة بخلاف عسى اي كاد خبر ليس
فيه شايبة انشا فهو متصرف كغيره بخلاف عسى فانها لكونها استعملت في الانشا
شابهت الحروف فلم تتصرف وَهذا هو المشهور في كتب النحو وَاللغة وَبه صرح
ثعلب في الفصيح وَفي شرحه للمرزوقي انها لم تتصرف فيستعمل منها مستقبل
وَاسم فاعل لانها ليست على الحقيقة فعلا وَانما هي حرف اطلقوا عليها
الفعل مجازا لما راوها تتلقى احكامه فيقال عسيت وَعسينا الخ وَهذا هو الذي
يجزم به فلا يعتد بعدم تصرفها لما في ابن ظفر رحمه الله حكى عن ابي عبيدة
في شرح المقامات انه يقال عسيت اعسي قال وَعلى هذا يقال عاس اسم

فاعل

ميربادشاه

خسرو

عصام

كازروني

فاعل وَفي كتاب حل النكت للعبري وَابي ان ابا زيد حكى انه اذا جاء منه عسى
بكسر السين بوزن حذر وَقد قال العركي

عسا لك تقر ان تصرفت في مدحي • فان مثلي يجرأ الفريقين عسى

وَقد اغلط فان كلا من ابيه عسى التي للترجي وَهذه بمعنى جدير وَتكون عسى
بمعنى يبس ايضا كقول البحتري

يتعاطى القريض وَهو جماد • الذهن يجفو اعن القريض ويبسو

قوله ان عسى لا تتصرف اي بنا على المشهور من قول النحاة قوله وَخبرها
شروط فيه الخ اي يشترط في خبر كاد ان يكون مضارعا غير مقترن بان المصدرية
الاستقبالية اما المضارع فلدلالته على الحال المناسب للقرب وَالدنو لاحتمه
لحق كانه لشدة قربه وقع وَلذا دلت على تاكيد وقوع الخبر على الاصح وَجردت
لذلك عن ان لمنافاتها لما قصد منها وَهذا بنا على الاكثر الافصح وَالا فقد جا
خبرها اسما مفردا كقوله

فابت الى فهم وما كدت ايبا • وودع ان كقوله قد كاد من طول البلا

ان يمصحا وَفي الحديث كاد الفقر ان يكون كفرا وَقد يكون الخبر جملة اسمية
لما حكاه ثعلب من قول العرب عسى زيد قايم على ان اسم عسى ضمير الشان
وَالجملة الاسمية خبرها بخلاف عسى فانه يجوز في خبرها ان يقترن بان
وَهو الاكثر وَقد يجرد منها كقوله

عسى الكرب الذي امسيت فيه • يكون وَراءه فرج قريب

وَالى ذلك اشار المصنف بقوله وَقد تدخل اي ان المصدرية عليه اي
على خبر كاد وَقوله في اصل معنى المقاربة يدل على ان عسى فيها معنى
المقاربة عنده فلا تتوهم خلافه قوله وَقري يخطف بكسر
الطا الخ اي قري بكسر الطا المخففة وَهي قراة مجاهد وَالفتح افصح وَعليه
القراة المعروفة وَفي الصحاح الخطف الاستلاب يقال خطفه بالكسر
وَهي لغة جيدة وَعليها المضارع مفتوح العين وَفيه لغة اخرى حكاها
الاخفش بفتح العين في الماضي وَكسرها في المضارع وَقري في الشواذ
يخطف بفتح الخا وَكسر الطا المشددة وَاصله يختطف افتعال من الخطف
نقلت حركة التا الى الخا وَادغمت في الطا وَلذا لم ينقل الى الخا السالنة
حركة التا كسرت لالتقا الساكنين او اتباعا للطا وَكسرت اليا التحتية
اتباعا لما وَفيها قراات اخرى ذكرها في الحجة وَالقراة الاخيرة يخطف بالتا
للفاعل وَنصب ابصارهم لانه متعد كما في قوله يتخطف الناس من حولهم قوله
فانه قيل ما يعملون الخ قد مر الكلام على هذا السوال وَالجواب فليكن على
ذكر منك وَخفوق البرق بضم الخا المعجمة وَالفا وَفي اخره قاف لمعانه وَاصله
الاضطراب وَمنه خفقت الراية وَالسراب وَخفقه بفتح الخا المعجمة وَسكون الفا

وبا شئنا نخبته وهانانايت بزنة المرة من حنى يحنى كعلم يعلم او خفي يخفى كدخل يدخل اذا لمع لمعانا ضعيفا في نواحي الغيم كما في بعض الحواشي ولا يرد لمقابلته تكرار غير مناسب للمراد فالظاهر انه اراد ظهوره واختفاءه وقد وقع في بعض النسخ وخفيته بالاضافة للضمير من الخفا ويجوز ان يكون خفيته او خفيته تنكر من خفت البرق اذا سكن كما في الاساس وقد فسره الفاضل الحفيد بلمعان البرق الذي اسكن واستتاره وهذا هو الحق وهذه العبارة وقعت كذلك في الكشاف ولم يعتن شراحه بضبطها وتفارق خفوته ضبي تارة وهي المرة والحالة الاخرى هما تارتا الظهور والخفا قوله واضا اما منقول الحكم بزيد في مجي اضا لازما ومتعديا لاتفاق اهل اللغة عليه وشيوعه في كلام العرب كقول الفرزدق

اعيد نظرا يا عبد قيس لعلما • اضاءت لك النار الحمار المقيدا •

واشار بهما الا يحجي والمشي محل المشي ومكه اشارة الى ادهشتهم وحيرتهم بحيث يخطون خبط عشوى ويمشون كل ممشى وقوله اخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال اخذ ما اخذه اي سلك مسلكه ونحوه في الاساس فلا يتسع في وملك المتعدي معناه نوره وعلى اللزوم معناه لمع وقوله في مطرح نوره اصل معنى المطرح محل الطرح وهو الالقا لكنه استعمل بمعنى محل مطلقا وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد واشار به الى بيان المعنى وان في النظم مفعولا مقدرا وضميرا فيه على التعدي راجع اليه كما اشار اليه بقوله اخذوه المضمر فيه اذ ليس المشي في البرق بل في محله وعلى اللزوم فيه مضافا مقدر ان كما اشار اليه بقوله مطرح نوره وكونه في للتعليل والمعنى مشوا لاجل الاضاءة فيه كما قيل ركيك لا يليق بتنزيل نظم التنزيل عليه لمن له ذوق في العربية قوله وكذلك اظلم اي هو مثل اضا في المتعدي واللزوم وفي الشبه ايما الى جواز ان يحمل عليه كما يحمل الضد على الضد في ذلك وقال شهاب الدين بن حنبل رحمه الله اذا كان اظلم متعديا فالفاعل ضمير الله او البرق اي اظلم البرق بسبب غيبته الطريق والظاهر الثاني على الوجهين والاسناد مجازي كما يعلم من قوله بسبب خفائه وفي الصحاح ظلم الليل بالكسر واظلم بمعنى حكاه الفرا وعلى المتعدي فالهمزة نقلت ظلم لمزج من اللزوم الى التعدي كما اشار اليه المصنف رحمه الله ولم يبين اللزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون ظلم بمعنى اظلم كما نقل عن الفرا لا ينافي نقل الهمزة كما توهم فان الهمزة لها معان فلا مانع من اشتراك المعاني كلمة واحدة كما في فانه ورد متعديا وهمزته للنقل ولازما وهمزته للصيرورة وكذا ما نحن فيه قوله ويشهد له قراءة اظلم الخ اي يدل له لا لانه ناطقة بتاييده فقراءته مبنيا للمجهول في قراءة شاذة نسبت ليزيد بن قطيب وقيل عليه ان شهادة ما ذكر شهادة زور مردودة بجواز كونه لازما مسندا الى الظرف وهو عليهم واجيب بان عليهم مقابل لهم

ثان جعلا مستقرين لم يصح ان يقوم عليهم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضر ففيه نظر لانه يصلح ان يقوم مقام الفاعل الضمير دون المضمن فيه وعلى تقدير صلوحه فعطف اذا اظلم على كلما اضاء يأبى لو كان المراد بما يشعرون به في تارتي البرق يقتضي ان اظلم مسند الى ضمير البرق كما ان معنى كلما شمروا البرق باصابته اهتزوا وتنعموا وادا اهتزوا باختفائه ستروا وهيئ الميل الى عدم المساعدة على رعاية المناسبات وقد يجاب ايضا بان بنا الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه اكثر فالحمل عليه اولى ولا يخفى ما فيه وان احتمال اضمار ضمير المصدر كما في قعد اي فعل القعود في غاية البعد مع انه مدفوع ايضا بما ذكرنا فان قيل الفاعل غير الاسلوب لم يعتبر المناسبة لان اظلام البرق غير معقول يحتاج الى ان يتجوز في اختفائه كما مر قيل الاظهر انه تتابع تمام النقل الاصل انه لا بد منه في غيره ايضا قوله هذا ما قاله شراح الكتاب من برمته لم يترك منه الا حرفا وفيه بحث لانه تطويل للمقدمات من غير نتيجة لان حاصل المدعى ان اظلم قد يتعدى بدليل هذه القراءة لانتفاء الفعل وجاب ان المطرد بالمجهول من المتعدي بنفسه فاعترض عليه بان الافصح المستعمل لزوم اظلم ويجوز انبناؤه على اصله في هذه القراءة بما ذكر فلا ينهض الدليل فان قيل ان المعترض عدل عن الاصل قيل هو بعينه لازم للمستدل واما كون الظرف مستقرا فلا احتمال له وتعلقه باعتبار الضر والنفع نظرا للام وعلى ليس بشي لانه مخصوص بفعل الدعا كدعا له وعليه الا ترى قولهم صلى عليه واو قوله نار الحرب وامثاله مما لا يحصى والضر والنفع هنا مفهوم من المعلول من غير احتياج للتضمين اصلا ولذا قيل انه مؤيد بتنا نسق به لا دليل فتامل قوله وقول ابي تمام الخ ابو تمام كنيته واسمه حبيب بن اوس ابن الحارث بن قيس الطائي قبيلة الشامي مولدا او موضع نشأته الشاعر كان من كبار الادبا والعلما في عصره وديوانه مشهور شرحه الكبار وروى عنه الاخبار والف الصولي كتابا في اخباره واشعاره والبيت المذكور من قصيدة له يمدح بها عياش بن لهيعة الحضرمي اولها

• تقي جمحاتي لست طوع مؤنبي • وليس جبيبي ان عذلت بمحبي •
• اجاولت ارشادي فعقلي مرشدي • ام استمت تاديبي فدهري مؤدبي •

ومنها • هما اظلما حالي ثمت اجليا • ظلاميهما عن وجه امرد اشيب •

الى اخرها ومن اراد ها فلينظر ديوانه وقال الامام التبريزي في شرح الديوان جعل اظلم متعديا وذلك قليل في الاستعمال وهو في القياس جائز قياسا على قول من قال ظلم الليل بمعنى اظلم فان ادعى ان اظلم هاهنا غير متعد وان حالي منصوب انتصاب الظرف فقوله اجليا ظلاميهما يدفعه لانه عدى اجليا الى الظلامين ولو قدر له عن وجه المخرج به نفسه وهو يحتمل معنيين احدهما

عصام

خسرو

ثعلب

سيد وسعد

الشيخ

خسرو

ان يكون قد شاب في حال كونه امرد لعظم ملاقاته من الشدايد والاحزان
يكون اراد انه فتي في السن شيخ في العقل وقوله هما اظلما اي اسود
السن وقد يشيبني عقلي ودهري انتهى تصيرهما للعقل والدهر كما ذكره الامام
المرزوقي وتبعه بعض شراح الكشاف وجوز التفتازاني ان يكون لارشاد
العاذلة ونا يبها في البيت الذي قبله وجوز في الكشف ان يكون لليوم والليلة
وهو بعيد جدا او الحالان الخير والشر او الغنا والفقر او الشيب والشباب
وقيل هما الدنيوي والاخروي وليس بشي وقيل هو عام في كل متقابلين خيرا
او شرا او غنا وفقرا او مرضا وصحة او عسرا ويسرا واسند الاظلام الى العقل
لان العاقل لا يطيب له عيش والى الدهر لانه لا يسالم الحر ابدا واجليا يعني كشفا
ظلاميهما وامرد اشيب تجريد كامر وهمزة الحاولت انكارية اي لا ينبغي ان تحير
في الارشاد والتاديب والغاية تمثيلية للعذر اي لحاولهما في العقل والدهر
كناية عن كل مرشد ومودب هذا زبدة ما في شروح الكشاف والذي اراه ان
المراد بارشادهما اياه وعزله لتصريحه بذلك قبله فقوله فلم تؤذني سمعا
اي مستعمل ولم تشتولي عنا بساحة معنب وتصيرهما للعقل والدهر وحالات
صغره وشبابه وكبره وشيبه لقوله امرد اشيب وفي قوله بعده

سجية في حلول الحادثات شرقه ✿ به عزمه في النزهات مغرب
كان له دينا على كل مشرق ✿ من الارض او ثارا لدى كل مغرب

فانه كما في الشرح يصف جده في الامور وصحة رايه وعزمه ولعبه في الصبا
ولهوه والظلامهما عدم كشف حالهما بحيث امتزج صباه بشيخوخته وهو كقول
ابي نواس

وما بلغت اوان الشيب سني ✿ فما عذر المشيب الى عذاري

وفي الظلام والجلاء ايما الى سواد الشعر وبياضه قوله فانه وان كان
من المحدثين الا قالوا الشعرا على طبقات جاهليون كامرء القيس ومخضرمون
بضم الميم وفتح الخا المعجمة وفتح الخا المهملة يليهما ميم وقال ابن خلكان
انه سمع فيه مخضرم بالحا المهملة وكسر الرا واستغربه وهو من قال الشعر
في الجاهلية ثم ادرك الاسلام كلبيد وقد يقال لكل من ادرك دولتين واطلقه
المحدثون على كل من ادرك الجاهلية وادرك حياة النبي صلى الله عليه
وسلم وليست له صحبة ولم يشترط له بعض اهل اللغة نفي الصحبة وفي المحكم
رجل مخضرم اذا كان نصف عمره في الجاهلية ونصفه في الاسلام وقال ابن فارس
انه من الاسما التي حدثت في الاسلام وهو من قولهم لحم مخضرم اذا لم
يدر من ذكر هو ام انثى او من خضرم الشي اذا قطعه وخضرم فلان عطيته
اذا قطعها فكانهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام او لان رتبتهم في الشعر نقصت
لان حال الشعرا تطامنت بنزول القرآن كما قاله ابن فارس ومتقدمون

وقال

وقال اسلاميون وهم الذين كانوا في صدر الاسلام كجرير والفرزدق
ومولدون وهم من بعدهم كبشار ومحدثون وهم من بعدهم كابي تمام والبحتري
ومتاخرون لمن حدث بعدهم من شعرا الحجاز والعراق ولا يستدل بشعر
هولا بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين والمخضرميين والاسلاميين في الالفاظ
بالاتفاق واختلف في المحدثين فقيل لا يستشهد بشعرهم مطلقا واختاره
الزمخشري ومن حذا حذوه قال لاني اجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض
عليه بان قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول مبني على
معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية
لا يستلزم اتقان الدراية وفي الكشف ان القول دراية خاصة فهي كنقل الحديث
بالمعنى وقال المحقق التفتازاني القول بانه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى
ليس بسديد بل هو عمل الراوي انشأه وهو لا يوجب الاتباع الا ان كان من علما
العربية الموثوق بهم فالظاهر انه لا يخالف مقتضاها وان استوثق منه
ولم يجعل دليلا لم يرد عليه ما ذكر ولا ما قيل من انه لو فتح هذا الباب لزم
الاستدلال بكل ما وقع في كلام علما المحدثين كالحريري واضرابه والحجة فيما رووه
ايماؤا وقد خطأوا المتنبي وابا تمام والبحتري في اشيا كثيرة كما هو مسطور
في شروح تلك الدواوين ثم انه لا حاجة لمخالفة الجمهور فيه مع وجود ما يغني
عنه من ديوان الازهري وما عليك به فقال في التهذيب كل واحد من اوصاف
الظلم يكون لازما ومتعديا واذا اظلم الله بطل معتقل وقد اورد
عليه ايضا انه يجوز ان يكون لازما في البيت وحاملا طرفي الاتاك فقد عرفت
ما يدفعه وتمثيله في البيت ثم العاطفة زيدها ثنا التاتيك وهو لغة في كرث
وقيل انه مخصوص بعطف الجمل وعن المازني انه الشرطي لا كلي قوله وانما
قال مع الامتناع كلما الخ يعني انه استعمل كلما المستعملة في التكرار في لازم
معناها كناية او مجازا وهو الحرص والمحبة لما دخلت عليه واذا بها لا يريدونه
فضلا عن الحرص لان الاظلام والتوقف ليس مرادهم وافادة كلما التكرار
ما صرح به اهل الاصول وذهب اليه بعض النحاة واللغويين قال
في المصباح كلما تفيد التكرار دون غيرها من ادوات الشرط فقول ابي حيان
لا فرق عندي بين كلما واذا من جهة المعنى اذ التكرار متى فهم من كلما اصنا
لزم منه التكرار ايضا في اذا اظلم عليهم قاموا اذا لا مرد لا يريد بين اصناة البرق
والاظلام ومتى وجد ذا افقه ذا فلا لزم من تكرار وجود ذا تكرار عدم ذا على
ان من النحاة من ذهب الى ان اذا تدل على التكرار كلما لقوله اذا
وجدت اوار الحب من كبدي اتيت نحو سقا القوم ابترد لان معناه كلما
والتكرار الذي ذكره الاصوليون والفقها في كلما انما جا من عموم
كلا من وضعها كما يدل عليه كلامهم وانما جا كل لتاكيد العموم المستفاد

من ما الظرفية مع مخالفته للمنقول مخالفا للمعقول اما الاول فلما سمعت
واما الثاني فلان النحاة صرحوا بان كلما في هذه الاية وامثالها منصوبة على
الظرفية وناصبها ما هو جواب معنى وما فيه مصدرية او اسم نكرة بمعنى وقت
فالجملة بعدها صلة او صفة وجعلت شرطا لما فيها من معناه وهي لتقييد بما
بعدها بتكرار تفيد عموما بدليا وليس معنى التكرار الا هذا فكيف لا تفيده ومنها
واما القول بان اذا وغيرها من ادوات الشرط تفيد ذلك فليس بصحيح
فان فهم منه بقرينة القرائن الخارجية ومما اعترض به من انه يلزم من تكرار
الاضاءة تكرار الاظلام فغفلة عما ارادوه من المعنى الكنائي والفرصة واحدة
الفرص كغرفة وغرف واصل معناها النوبة في شرب الماء القليل يقال جاءت
فرصة فلان اي نوبته والمبادرة لذلك يقال لها انتهاز وهو افتعال من النهز
بالزاي المعجمة وقال الازهري اصل النهز وانتهز الفرصة انتهض اليها مبادرة
والحراص جمع حريص والتوقف معنى قوله قاموا **قوله** ومعنى قاموا وقفوا
وقف كقام يكون في مقابلة قعد او جلس وحينئذ يتجوز به عن الظهور والرواج
يقال قام سوق وقامت السوق ومنه يقيمون الصلاة كانها علت وظهرت
ولم تستغل فتختفي ويكون قام ووقف في مقابلة مشى او جرى وحينئذ يتجوز به
عن الكساد وعدم النفاق كما يقال يقصده فتر الحال ومنه ما نحن فيه
لمقابلته بمشوا فليس قام في الرواج والكساد من الاضداد في شيء كما توهم
وركد من قولهم ركد الماء ركودا اذا لم يجد ويكون بمعنى سكن مطلقا فيتم
الماء وغيره وهو المراد هنا الا ان التعبير به وقع في محزه لاقترانه بجود الماء
ويقال قام الماء اذا جمد لوقوفه عن الجري كما قال المتنبي
وكذا الكريم اذا اقام ببلدة ۞ سال النضار بها وقام الماء
على كلام فيه من شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشفت لك عظام يكشف
قيل وان توهموا انه امر متعلق بالالفاظ يتساهل فيه فتدبر **قوله** ان يذهب
بسمعهم بقصيف الرعد الاسمع اسم للجارحة المخصوصة والابصار جمع
بصر والجار والمجرور بعدها متعلق بيذهب لا مصدر وبقصيف الرعد متعلق
به كالابصار المتعلق به قوله بوميض البرق وقصيف فعيل من القصف واصله
كسر الاجرام اليابسة وهو شدة صوته بتكسر وارتعاد والوميض شدة اللمعان
واللمعان والقصيف والوميض مصدران ووصفان كالنذير بمعنى الانذار
وذكر في الكشاف ان المعنى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب
واراد ولو شاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق
والمصنف غير صنيعه فقيد المفعول المحذوف دون الجواب كما صنعه ولم يتعرض
لوجه عدول المصنف عنه ولا لما قصده ولم يزيدوا على نقل ما في شروح الكشاف
مع مخالفته للمعتاد من التقدير في موضعين من الشرط والجواب فلذا اقتصر

المصنف

ردعلي الشريف وخسرو

المصنف احسن على كل حال وفيه نظر سياتي واما التنبيه لما ذكر بتوجيه
كما قال قدس سره انه اشارة الى ان جملة ولو شاء الله عطف على مجموع
الجمل الاستئنافية اعني يجعلون وما بعده نظرا الى المحصول منها فان الاول
متعلق بالرعد وشدة صوته والاخرين بالبرق وشدة ضوئه وقيل غرضه من هذا
التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل فانها عطفها على قوله كلما اضاء لهم متوقفه
عليه قيل ينبغي انه كان ينبغي ان يجعل السؤال مركبا من امرين كانه قيل كيف
يصنعون في خوف البرق وخفيته وهل كان البرق يعتريهم ٢٣ انه لم يذكر الثاني
من الاستئناف الثالث لظهور العلم به كما قيل في رد ما اورد عليه واشير اليه
بصيغة التمريض من انه لا يظهر كون هذه الجمل جوابا للسؤال المقدر فقيل
قوله كلما اضاء الخ واما القول بان هذا الرد غير تام لان العطف لا يقتضي
استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز كون الثاني من تتمة الاول
ويكونان مشتركين في حكم واحد كما في قوله السكنجبين خل وعسل والرمان
حلو حامض فلا بد من ضم عدم كون المعطوف من تتمة المعطوف عليه والاوجه في التوجيه
ان يقال هذه الجملة معترضة على رابع او معطوفة على الاستئنافية الاولى او حال
من ضمير قاموا بتقدير وهم لو شاء الله الخ فليس بشيء كما ستراه ولذا قيل
من ان الاظهر ان هذه الجملة اي لو للتوبيخ للمنافقين حيث لم يتنبهوا الا ان
من قدر على ايجاد قصيف الرعد ووميض البرق واعدامهما قادر على اذهاب
سمعهم وابصارهم فلا يرجعون عن ضلالهم فلا حاجة الى اعتبار اذهاب
بالقصيف والوميض الا ان يقال انه لو لم يعتبر الاذهاب بالاسباب كانت تعلق
المشية غريبا الا انه ظهر للشرطية فائدة في البين بالمقام وانما نقصنا عليك
جملة المقام لتعلم انه ليس في السويدا رجال فان اردت ان تقف على حقيقة
الحال **فاعلم** انه لما راو تركت العاطف او للمامور اقتران هذه بما بينهما
من المناسبة وهي ان المراد بالاذهاب الاذهاب بالقصيف والوميض
لا المطلق راي الفاضل المحقق ان العطف على الاقرب اظهر هنا والاقرب
لما راي المناسبة بين المتعاطفين في الجوابية غير تامة جعلها بالنظر لجميع
ما قبلها فكانه قيل هم محترزون من الرعد بسد المسامع ويتمالون بالبرق الخاطف
والاظلام ولو اراد الله اهلاكهم واصمهم فلم يفدهم صنيعهم شيئا فاشار قدس
سره الى رده بان المناسبة انما تعتبر بين المتعاطفين في الجوابية غير تامة
وعطف ما ليس بجواب على الجواب ليس بصواب فلتكن معطوفة على جميع
ما قبلها من غير تكلف وكانه جعل من عطف القصة على القصة لخروجه
عن التمثيل فكانه قصة اخرى وهو وان كان خلاف الظاهر اسلم من التكليف
واحسن من هذا واسلم ان يقال لا باس بان يراد في الجواب ما يناسبه
وان لم يكن له دخل فيه فلو ان احدا قال لك اين تسكن فقلت اسكن البصرة

سيد
سعد
حفيد
خسرو
عصام

والنكسب بيها مكاسب وانفعه واسعف بفضل كسبي اخوابي لم يعده احد حظا بل يتمنى اذا اقتضاه المقام الانري قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقوله في الجواب هي عصاي كما سمعت غير مرة واما ما نقصناه من قول بعض ارباب الحواشي انه يجوز كونه تتمة للاول اوفي حكم شي واحد كالسكنجبين حلو وحامض فلا محصل له لانه المعترض قال ان فيه عطف ما ليس بجواب عليه ومثله لا يصح وما ذكر من مثال الرمان حلو حامض لا يجري في الحال ولا يجوز عطفه على الاصح عند اهل العربية لانها في حكم كلمة واحدة لتاويله بمز ولا مساس له بما نحن فيه وكون الجملة اعتراضية او حالية بتقدير المبتدا او معطوفة على الجملة الاولى مع تخلل الفاصل والاسيلة المقدرة وعدة اوجه لا وجه له ومثله فضول عند اهل الفن لانه لا يجدي في دفع الاعتراض الذي هو بصدده وما ذكره القايل بانها للتوبيخ لا محل للتوبيخ لان المقام يأباه اذ لا يصح عطف المثال على حال المشبه به الا انري انه لما قصد مثله فصل في قوله صم بكم عمي فان قلت اذا افاد المفعول المقدر بما قيد به المصنف في قوله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لا يكون مستغربا لان ذهاب السمع والبصر بمثله غير معهود فتقدير في الجواب كما فعله الزمخشري ان لم يكن لازما فهو احسن وهو الداعي على ذلك والمقدر عاقلا او متعاقلا **قلت** قول الزمخشري واراد يحتمل ان يريد انه مراد من الكلام من غير تقدير وعليه فلا اشكال ولا مخالفة بين كلام المصنف وكلامه ولذا لم يقل والتقدير وعطفه بالواو وعلى تفسيره مطلقا ولم يسم ذلك ان تقول انه لما قدم ما يدل عليه من قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم وقوله يكاد البرق يخطف ابصارهم فتركه دلالة السابق عليه فاحوجهم الى الرّ ولذا ان تقول لو ابقي على اطلاقه كان اولى انوى والمعنى لو اراد الله اذهابه نواهم اذهبها من غير سبب فلا يغنيهم الاحتراز والحذر مما خافوه والمناسبة المحسنة للعطف موجودة ولم نذكره فتدبر **قوله** ولو شاء الله لذهب بسمعهم في شا واراد انه حذف المفعول في شا واراد رمتعرفا هنا اذا وقعت في حيز الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله لفظا ولان فيه نوعا من التفسير بعد الابهام الا المستغرب فلا يكتفي فيه بدلالة الجواب بل يصرح به اعتنا بتعيينه ودفعا لتوهم غيره لاستبعاد تعلق الفعل به لاستغرابه فلو قلت لو شئت بكيت دما فانا عمدت في حذف المفعول وتبنيه على العادة المعروفة وكونه مرجوحا لدلالة نفسه الجواب على خلافه وان المعدد مثله لا ينافي الاحتمال والتوهم فاذا ذكر المفعول زال الاحتمال لخصوصا اذا لم يكن المخاطب ذكيا فقال ان لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته تعقلا بريبي او قوله الفاضل المحقق هنا ان التقليل بانه لو حذف فقيل لو شئت ان ابكي دما لكان كذا اهـ

ولم

ولم يبق مني الشوق غير تفكري • فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا •

ابي الطيح بدل الدمع التفكر ليس بمستقيم لان الكلام في معمول المشيئة فلو قيل لو شئت بكيت دما والتفي بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته **قوله** انه قدس سره لم يتعقب بما شنع به على السعد رحمه الله جعله مكابرة لان مراده الرد لما وقع في الكشف في تمثيله واستشهاده لانه هنا امرين معمول المشيئة نفسها ومعمول متعلقه وما نحن فيه هو الاول وما مثل به من لو شئت ان ابكي بكيت دما من الثاني لان المحذوف مفعول ابكي لا معمول شئت ثم انه لم يقل الاحتمال فيه اصلا حتى يقال انه مكابرة بل قال لو اكتفي بقرينة الجواب ولم يكن له غيرها ولا شبهة حينئذ في عدم الاحتمال واما اذا لوحظ معها قرينة اخرى في البكا من الدمع احتمل غير ما ذكر فسقط الاعتراض ولو قيل انها استشهاد معنوي على حذف مفعول مغاير لما في الجواب كان مع تكلفه غير مسلم ايضا لان البيت يحتمل عدم التقدير بتنزيله منزلة اللازم اي لو شئت بكا بكيت تفكرا كما في دلايل الاعجاز ولا تكلف فيه اصلا واما ما قيل من ان المذكور في جواب لو هو البكا المتعلق بالدم فاخذ البكا من المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد في تعيينه بالمقام مردود من الانصاف ومخالفة للحق الظاهر ولا يعلم ان المعترض ليس من اهل البكا بالصواب في الجواب ان يقال لا نزاع في ان الكلام يتعلق المشية لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما في ولو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فيستفاد من المقام وقد يقيد بقيد هو منشأ الغرابة فاذا حذف اعتمادا على الجواب لم يكن المفعول الذي تعلق فعل المشية به غريبا مذكورا لا اشتمال المقيد بالشيا قيده فيلتبس المفعول المقيد بما يفيد الغرابة من المفعول مطلقا عنه ويراد به المقام فاستغنى وانزل العناد بحذفه لا الا ابالي بحذفها وان ما وقع فيه عدم الوقوف على المراد ولما اوردناه لئلا يتوهم الناظر فيه انه شيء يعبؤ به وفي هذا الكلام طويل يعلم بما في المطول وهو اشبه وقوله تكاثر المراد به المبالغة في الكثرة لا التفاعل وان كان هو اصله **قوله** فلو شئت ان ابكي دما الخ هو بيت من قصيدة لابي يعقوب الخزيمي يرثي بها حريم بن عامر المري وفي شرح شواهد المغني يرثي بها ابنه لبابا ومنها •

واعددته ذخرا لكل ملمة • وسهم الرزايا بالذخاير مولع •

ومنها وهو اخرها

ولو شئت ان ابكي دما لبكيته • عليك ولكن ساحة الصبر اوسع •

واني وان اظهرت صبرا وحسبة • وصانعت اعدائي عليك لموجع •

وما في بعض الحواشي من انه للبحتري كانه من تحريف الناسخ والبكا الدمع مع الحزن او مطلق الدمع ويقال **بكاه** وبكى له وبكى عليه وظاهر كتب اللغة وكلام الشراح هنا انها بمعنى وما وقع من التفرقة بين بكيته وبكيت عليه

بان الاول اذا بكي فالملامة والثاني اذا بكي رحمة ورقة عليه كما في قوله فان
يبك زمانا لا ابكيت عليه كانه استثنا الطار او على ان اصل بكيته بكيت منه وبكي
يتعدى للمبكي عليه بنفسه وباللام وبعلى واما المبكي به فانما يتعدى بالباء فتعديته
للدم هنا لجعله بمعنى الصب مجازا واما تضمينه على ما قالوه هنا في اجرايه في الجر
المتصل على المشهور فيه خفا وقوله ساحة الصبر اوسع الساحة الموضع المتسع
ووصفها بالسعة مبالغة والمراد بسعة ساحته اما زيادة تجلده فلا الام عظم الرزية
وسعة مكانه او كونه جميلا محمودا او مستقرا بالفنا **واعلم** ان ما ذكرنا وفي اكثر
المقابلة من تقدير المفعول من جنس الجواب اذا لم يكن مستغربا بشروط المسالة
امرا غالبيا استحسانيا كما يشير اليه التعبير بالاولى فلو جا على خلافه مع القرينة
الصحيحة لم يكن خطا ولهذا خالف المصنف هذه القاعدة في مواضع كثيرة من
تفسيره هذا ان قدر في قوله ولو شا الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شا
هداهم ما اقتتل لا ان نقل عليه الظاهر ان يقول عدم اقتتالهم وفي قوله
تعالى لو شا الله ما اشركوا لو شا توحيدهم ما اشركوا فنقل عليه الظاهر
لو شا عدم اشراكهم وفي قوله تعالى لو شا ربك ما فعلوه لو شا ايمانهم لما فعلوا ذلك
فكانه يبقيها غير لازمة فيقدر المذكور بعينه او ما يلزمه كما بينا وقيل انه اشارة
الى ان المشية لا تتعلق بالعدم والقاعدة عنده مخصوصة بالمثبت وهو مخالف
لما في المفتاح لذكره المنفي والمثبت بمنزلة فلو شئت لم تزمله ولو شئت ان ملت
مخالفة مثلي من الفقه محضه كما بينه شراحه وجزم القواعد غير سهل **قوله**
وظاهرها الدلالة على انتفا الاول الى اخر ما اتبع فيه ابن الحاجب ومن حذا حذوه
كنجم الائمة وسيذاه قريبا وتحقيقه ان الجملة الاولى هنا لا تخلو من احتمالات
ان تكون سببا وعلة فالثانية مسبب ومعلول او لازما وملزوما وبالعكس
الا ان الذي ذكره اهل العربية انها لامتناع الثاني لامتناع الاول فهي تنبيها لاري
مع تعليل الثاني بالاول وفسر هذا اما ان معناها انها وضعت لتعليق وجود
مقدر بوجود مقدر للاولى في الماضي فيفيد انتفاهما مع سببية انتفا الاول
لانتفا الثاني اللازم من غير استدلال وقال ابن هشام رحمه الله انها تدل
على عقد السببية والمسببية في الماضي وامتناع السبب وفي لامتناع الجواب
لامتناع الشرط على الاصح لا للعكس ولا انها لا تدل على امتناع اصلا كما ذهب
اليه الشلوبين وليست لامتناع الشرط خاصة من غيره لا تدل على ثبوت الجواب او
انتفايه ثم انه تارة يعقل بين الجزئين ارتباط مناسب كالسببية وتارة لا يعقل
ذلك والاول اما مع انحصار سببية الثاني في سببية الاول عقلا او شرعا كقوله
ولو شئنا لرفعناه بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فيلزم من امتناع
الاول فيه امتناع الثاني فان لم ينحصر فيه نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء
موجودا ولو نام انتقض وضوءه لم يلزم من امتناعه امتناعه وتارة يجوز العقل

فيه

في الانحصار وعدمه نحو لو دار في الكرسي فلا يدل عقلا على انتفا الثاني وان
دل عليه في استعمال العرف وذهب ابن الحاجب ومن تبعه الى انها تدل على امتناع
الشرط لامتناع الجواب وخطأ الجمهور وقال ان انتفا السبب لا يدل على انتفا
المسبب لجواز ان يكون لاشيا اخر لما يدل عليه قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
فانها لنفي تعدد الالهة لامتناع الفساد لا لامتناع الفساد لامتناع الالهة لانه
خلاف ما يفهم منه ومن نظايره اذ لا يلزم من انتفا تعدد الالهة انتفا الفساد
بمعنى اختلال نظام العالم لجواز وقوعه من الاله الواحد لمقتضي له وقال بعض رضي
المحققين دليله باطل ومدعاه حق لان الشرط النحوي اعم من ان يكون سببا نحو
لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضيئا او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت
وغيرهما واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزا اللازم وانتفا اللازم يوجب
انتفا الملزوم دون العكس فرضنا ليكون جزاوها معدوم المضمون فيمتنع مضمون
الشرط الملزوم لامتناع لازمه وهو الجزا فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني فيدل
انتفا الجزا على انتفا الشرط ولهذا قالوا في القياس البرهاني ان رفع التالي سعد
يوجب رفع المقدم دون العكس كما ارتضاه المحقق وقال المحقق التفتازاني
في شرح التلخيص نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول
انه يستدل بامتناعه على امتناعه حتى يرد ان انتفا السبب او الملزوم لا يدل على
انتفا المسبب واللازم بل انه انتفا الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفا الاول
فهي تستعمل للدلالة على ان علة انتفا مضمون الجزا في الخارج هي انتفا مضمون
الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفا الجزا ما هي وارباب المعقول جعلوا
ان والشرط كلما اداة للدلالة على لزوم الجزا للشرط من غير قصد الى القطع بانتفايهما
فصح عندهم استثنا عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن
الشمس طالعة فيستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفا الثاني علة للعلم
بانتفا الاول ضرورة انتفا الملزوم بانتفا اللازم من غير التفات الى ان علة
انتفا الجزا في الخارج ما هي لاستعمالهم لها في اكتساب العلوم والتصديقات
ولا شك ان العلم بانتفا الملزوم لا يوجب العلم بانتفا اللازم بل العكس فاذا
تتبعنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكنها قد تستعمل على قاعدتهم
لما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فاعتراض ابن الحاجب غلط صريح وقال
قدس سره انه يفهم منه ان المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب سيد
المعقول وان الاية واردة على اوضاعهم وهو بعيد جدا فالحق انه من المعاني المستفادة
لغة الواردة مع استعمالها الاكثر عرفا فانهم قد يقصدون للاستدلال ويسمى المذهب
الكلامي عندهم الا انه اقل استعمالا من المعنى الاول كالمعنى الثاني المذكور
في نحو نعم العبد صهيب الخ وقد قيل في توجيهه انه اراد بقوله قد يستعمل على قاعدتهم
ان العرب قد تستعمله مشتملا على قاعدتهم لا جريا عليها بل تجوزا لعلاقة بين المعنى

اللغوي والاصطلاحي وهذا محصل ما قاله وباقي كلامهم ردا وقبولا وتدقيق
في النفس منه امور لان ما ادعاه الفاضلان ومحققوا الشارحين
ان لها ثلاثة معان في اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقة او بعضها مجاز
احدها ما هو مذهب الجمهور والثاني مسلك ابن الحاجب والثالث ما ذكره الاكثر
وما اصطفاه وحينئذ يتجه انه كيف يعد ما قاله غلطا وهو اختيار لاحد المعاني
الثابتة فان كان لانكاره ما عداه فهو مشترك بينه وبين الجمهور الا انه [illegible]
استعمالا وقد اختاره المصنف رحمه الله ما اختاره ابن الحاجب وقيل عليه ان مراده
ان ظاهر الاية هنا الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني لانه يقال ذلك
بكذا دون الكذا وهو غريب منه لبعد ما ادعاه واللام تعليلية لا صلة الانتفاء
وقال قدس سره لو بمعنى ان مجردة عن الدلالة على انتفاء وقد يقال انها
باقية على اصلها **قوله** وتزيد لاذهب الخ اما على زيادة الباء للتاكيد
التعدية او على ان اذهب لازم بمعنى ذهب كما قيل بنحو في تنبت بالدهن في قراءة
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اذ الجمع بين اداتي تعدية لا يجوز واسماعهم جمع
وفي نسخة سمعهم مفردا ويجوز ان يقدر له مفعول اي لاذهبهم وهو اقرب
قوله وفايدة هذه الشرطية الخ يعني ان اذهاب الله لما ذكر ليس بنفي
حيث مشيئته وقدرته فما فايدة في ذكره والمانع هنا انتفاء شرط وهو تعلق
مشيئة الله به لان ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والمقتضي شدته من الرعد والبرق
كما يدل عليه ما قبله وما قيل على المصنف من ان ما ذكره هنا ينافي قوله قبل
ان لو ظاهرة الدلالة على انتفاء الاول لا انتفاء الثاني اذ الجملة مشيئة الله [illegible]
والظاهر انتفاء الشيء بانتفاء شرطه لا عكسه كما مر واجيب عنه بان لو
هنا استدلالية تفيد ان العلم بانتفاء المشروط التالي الموجود السبب المترتب
على الشرط يوجب العلم بانتفائه فلا تنافي فتدبر **قوله** والتنبيه
على ان تاثير الاسباب الخ لانه لو لم يكن مشروطا لما تخلف الاثر المؤثر المترتب
من الرعد والبرق والصواعق في ظلمات متراكمة وبيان ان الحكم في مادة بيان
له في سايرها لاشتراكها في العلة وتاثير الاسباب وقيام المقتضي بناء
على الظاهر وجري على العادة التي اجراها الله تعالى فلا يقال انه ليس على
ما ينبغي لان الاسباب لا تاثير لها في المسببات وليس التاثير لغير الله تعالى
عند اهل الحق ولا ينافي على الوقوع بقدرته لان المشيئة سواء كانت مرادفة
للارادة او لان شانها ترجيح احد طرفي المقدور من الفعل والترك في الامر
فيستلزمها وان كان بينهما فرق ظاهر ولذا كان قوله ان الله على كل شيء قدير
مقررا لما قبله فسقط ما قيل من ان وجودها بقدرته على هذا الوجه لا يفهم
من الشرطية المذكورة وانما المفهوم منها توقف وقوعها على المشيئة وعدمها
عنها فتدبر **قوله** كالتصريح به والتقرير له اي ولذا لم يعطف عليه وقاله

كالتصريح

حسرو

كارزوني

كالتصريح لانه عام في جميع المقدورات فيدخل فيه القدرة على ما ذكروا واذهاب به
رموا اوليا فهو كالاثبات بالبرهان والتنوير بالبينة لان القادر على الكل
قادر على البعض وظهر به وجه للتنبيه لا يقال لا يلزم من قدرته على كل شيء
وقوعه بقدرته لتغاير مفهوميهما لانا نقول مما ثبت انه لا يجوز وقوع مقدور
من قادرين موثرين ببرهان التمانع وثبت ان الله تعالى قادر على كل شيء لزم
ان لا يكون غيره قادرا موثرا في كل شيء وانه واقع بقدرته وقدرته تابعة لمشيئته
في التاثير فثبت ان كل شيء واقع بمشيئته **قوله** والشيء يختص بالموجود
الى الكلام في شيء وتفسيره من جهتين ومقامين فالاول في تحقيقه عند المتكلمين
فانهم اختلفوا في ان المعدوم الممكن هل هو ثابت وشيء ام لا وفي انه هل بين الموجود
والمعدوم واسطة ام لا والمذاهب اربعة حسب الاحتمالات اعني اثبات الامرين
او اثبات الاول ونفي الثاني او بالعكس وذلك لانه اما ان يكون المعدوم ثابتا
او لا وعلى التقديرين اما ان يكون بين الموجود والمعدوم واسطة او لا والحق
نفيهما ولهم تردد في اتحاد مفهوم الوجود والثبوت والكلام فيه مرتبط بالوجود
الذهني ايضا فعلى هذا هل يختص بالموجود او يشمله ويشمل المعدوم الممكن
قولان والثاني في تحقيقه لغة وهو يقع على كل ما اخبر عنه سواء كان جسما
او عرضا ويقع على القديم وعلى المعدوم والمحال فهو اعم العام كما في الكشاف
فلا يرد عليه ما قيل من ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة في المعدوم الممكن
هل هو شيء ام لا واما المحال فليس بشيء اتفاقا فان الخلاف في الشيء بمعنى
المتقرر والثبوت في الخارج لا في اطلاق لفظ الشيء فانه بحث لغوي مرجعه
الى النقل والسماع لا يصلح محلا لاختلاف العقلاء الناظرين في المباحث
العلمية لا سيما وقد ورد استعماله على العموم في القرآن وكلام العرب بحيث لا يخفى
على احد وما ذكره المصنف رحمه الله برمته ماخوذ من كلام الراغب وبيّن المشيئة
عند المتكلمين كالارادة سواء وعند بعضهم اصل المشيئة ايجاد الشيء واصابته
وان استعمل عرفا في موضع الارادة فالمشيئة من الله هي الايجاد ومن
الناس الاصابة والمشيئة من الله تقتضي الوجود ولذا قيل ما شاء الله كان بخلاف
الارادة وارادة الانسان قد تحصل من غير ارادة الله ومشيئته لا تكون الا
بعد مشيئته لما قال وما تشاؤون الا ان يشاء الله ولذا يقال ان شاء الله دون
ان اراد الله فقول المصنف يختص بالموجود اراد به بيان معناه عند المتكلمين
بناء على المشهور من مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم يشمل الموجود
والمعدوم الممكن بناء على القول بانه ثابت وان الثبوت اعم من الوجود
وما نقل بعضهم من المعتزلة بشموله للمعدوم مطلقا ناش من عدم الفرق بين معنييه
لما سمعته من الاتفاق عليه وكلام المصنف ظاهر وانه تفسير لما في النظم وقال
بعض الفضلاء فيه ان الشيء في الاية محمول على المعنى اللغوي لا على الموجود لما

فقط [?]

المشيئة

حسرو

اصطلح عليه اهل الكلام وفيه نظر فتأمل قوله اطلق بمعنى شا اسم فاعل كجاء
واصله شايئ فاعل اعلال قاض فهو مصدر اطلق على الفاعل وهو من قامت
به المشية كعدل بمعنى عادل ولذا فسره بمريد ثم شاع حتى صار حقيقة فيه ومن
قامت به المشية موجود لا محالة وحينئذ يصح اطلاقه على الله لقيام المشية به وانه موجود
واجب ثم استشهد على اطلاقه على الله تعالى بالاية واسقط الاستشهاد بقوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه لما سيأتي في تفسيرها واشار الى الرد على ابن جهم ومن تابعه
في منع اطلاق شيء على الله لقوله تعالى على كل شيء قدير فلو كان شيئا دخل تحت القدرة
وهو مناف لانه واجب الوجود بان الذي في الاية بمعنى والذى يطلق عليه بمعنى اخر
او هو عام مخصوص بالعقل وما قيل من ان ارادة شاء بزنة فاعل في قوله
تعالى قل اي شيء اكبر شهادة بعيد جدا بل المراد اي موجود اكبر شهادة كما
لا يخفى ممنوع بانه اصله ذلك ثم غلب على الموجود مطلقا وهو المراد لما
ستوضحه لك عن قريب قوله وبمعنى مشي بفتح الميم وفي اخره همزة وقد
تبدل يا وتدغم اسم مفعول بوزن مبيع ومجيب وعلى ما قبله اهو اسم فاعل
وهو في الاصل مصدر تجوز به عن كل من هذين المعنيين واستعمل استعمال المشترك
ثم شاع وغلب استعماله في ذات كل موجود وهو بهذه الغلبة عام لا مشترك
لفظي ولا ينافيه انه قد يلتفت الى معناه الاصلي فيراد في الاستعمال
كما ذكره المصنف فيما نحن فيه الان فلا يرد عليه ان معناه المصدري قد زال
بالنقل الى الاسمية والاشتراك بين الفاعل والمفعول خلاف الظاهر
لتعين معناه لمطلق الوجود ولذا قالوا الشيئية تساوق الوجود وفيه بحث
وما شاء الله وجوده فهو موجود الخ لا يخفى ما في كلامه من الخرق الذي اتسع
على الراقع فان ما نقله كثير من شرحه ولعلك ما قالوه اولا ثم يتلى ما بعد
تنقول من الناس من قال المراد انه مقدر الوجود في وقت مقدر له اي في علم
الله تعالى ففيه رائحة من الاعتزال لقوله بانه يطلق على المعدوم وانما تكلف
ليخرج المستحيل الذي سماه المعتزلة شيئا وانما يسمى قبل وجوده شيئا باعتبار
ما يؤول اليه وما في الانتصاف من انه يسمى اول وجوده شيئا بلا خلاف ليس بشيء
لمن عنده انصاف وقيل انه من مزال الاقدام لما مر من تحرير محل النزاع بين
المعتزلة واهل السنة والفرق بين كلامهم واهل اللغة والمصنف رحمه الله
خلط ذلك خلطا لا يخفى وتوجيهه انه اراد ان الشيء في اصل اللغة مصدر
اطلق بمعنى شاء او مشي وكلاهما موجود اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
ما تعلقت به المشية فهو موجود فثبت ان الشيء مختص بالموجود وان اراد الشيء
بمعنى الشيئية مختص بالموجود وافق الجمهور الا ان اثبات تعليله المذكور دونه
خرط القتاد ولعل مراده هو الاول وقيل انه جواب عما يرد عليه من ان طرف
العدم من الممكن قد يقع متعلقا للمشية كالاعدام بعد الايجاد بان المشية انما تتعلق

ميرباد شاه

ابن الجنيد

فخر محي

تصرف

تصرف في الكامل فمشيئة الله لما شاء وجوده تصيره موجودا في الحال او في المستقبل
والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول عنه وكلها اعتذارات اعظم
من الجنايات وتطويل بغير طائل وتحصيل لغير حاصل وانت بعد ما عرفت
ان الخلاف في اطلاقه على المعدوم الممكن كما ستراه وما يوجد في المستقبل
قبل وجوده معدوم فلا يكون بيانا ويشعر على ما ذكره المصنف في الله فلان
اصلا والذي اوقعه فيما وقع فيه كلام الراغب ثم ان ما ذكره من قوله
وعليه قوله تعالى الخ هو دليل لهم لان الاستحالة تتعلق القدرة والخلق والايجاد
بالموجود بعد وجوده وهو مع جوابه مذكور في التفسير الكبير فتدبر وقيل
انه مبني على ان العدم لا يحتاج الى المشيئة بل عدم مشيئة الوجود كاف في العدم
فان علة عدم المعلول عدم علته وهذا هو الباعث له على تقييد ما في قوله
ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاء هداهم كما مر فان قلت
اذا كان على كل شيء قدير على ظاهره من غير احتياج الى تخصيصه عند المصنف رحمه
الله فلم قال في قوله تعالى احسن كل شيء خلقه على قراءة انه مخصوص بمنفصل
او متصل لما سيأتي قلت لما كان المعنى الاصلي فيه متروكا في الاغلب
وقامت القرينة على تركه وهي التصريح بمتعلقه بعده بني ما هنا عليه فتأمل
قوله بلا مثنوية المثنوية كالمثنوية بمعنى الاستثناء صرح به اهل اللغة
وورد في الحديث الشريف وفي كلام فصحاء العرب كقول النابغة

حلفت يمينا غير ذي مثنوية ۞ ولا علم الا حسن ظن بصاحب

وقال في النبراس اصل معناها الرجوع والانصراف كما في قول حمزة سيد
الشهداء رضي الله عنه

فلما التقينا لم تكن مثنوية ۞ لنا غير طعن بالمثقفة السمر

وكذا ورد في الحديث الثنية بمعنى الاستثناء ايضا ولم يقف بعضهم على ما ذكر
تكلف لتأويله فقيل انه منسوب الى المثنى مصدر بمعنى الاستثناء وقيل بمعنى
اثنين اثنين وقد وضح الصبح لذي عينين ومراد المصنف بها التخصيص تجوزا
بقرينة ما بعده قوله والمعتزلة لما قالوا الخ قيل انه تعريض ورد لما في الكشاف
من قوله الشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه قال سيبويه وهو اعم العام كما ان
الله اخص الخاص يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شيء لا كالاشياء
اي معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم والمحال فان كان مقصود المصنف
رحمه الله ما زعمه هذا القائل فلا وجه له لانه بيان لمعناه لغة والخلاف بيننا وبين
المعتزلة في شيء اخر غير المعنى اللغوي وقد تقدم ان في المعدوم الممكن وان
غيره من المعدومات ليس بشيء بالاتفاق منا ومنهم وهو المصرح به في كتب الاصول
القديمة والجديدة فلا يتجه الرد ولا النقل عنهم لان ما في الكشاف بيان
للمراد به في كلام العرب واستعماله لانه كما اشار اليه بنقله عن سيبويه فان قلت

لعل المصنف رحمه الله نظر بنقل عنه فهو منقول لهم غير مشهور وبويده قوله في شرح المقاصد وعند كثير من المعتزلة هو اسم للمعلوم ويلزمهم ان يكون المستحيل شيا وهم لا يقولون به اللهم الا ان يمنع كون المستحيل معلوما على ما بيناه او يمنع عدم قولهم باطلاق الشي عليه فقد ذكر جار الله انه اسم لما يصح ان يعلم يستوي فيه الموجود والمعدوم والجماد والمستحيل انتهى قلت هذا يعينه ما ذكره المصنف رحمه الله وقد استقر كلامه في شرح الكشاف الذي هو اخر تاليفه على خلافه وهو الموافق لما في كتب الاصول باسرها قال الامام في كتابه المسمى بالمسايل الاربعين هذه المسيلة متفرعة على مسيلة اخرى وهي ان الوجود هل هو زايد على الماهية ام لا ثم قال بعد ذلك فلنرجع الى تعيين محل النزاع في هذه المسالة فنقول المعدوم اما ان يكون واجب العدم ممتنع الوجود واما ان يكون جايز العدم جايز الوجود اما الممتنع فقد اتفقوا على انه نفي وعدم صرف وليس بذات ولا شي واما المعدوم الذي يجوز وجوده ويجوز عدمه فقد ذهب اصحابنا الى انه قبل الوجود نفي محض وعدم صرف وليس بشي ولا بذات وهذا قول ابي الحسين البصري من المعتزلة وذهب اكثر شيوخ المعتزلة الى انها ماهيات وحقايق متحققة في وجودها وعدمها فهذا هو تلخيص محل النزاع انتهى فقد ظهر لك ان ما ذكره المصنف وبعض محشيه اولا ... له وكانه فهم ان الموجود ما يوجد في احد الازمنة الثلاثة والمعدوم خلافه ممكنا كان او مستحيلا واعلم انه لا نزاع في استعمال الشي في كلام الله وكلام العرب في الموجود والمعدوم والجماد والواجب والحادث لما ذكره الزمخشري وقوله يصح ان يوجد يعني يمكن ان يوجد فان الصحة كما تقابل السقم والفساد تقابل الامتناع الذاتي في كلامهم وهو استعارة مشهورة والامكان عام سلبه بالوجود فيشمل الواجب وصفاته عند القايلين بها وافعال العباد لانها مقدورة له بالذات او بواسطة التمكين وقوله ما يصح ان يعلم اي يخبر عنه ان قلت ليس هنا شاملا للمستحيل والمجهول قلنا يصح الاخبار عنهما لكن بشرط ان لا يراد معناها في ضمن لفظيهما واذا عرفت ان الصحة هنا بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة عن احد الجانبين سقط ما يتوهم من ان اطلاقه للجايز على الواجب وهو غير جايز **قوله** لزمهم التخصيص الخ اي تخصيص شي في قوله على كل شي قدير وخالق كل شي بالممكن ليخرج الواجب والممتنع واما اذا كان بمعنى الشي وجوده فهو باق على عمومه كما لا يخفى وظاهره انه محذور ومنع ان التخصيص به جايز على الاصح فلا ضرر فيه كما توهم سوق الاان يقال انه خلاف الاصل لا سيما مع كل المقتضية للعموم وليس ببعيد فانه قلت التخصيص بالمكن لا يكفي في قوله خالق كل شي على مذهبهم لان من الممكنات ما لا تتعلق الارادة بوجوده وافعال العباد يمكنه وليست مخلوقة له عندهم قلت تعلق الخلق

بما يدل على امكانه يدل على تعلق الارادة بايجاده فهو اشارة الى لزوم التخصيص بلا احصار وقوله على زعمهم اشارة الى ما فيه من القصور **قوله** والقدرة هو التمكن الاذكر الضمير رعاية للخبر ولوانه نظر لجمعه جاز الا ان الاول ارجح عند صاحب الايضاح وفي المواقف القدرة صفة تؤثر وفق الارادة وقيل هي مبدء قريب للافعال المختلفة وهذا انما قيل ليتضح انها ليست نفس التمكن بل مبدوه ومقتضيه وبينهما مخالفة والذي قاله المتكلمون الصفة ثابتة له تعالى والتمكن امر اعتباري لا وجود له في الخارج فهو معناه لغة وذاك اصطلاحي وقيل ان كلام المصنف اشارة الى ان بينهما اختلافا هل هي صفة او نسبة وقيل هي ان قوله هي التمكن الخ يقرب من مذهب المعتزلة ويشعر بان القدرة ليست صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور وذلك التعلق اضافة مخصوصة بين القدرة والمقدور واضافة ونسب محضة ككون الشي قبل غيره وبعده فمن فسرها بالمبدا ونحوه نظر الى حقيقتها ومن فسرها بغيره رسمها بلوازمها فلا مخالفة في التحقيق ثم انه قيل عليه انه لا يتناول التمكن من اعدامه بعد وجوده ولا التمكن من ابقائه الممكن وهو معتبر كما ستراه الا ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما ظاهرا فلذا اقتصر عليه ثم شرع في نقل ضعف ما قيل من ان المقدور ان اريد به ما تعلقت به القدرة لا يكون الا موجودا وان اريد ما يصلح لان يتعلق به يكون معدوما وهو المعنى بقولهم انه تعالى قادر على جميع المقدورات وان مقدوراته غير متناهية بمعنى انها صالحة لها قابلة بالقادر قبل الايجاد لمقدوراته وبعد الايجاد والبقا ثم **قوله** وقيل صفة يقتضي التمكن هذا هو القول المرضي فكانه لم يقصد بمرتبه والمراد التمكن من الايجاد والاعدام والابقا كما سمعت انفا وقوله وقيل قدرة الانسان الخ فيه اشارة الى ان ما قبله عام فيهما او خاص بالله والظاهر الثاني ووجه تمريضه انه وان فرق بين القدرتين الا انه يقتضي ان القدرة من الصفات السلبية والذي عليه المحققون انها صفة ثبوتية ذاتية والعجز يضادها ومنافيها فالتفاير به اختاره تعليلا للصفات الذاتية او نفيا لما نراه المبتدا انا نستعمل اذا اطلقت في المتوسانات والفعل شامل للايجاد وما لاعدام كامر وصاحب هذا القول هو الراغب كما صرح به في مفرداته فتامل **قوله** والقادر وهو الذي الامة يحتمل ان يكون كلاما مستانفا ويحتمل انه من تتمة القيل فكلاهما من كلام الحكما لانهم لا يقولون باثبات صفات زايدة كالمعتزلة الا على ما حقق في الكلام ويخالفون المتكلمين في ان القدرة عبارة عن صحة الفعل والترك ويقولون هي عبارة عن كونه بحيث ان شا فعل وان شا ترك اولم يفعل وتقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دايم الوقوع وتقدم الشرطية

خطيب

خسرو

الثانية لا بالنسبة الى وجود العالم دايم للوقوع وصدق الشرطية لا يستلزم
صدق طرفيها ولا ينافي كذبهما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب المنازع
الاختيار عندهم في تسميته وان شاء لم يفعل بعد لقوله وان لم يشا لم يفعل وقد
ذهبت الفلاسفة الى ان ايجاد العالم بطريق الوجوب لم يثبتوا الوجه الارادة
والاختيار لا بمعنى انه ان شاء فعل الخ وهو متفق عليه بين الفريقين وفيه
كلام في تعليقة الامام المدقق الطوسي ليس هذا محله وقيل ان قول المصنف
هو الذي ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل احسن مما قيل ان شاء ترك لان ظاهره
يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلق المشية وليس كذلك كما قرروه ثم
ان كلا من الفعل وعدمه اعم من الايجاد او الاعدام فالمعنى ان شاء الايجاد
او الاعدام فعله وان لم يشا الايجاد او الاعدام لم يفعله ومعنى كونه قادرا على
الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه وان لم يشا لم يعدمه ومعنى
كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشا
وجوده لم يوجده فلاحظه فانه نافع وفيه بحث **قوله** والقدير الفعال لما
يشا الخ قال الراغب محال ان يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة معنى
بل حقه ان يقال القادر على كذا والقدير هو الفاعل لما يشا على قدر ما يقتضي
الحكمة لا زايدا عليه ولا ناقصا عنه ولذلك لا يصح ان يوصف به الا الله تعالى والمقتدر
يقاربه لكنه قد يوصف به البشر واذا استعمل في الله فمعناه القدير واذا استعمل
في البشر فمعناه المتكلف والمكتسب للقدرة انتهى ومنه اخذ المصنف رحمه الله
ما ذكره ملخصا لمعنى قوله على ما يشاء انه متعلق جار على وفق الحكمة وقيل
معناه على الوجه الذي يشاء ما يشاؤه عليه من الوجوه المختلفة والمحمل
له الا ان يريد به التعميم على كل وجه اراده وهو توطية لاختصاصه تعالى به
لانه لا يقدر على ايجاد كل ما يشا وجوده او على ايجاد ما شاء في غاية الاتقان
جاريا على وفق الحكمة الا الله تعالى والفعال هو المبالغ فيما يفعله لما
وكيفا وقيل ان اراد بالفعال لما يشا المرتبة الجملة فهو لا يقتضي عدم اتصاف
الغير به وان اريد العموم لكل ما يدخل تحت المشية لزم ان لا يوصف
غيره ولو مجازا واورد عليه ان اول كلامه في تفسير القدرة يقتضي ان
يكون التقدير التمكن من ايجاد الشي او ذو صفة يقتضي التمكن منه الا انه
لا ان يثبت هذا المعنى نقلا ورد بان التقدير صيغة مبالغة فيه زيادة
على القادر وزيادة التمكن التام يقتضي ان يكون فعالا ولا يخفى ان المراد
الثاني وانه قد التزم ما لزمه فاي محذور فيه ثم ان ما ذكره هنا ان كان
من تتمة القيل لم يرد ما ذكره وان كان ابتدا كلام احترز القدرة والتمكن المراد
به الله تعالى صفة قديمة باقية ازلا وابدا فتكون قبل الوجود ومعه وبعده
فلا حاجة الى جعله معنى اخر بقوله ولا الى غيره بما ذكر نعم ما ذكره المصنف

رحمه الله تبعا للراغب من ان القدير لا يوصف به غير الله تعالى الا ان القادر
والمقتدر بنا على ان المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور لا يتصف به غيره تعالى
فيه نظر لان المبالغة امر نسبي لا يلزم ان يكون بالمعنى المذكور ولو تتبعت
كلام العرب واهل اللغة لم تجده مختصا به تعالى ولذا وقع في بعض النسخ فلما
يوصف به غير الباري وكان المصنف اصلح بما في النسخة الاولى على انه قد خالفه
ما ذكره بقوله في اول الخطبة لم تجد به قديرا فان المراد به غيره تعالى الا ان
يقال انه نفى للقدير عن غيره اذا المعنى لا قدير موجود وحينئذ لا ينافي ما ذكره
قوله واشتقاق القدرة من القدر الاثير فيه اشارة الى الرد على الزمخشري
حيث عدل عن قوله واشتقاق القدير من التقدير لما فيه من اشتقاق المجرد
من المزيد وان اجيب عنه بانه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل اراد بينهما
اتصال ومناسبة فان التقدير مشتق من القدرة ومعناها الايقاع على مقدار
قوته وحكمته وهو معنى التقدير وقد جرت عادة الادبيين للمناسبة اصلا
يرجع اليه ولما كان في جميع موارده معنى التقدير جعله اصلا له ولهذا نقل
عنه وان اشتمل المزيد على معنى المجرد واراد تجعل اصلا كالتقدير من
التقدير بمعنى الوجه من المواجهة والبرج من التبرج والاشتقاق فيه لغوي
بمعنى الاخذ من اشهر موارده لا ما اصطلح عليه اهل التصريف ولذا انهم يجعلون
المصدر مشتقا من مصدر اخر فلا اشكال فيه كما تقدم **قوله** وفيه دليل
على ان الحادث اي في قوله ان الله على كل شيء قدير لان الحادث والممكن شيء
بالاتفاق وكل شيء مقدور لما صرح به المصنف وصورة الدليل كما قيل الحادث
حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور له تعالى فينتج ان الممكن حال وجوده مقدور
واورد عليه مغالطة مذكورة مع ردها في حواشي بعض الفضلا فلا حاجة
الى ايرادها هنا موجودا الاول ونفي الثاني بقدرته تعالى وهذا رد على من
زعم ان الحادث يحتاج الى الفاعل القادر حال حدوثه دون بقائه والا لزم
تحصيل الحاصل اذ ايجاد الموجود محال وتاثير القدرة هو الايجاد واجابوا
عنه بان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم بل ايجاده لوجود
مواز لذلك الايجاد مع ان هذا مبني على ان تاثير القدرة الايجاد فقط وليس
كذلك لجواز ان يكون الاعدام بعد الوجود فالاحسن ان معنى انه مقدور
ان الفاعل ان شا اعدمه وان لم يشا لم يعدمه لما مر وقيل لما ذكر بعض
المتكلمين ان عدم احتياج الباقي في بقائه شنع قالوا ان الجواهر لا تخلو
من الاعراض والعرض لا يبقى زمانين فلا يتصور الاستغنا عن القادر
في كل ان وهذا انما انكره كثير من المتكلمين على الاشعري وقالوا ان ادعا
تلو في الاعراض القارة مكابرة في المحسوس اللهم الا ان يقال ان المراد
انه ليس لها بحسب ذاته بقا واستمرار وبقاؤها للعرض استناد الى ما يقوم به

كارزوني

خسرو

كارزوني

صدر

كالجذع المايل اذا استند الى جدار يبقى فارقه سقط **قوله** والممكن حال بقايه لان المحققين على ان علة الاحتياج الامكان لا الحدوث لما هو مقرر في الكلام قيل انما افرد المصنف الممكن بالذكر وكان ينبغي ان يقول الحادث مطلقا حدوثه وبقايه اشارة الى صفاته تعالى فانها ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما تقرر من ان اثر المختار لا يكون الا حادثا ولذا اضطروا الى انه تعالى موجب بالذات في حق الصفات كما في كتب الكلام وقيل عليه ايضا ان صفاته ممكنة فيلزم كونها مقدورة حادثة بما عرف من تفسير القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وحاصله صحة الفعل والترك وهو لمقتضى ذاته فلا يصح فيها الترك الا ان يريد المصنف رحمه الله بالممكن الحادث لكنه خلاف ما يقتضيه سياقه اذ لو كان كذلك قال حال حدوثه وبقايه **اقول** الذي ارتضاه المحققون من المتكلمين كما قاله الامام في الاربعين ان صفات الله تعالى ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات وحاصله ان الصفات للذات لا بالذات اي واجبة لاجل الذات المقدسة لا ان ذات الصفات اقتضت وجوب وجودها فيكون ممكنة في حد نفسها معللة بالذات القديمة لكن يجب ان تكون الذات موجبا بالنسبة اليها مختارا بالنسبة لما سواها والا لزم حدوثها بناء على ما تقرر من ان الصادر عن المختار حادث البتة وقوله في التفسير الكبير ان الذات المقدس كالمبدا للصفات اورد عليه ان ظاهر التشبيه انها ليست مبدا لها واذا لم تكن مبدا لها لم تكن الصفات ممكنة بل واجبة فيتعدد الواجب وهو لا يجوز **واجيب** بان المتبادر من المبدا هو الموجد بعد العدم والصفات ليست مسبوقة بالعدم الا انها تقتضي الذات وتحتاج اليها وتتوقف عليها فالذات بالنسبة لها كالمبدا وان لم يكن مبدا حقيقة واما تعلق القدرة وشمولها للصفات الذاتية فاختلفوا فيه على ما اشار اليه في شرح المقاصد فقيل يتعلق بها والايجاب لا ينافي المقدورية بل يحققها والاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا ينافيه ايضا كما مر وقيل انه قد يفسر شمول قدرته بان ما سوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته **قوله** وان مقدور العبد مقدور الله المراد بمقدوره الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة وقوله مقدور الله اي يتعلق به قدرة الله المؤثرة في ايجاده وهو مذهب الاشعري ويلزمه تعلق قدرتين بمقدور واحد لان المؤثر قدرة الله فقط والمحذور توارد مؤثرين مستقلين وبين فلا يلزم الجبر ايضا لا انها اثر التاثير معتبر في القدرة لما مر من تفريقها بانها صفة تؤثر وفق الارادة لان المراد الاشعري رحمه الله قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة وما ذكرتم تعريف القسم الاول لا مطلق القدرة وما

تبين ان معنى الارادة الكسب الذي يثبته الاشعري هو تعلق القدرة والارادة مرتبة عادية لتقدير الله تعالى وخلقه في العبد وافعال العباد دايرة بحسب الاحتمال العقلي بين امور الاول ان يكون حصولها بقدرته وارادته من غير مدخل لقدرة العبد والثاني ان يكون حصولها بقدرة العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله عز وجل وارادته فيه اي بلا واسطة اذ ايكونها الى الاقدار والتمكين مستندان اليه تعالى اما ابتدا او بواسطة والثالث ان يكون بمجموع القدرتين وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة قدرة العبد او بالعكس او يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص احدهما بالمؤثرية والاخر بالالية ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طائفة والاول مذهب الاشعرية والثاني المعتزلة والثالث مذهب الاستاذ الاسفرايني والكلام عليه مبسوط في الكتب اللائقة وقوله لا ننتهي الى الاشارة الى القياس الذي ذكرناه. **قوله** والظاهر ان التمثيلين المراد بهما ما في قوله كمثل الذي استوقد نارا الخ وانما جعله الظاهر لانه ابلغ واقرب من كونه مفرقا ومفردا وعرفت ان التشبيه فيه منتزعة من عدة امور تلاصقت تلاصقا معنويا حتى صارت كشي واحد بتمامها ومثله بقوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها الخ والتركيب فيهما كما سياتي تقريرها مع المناسبة لما هنا لانها في حق اليهود واكثر المنافقين منهم وفعل التورية قراتها وحفظها وقوله لم يحملوها اشتريها جعلهم لها بمنزلة العدم لكن فيه تعالى وما رميت اذ رميت او المراد لم يلتزموا احكامها كما في قوله تعالى وحملها الانسان لحالهم مع التورية التي هي كتاب عظيم فيه نور وهداية ما مع عدم الانتفاع به لجهلهم وحجبهم لحال حمار يحمل احمالا ثقيلا من كتب النفيسة ولا ينال منها الا التعب والكد وفي ذكر الاسفار هنا لطف ظاهر لايهام ان يكون جمع سفر بفتحتين مع انه المتعارف في التعبير عنها كما لا يخفى **قوله** والغرض منهما الخ اي المقصود والمعنى المراد وليس المراد ما يترتب على الشي حتى يفسر بالحكمة والمصلحة لان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض كما تقرر فالمراد من التشبيه فيهما على تقدير التركيب تشبيه حال المنافقين والمشبه في الاول مجموع احوال المنافقين في تحيرهم واضطرابهم مع اظهارهم الايمان دفعا لدماءهم واموالهم وذراريهم وزوال ذلك عنهم سريعا بافشا اسرارهم والمشبه به حال المستوقد نارا مضيئة لدفع الظلمات ووجه الشبه صلاح ظاهر الحال الذي يؤول الى الهلاك وفي الثاني حالهم في الشدة والباس ايام تلبسهم بالكفر المطرز بالخداع حذرا القتل بحال ذوي مطر شديد فيه رعد وبرق يغرقون حذرا اذا انفتح بابا لهم حذر الهلاك ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهره

وفي باطنه بلا عظيم والمكابدة المقاساة واخذته السما بمعنى احاط مطر
ها وعليه وفي قوله من الحيرة والشدة لف ونشر مرتب فالحيرة للتمثيل الاول
والشدة للتمثيل الثاني ويحتمل رجوع كل منهما لكل منهما ويجاز معطوف على
ما يكابد وما مصدرية او موصول وطفيت بمجهول مهموز اللام وفي نسخة
انطفات وفي اخرى انطفت بدون همز بابدالها واجرائه مجرى المعتل الاخر
غير **قوله** من قبيل التشبيه المفرد الخ يعني انه من تشبيه المفردات
بالمفردات وهي المسمي بالتشبيه المفرق ولما كان قوله المفرد توهم انه لا تعدد
فيه فسره بقوله وهو ان تاخذ اشيا الى ان تاخذ اشيا متعددة من غير
تركيب فتشبهها بامثالها كما سيبينه بعد وفي الكشاف انه اذا كان التشبيه مفرقا
فالمشبهات مطوية على سنن الاستعارة كقوله وما يستوي البحران الاية ثم
قال فان قلت الذي تقدره في المفرق من التشبيه من حذف المضاف وهو قوله
او كمثل ذوي صيب هل يقدر مثله في المركب قلت لو لا طلب الراجع في قوله
يجعلون اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره لاني
اراعي الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا علي او لي حرف التشبيه مفردا
يتأتى التشبيه به ام لم يله الخ والمراد انه على التفريق طوي ذكر المشبهات
كما في الاستعارة المصرحة لطي ذكر المشبه فيها لفظا وتقديرا قطعا وقد
يجري التشبيه على سننها وان فرق بينهما بوجهين الاول ان المتروك
في التشبيه منوي مراد وفي الاستعارة منسي بالكلية كما مر تحقيقه
في الاستعارة التمثيلية في قوله ختم الله الاية من ان المنافي قد يقصد اليها
بالفاظ منوية غير مقدرة في النظم الثاني ان لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل
في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معنى المشبه حتى لو اقيم مقامه صح اصل
المعنى من غير فرق وان فاتت المبالغة واذا قدر مرتبا انتظم مع المذكور
بلا تغيير لما هنا وقد يحتاج الى التغيير كما في قوله تعالى وما يستوي البحران
على ما فصل في محله ثم ذكر انه على التفريق يحتاج الى التقدير دون التركيب
وظاهره انه يقدر ولمثل ذوي صيب الا ان تمثيله بطلب الضمير للرجوع يقتضي
تقديره ذوي واما تقديره مثل فلان المقصود تشبيه صفة المنافقين بصفة
ذوي الصيب فتقديره اوفي فتادية هذا المعنى واشد ملاءمة مع المعطوف عليه
وهو كمثل الذي الخ ومع المشبه وهو مثلهم وان صح ان يقال او لذوي صيب
كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كما انزلناه الخ ومثل تقديره المثل امر
مسلم يقتضيه العطف على السابق ويبنى عليه تقديره ذوي لان اضافة المثل
الى كل من الاجزاء التي تدخل فيها صحيحة لكن اضافتها لا صحابها حقيقة ولغيرهم
مجازية لما ذكر في قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله وقد قيل عليه
ما قيل في اراده تعليله بالنظر فيه وهذا كله مما لا كلام فيه وانما الكلام في ان

المصنف رحمه الله ترك حديث التركيب والتفريق بين التركيب والتفريق
فاما ان يكون اكتفاء بما قالوه مع الاشارة اليه سابقا حيث اقتصر على تقديره
واما ان يكون تركه لعدم ارتضائه له لما فيه من المقاطع ان طي ذكر المشبهات
غير ظاهر لان المشبه في التمثيلين مصرح به في قولهم او لا مثلهم لان المثل
بمعنى القصة والحال الشاملة لجميع احوال المنافقين المشبهة اجمالا ولا يلزم
في التفريق التصريح بالطرفين تفصيلا لما قالوه في اللف والنشر التقديري
فلان اجماليه في قوة التفصيل لقرب العهد به فكيف يقال انه طوي فيه ذكر
المشبهات على انه لا مانع من ابقاء الكلام على حاله من غير تقدير اصلا وما
ذكره قدس سره من بنية الالفاظ التمثيلية من خصيصة الا ان فيما ل الاستعارة
على التشبيه قياس مع الفارق فان المشبه يطوي ذكره كثيرا اجلالات احدا
اللفظ المستعار قد يبدو مدعاه به غير تام **قوله** وما يستوي الاعمى الخ
هذا من قبيل التشبيه المفرق وهو نظير لما نحن فيه من وجهين التفريق
وتكرير التشبيه ولذا اعاد لا الثانية فشبه الكافر الضال بالاعمى والمؤمن
المهتدي بالبصير ثم شبه مرة فقال وما يستوي الاحياء ولا الاموات والظلمات
والنور الباطل والحق والظل وقول امرئ القيس بن حجر الكندي
الشاعر الجاهلي المشهور من قصيدة طويلة اولها

ألا عم صباحا ايها الطلل البالي ● وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وهل يعمن من كان اقرب عهده ● ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال
كاني بفتخاء الجناحين لقوة ● على عجل منها اطاطي شملال
يحط خزان الاشعم بالضحى ● وقد حجرت منها ثعالب اورال
كان قلوب الطير رطبا ويابسا ● لدى وكرها العناب والحشف البالي

ويروى وكرها للنجم وهي العقاب المذكورة اولا وهو شاهد للتشبيه
المفرد حيث شبه بقلوب الطير الطرية وقلوبها المقددة على اللف
والنشر المرتب بالعناب في الشكل واللون وبحشف التمر وهو الرديء
اليابس منه والعقاب من سباع الطير ويوصف بحبه اكل اللحم
دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير الدما فيها فهي
تاتي بها الى فراخها ولكنها تبقى منها الرطب اليابس وهو الظاهر
وفي كامل المبرد ان هذا البيت عند الرواة احسن ما قيل في تشبيه
شيئين مختلفين في حالين مختلفين بشيئين كذلك ورطبا ويابسا حالان
من قلوب الطير والعامل فيهما كان لانها بمعنى اشبه ولدى وكرها حال ايضا
والعناب بالرفع خبر كان وهو بزنة رمان ثمر معروف **قوله** بان شبه
في الاول ذوات المنافقين الخ الجار والمجرور متعلق بقوله بمعنى او بجعلهما
وعبر بالذوات هنا وبالانفس فيما سيجيء تفننا واشارة الى انه لا بد منه

في التشبيه المفرق لاهل المشبهين بالمستوقدين واصحاب الصيب بخلاف
على التركيب فان النظر فيه الى المجموع فلذا لم يتعرض له فيه وقد بيناه لك اولا
ثم ما فيه وقولهم والظاهر ان الايمان بالاستيقاد عدل عما في الكشاف من قوله
واظهاره الايمان بالاضاءة لما قيل من انه اعترض عليه بانه يخالف ما قدمه
من ان المشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ولايناسب
ما بعده من قوله ان المشبه بانطفاء النار هو انقطاع الانتفاع اذ المناسب
ان يشبه انقطاع الاظهار بالانطفاء وان اجيب عنه بان المراد هنا الاضاءة
المتعدية وهي تثبت لازمة او اراد باظهار الايمان بازاء الاضاءة وزواله اثره
وهو الانتفاع معناه شبه المنافق اي نفاقه واظهاره بالمستوقد اي باستيقاده
وشبه اثره الاول من الانتفاع باثر الثاني من الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع
بانقطاع الاضاءة ويبعد هذا ان تشبيه ذات المنافق بذات المستوقد ليس
مقصودا في الاية قطعا والحمل على التوطئة بعيد فحينئذ للمستوقد استيقاده
واستضاءة وخمود ناره وللمنافق اظهار ايمان وانتفاع به وانقطاع بالموت
وغيره وهذا زبدة ما في الشروح مما ارتضاه الشريف المرتضى قدس سره
وقيل للمستوقدين ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واضاءة نارهم ما حولهم
وانطفاء نارهم وكذا للمنافقين ذوات وثلاث حالات واظهار الايمان
بازاء الاستيقاد وحقن الدماء وسلامة المال والاولاد ونحوها من المنافع
الحاصلة باظهار الايمان بازاء الاضاءة وزواله بازاء انطفاء النار فشبهت
الاربعة بالاربعة ووجه الشبه في الاول الوقوع في حيرة ودهشة وفي الثاني
التسبب لحصول المراد وفي الثالث كونه غير المباشر المقصود وفي الرابع الفنا
بسرعة والمصنف شبه اظهار الايمان بالاستيقاد والزمخشري بالاضاءة
وقد قيل عليه ان الظاهر ان تشبيه اظهار الايمان بالاستيقاد والانتفاع بالاضاءة
كما مر ولذا عدل عنه المصنف وفي بعض النسخ الا انه شبه زوال النفع باطفاء النار
والمناسب ان يجعل المشبه الازالة او المشبه به الانطفا اقول لا يرد ما
اورده بعد النظر التام ولا مغايرة بين ما ذكره المصنف رحمه الله وبين
ما في الكشاف الا باختلاف العبارة وهما في المال واحد وتوضيحه ان المستوقد
هنا بمعنى الموقد وايقاد النار اشتعالها بحطب ونحوه ويترتب اضائتها اي جعلها
او كونها مضيئة منتشرة الضوء وترتب على هذا الاستضاءة التي هي اثرها
ومطلوبها وهي عين الانتفاع فها ثلاثة ايقاد النار والنور وبعد الجزء الثالث
هذا ما في جانب المشبه به وفي المشبه على ترتيبها المنافق بنطقه بقوله امنا
وكلمة الشهادة فيترتب على نطقه اظهار ايمانه بدلالة لفحواها ثم يترتب
على هذا الاظهار الانتفاع بصيانة الاموال والدماء ونحوها ثم ينقلب نفعه
ضررا بانفضاحه واستحقاقه لعقاب في الدارين فيجيب اماله وتنعكس

احواله

احواله فاذا عرفت هذا ظهر لك بلا اشتباه ان اظهار ايمانه في الحقيقة بدلالة
الكلمة المجراة لا انها نفسها والمشبه بالايقاد حقيقة اجراء الكلمة فالمشبه بالاضاءة
اظهار الايمان كما في الكشاف الا انه لقرب الايقاد من الاضاءة وتلازمهما يجوز ان
يقال شبه اظهار الايمان بالايقاد والانتفاع بالاستضاءة وان كان استضاءة
لما لهما واحد كما قيل في التعليم والتعلم فسقط ما اورد على المصنف من الخطا
والانطفاء والعجب مما تزهر من سادة قول الزمخشري هنا شبه اظهار الايمان
بالاضاءة لقوله اولا المراد ما استضاوا به من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم
وبين الاستضاءة والاضاءة بعد ما بين المشرقين والباء في قول المصنف باهلاكهم
سببية متعلقة بزوال وفي قوله ما لهما متعلقة بتشبيه السابق لانه مقدر
والباء فيما قوله وفي الثاني التشبيه باصحاب الصيب الخ معطوف على قوله
في الاول والتشبيه بالمعنى معطوف على قوله وان ثاني فالمراد في تشبيه المجهول
وباصحاب معطوف على قوله في الاول بالمستوقدين واصحاب اشارة الى ذوي
المقدور وقوله حذر الخ النكاية في جمع نكاية من نكانت بالمعنى ونكت معنا
الاذن وهي ما يولمهم الكاشد بكاء وطرق بطرق من باب كتب اذا اتى ليلا والمراد
به ما يصيب الكفرة من الاذلال والاهلاك فشبه حذرهم منهم بسد الاذان
للانتقاء به وقوله من حيث الخ هو وجه الشبه واشمزوا بالزاي المعجمة بمعنى
انقبضوا وبادروا الحاسر عنه ونرضه لغرفه اصل معناه الترنيع السفر
ثم شاع في كل مطلوب يبادر له خشية فواته وهو منصوب على الحال او التمييز
او هو مفعول له لان الاشمئزاز بتضمينه معنى التضيير والايجاد واصل معنى الاشمئزاز
الذبح ثم نقل التقبض بمعنى تقبض وتباد روخطي بعض الحاشية وجمع خطوة وهو
وتشديد بجانا ذكاية بمعنى والنفيق وهراك بفتح الحاء المهملة بمعنى حركة
وقوله خفقة بمعنى لمعة وخفي لمعنى فتدرهما من خفي البرق كرمي اذا لمع
بضعف وقد لا يملك اشارة الى امر جو حسنه التفريق بالنسبة الى التركيب لانه
ابلغ لما صرح به الشيخ وغيره من اهل المعاني قوله وتفرقته الايمان الخ
مه التفسير لقوله او كصيب الاعلى ان التشبيه مفرق ايضا وما بل قيل انه
الراغب في تفسيره وقريب منه ما اختاره السمرقندي رحمه الله تعالى جعل
الدعا الى الايلام كالصيب وما فيه من الحرام كظلمة الليل وما فيه من العقبة
كالبرق اليه عليه الصلاة والسلام دعاهم الى الاسلام الذي هو سبب المنافع
في الدارين حقيقة بمنزلة الصيب الذي هو سبب المنفعة حقيقة الا ان في الدعوة
حقيقة الاسلام نوعا شديدا من الجهاد والحدود ونحوها بمنزلة ظلمة الليل
والسحاب وصوت الرعد مع الصيب وفيه من الغنيمة والمنافع كالبرق هنا
تجعل المنافقون اصابعهم في اذانهم من سماع ما في الاسلام من الشدائد
كما جعل من ابتلى بهذا الصيب في ليلة مظلمة في مفازة اصبعه في اذنه

ابن نجيم

من الصواعق يكاد البرق يخطف ابصارهم الى مائة الاسلام من الغنيمة والنعم
ومعناه ان المنافقين اذا رأوا خيرا في الاسلام وغنيمة سكنوا اليه واذا اظلم عليهم
بالشدائد قاموا متحيرين معرضين وصد داعي رسول الله صلى الله عليه وسلم
انتهى وتحقيقه بعد العلم باختصاصه بالمنافقين ايضا لا عمومه للكافرين وان
ذهب اليه بعض المفسرين والفرق بينه وبين ما قبله مع التفريق وتشبيه
احوال المنافقين فيهما انه على ما قبله العيب بازاء ايمان المنافقين والظلمات
كفرهم المظهر والرعد والبرق المخوف خداعهم المصير الشيء ضرارا وشقاقهم
له مع المضرة عنهم بازاء جعل الاصابع في الآذان مع عدم افادته وتحيرهم في جملة
بما دونه برق يشرقون فيه ثم يقفون وأما على هذا فالصيب بازاء الايمان الحقيقي
الخالص والقرآن المجيد وما يفيده من المعارف التي تحيي بها قلب كل سليم
حياة ابدية لما ان من الماء كل شيء حي وكون المنافقين اصحاب هذا الصيب مع
عدم حصوله لهم ولذا لم يعنف البهم في العبارة لتمكنهم منه وتلبسهم لما يشاهد
ولانهم قد اظلهم زمان حصوله لما يشير اليه قوله وسائر ما اوتي الانسان دون
ما النور والظلمات بازاء الشبهات والرعد الرعد لتشبيه برحمة الغيث والوعيد
لانذاره بنعمة الصواعق وما فيه من الآيات قوارعه ولقوته الباهرة اي
القاهرة للعقول بازاء البرق الخاطف للابصار اي الصارف عما سواه لو
هذا امر الله وانضرابهم عن الاستماع والاذعان بازاء سد الآذان عما يخاف
من الوعيد والتشابه بما لا يفيد فان الله محيط بالكافرين وانما ادعوه وتربصه
لما في جعلهم اصحاب هذا الصيب من البعد الذي هو مع التقريب كالمار وبعد
تشبيه الوعيد بالرعد وتشبيه الآيات بالبرق ومما ذكرنا علم غفلة من قال — خسرو
انه لم يتعرض للتشبيه في قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم وانه يمكن ان يقال
شبه قرب صرف الآيات انظارهم عما كانوا يبصرونها اليه من حطام الدنيا
والاباطيل بخطف البرق ابصارهم وحياة الارض لحقيتها بسنانها وارتكب
بها الضمير في ارتكب عائد على ما واشمه باعتبار معنى التشبيه وضمير لها للنار
او للمذكورات باسرها والمفارق جمع مفرقة وهي معروفة وفي بعض الحواشي
صحيح معا ومزا وو... من اخره جمع معرونة من الموت وهو الظهير وفسره
بالموت بتهيئة الات التعادي وارتكب لمعنى اختلط يقال ربكه وربكه اذا
خالطه ومازجه والمبطلة وفي نسخة الطائفة المبطلة وهم اهل البدع والضلالة
المحاولون لابطال الحق واعترض دونه اي حال بينه وبين الحق والباطل
الظاهر العجيب ويعوله بالتخفيف والتشديد اي يجونه **قوله** وهو معنى الخ
والله محيط الخ اي عدم خلاصهم مما يخافونه وقوله اهتزازهم اي نشاطهم والهزاز
وهو في الاصل التحرك في الحركات في محل واحد ويكنى به عن النشاط والفرح
كما في قول ابن الرومي رحمه الله

ذهب

ذهب الذين لعذرهم مداحهم هزّ الكماة عوالي المران

وهو المراد هنا ومن فسره بالحركة فقد قصر وقوله يلمع لهم من رشد بضم سكونه
او بتحتيتين ضد الغي ولمعانه استعارة من لمعان البرق لظهوره ظهورا لا يثبت
ويزول سريعا وروده بكسر الراء المهملة وسكون الفا يليها دال مهملة
معناه المطلب والشيء المطلوب وتطمح تنظر او تنظر يقال طمح بعينه اذا شخص
فاذا المطرح موضع الطرح بشرميهم فكل موضع وتوقفهم في الامر ترددهم فيه وهو
مجاز من الوقوف شاع في هذا المعنى اذا تعدى بفي وتوقف عن الامر امسك عنه
وتوقف الامر على كذا تعلقه عليه ووقف الميراث الى الوضع اخره فيختلف معناه
باختلاف تعديه ونعق بكسر العين المهملة وتشديد النون مضارع من بمعنى طمع
او عرض وتنوقنهم شغلت بشبه لقوله مثلهم وقوله ونبه اي نبه الله المؤمنين
اي نبه كل من شبه وهو ما ينبغي التنبه له وان لم ينبهوا عليه لان هذا التشبيه
من تتمة التشبيه المفرق وارتباطه انما هو به بل بالتمثيل الاخير ولولا هذا لم يكن لذكره
وتاخيره الى هنا محل وبيانه انه لما كان في التشبيه على هذا ايماء الى الفوائد الحقة والمعارف
الالهية التي تضمنت نعمه على موائد الوجود وحرم ذوقها هؤلاء المنافقون لما ارتبكه
انما هم تحت سماسمر تنعيق على رياض مخصبة وقد احدقوا فانحسر ابصرفهم — ابن تيمية
افراس عن اعمالها بينما ختمها ان تضرب له وجعلها كالعدم نبه الله ذلك عليهم
وقال انهم تعاموا وتصامموا حتى لو شاء اعماهم واصمهم حقيقة وقوله بالحالة
الخ المراد بها الصمم والبكم والعمى وضمير يحولونها للاسماع والابصار وضمير
فيقلبهم مفعول اول وبالحالة مفعول ثان اي متلبسين بها او ظرف لغو متعلق
به وقد جوزي بجعلونها اي يبني للفاعل وللمفعول فتغير ان التشبيه من كلمة
لو الامتناعية وظاهره ان قوله ولو شاء الخ في شان المنافقين والظاهر
انه تتميم لاصحاب الصيب المثل لهم ويجعلون على البناء للمفعول وضمير
المفعول الثاني لها والا لزم الاقتصار على احد مفعولي جعل الذي هو من افعال
القلوب والمعنى بالحالة التي يجعلونها حينئذ لا يكون الجعل من افعال القلوب
والمنع المحذور المذكور انتهى وفيه ما لا يخفى وصحة ان التشبيه انما هو من
التذييل بهذه الجملة لا من لو وجعل ويجعل مبني للفاعل وليس مما يتعدى
لمفعولين بل لواحد وهو كثير فيهما لان لها معاني فيكون بمعنى اعتقد وبمعنى صير
وهي على هذا ملحقة بافعال القلوب واما بمعنى اوجد واوجب فيتعدى لواحد
فهو المراد هنا فلا حاجة لما ارتكبوه من التعسف **قوله** لما عدد من فرق المكلفين
الخ اي المؤمنين والكفار والمنافقين السابق ذكرهم من اول السورة الى
هنا وذكر خواصهم ما اختص به كل فريق منهم من الاهتداء بالقرآن واتفاق الحلال
والايمان بالغيب والفلاح والفوز في الدنيا والعقبى من المؤمنين واصرارهم
على الكفر وتغشية قلوبهم وسبق عنادهم في الكفر والختم الكفر والخداع

وعند رهم التابد عليهم في المنافقين وقوله ومضار في الدنيا امورهم المتقارنة
جمع مصرفة من صرف المال اذا انفقه او من صرف الدنيا ربالد راهم اذ المراد
استغنيهم هنا الماهم عليه في اعمالهم واعمارهم او لما يوول اليه امرهم من الفوز بالرحمة
او الخسران وهو ظاهر وهذا سعي في قوله في الكشاف عدد الله فوق المطلقين من
المومنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم واحوالهم ومصارف امورهم
ويرد بها ولقد اجادني حسن تلخيصه وتحقيق انه طوى البيان بقوله ما يسمه
ما الحاير دعليه من انه لم يذكر للمومنين مستقبلات ومرديات ولا للكافرين سعد
مسعدات ومخلفات وان اجيب عنه بانه المذكور صريحا للمومنين المسعدات سيد
ولغيرهم المرديات وبفهم من ذلك ما يقابله ضمنا فيكون الكل مذكورا للكل
فانه رد بان الاختصاص حينئذ لا معنى له فان المقابل لما اختص بكل فرقة
ليس مخصوصا لوجوده في المقابل الاخر وان كان يعتبر ارد لانه سلك اسلم
من التكلف عليها انا نقول انه لا وجه للرد لان مقابل كل خاصة لم يلحظ فيه الفات
الاخر به هنا اذ مقابل الاهتدا بنور القرآن شامل لعدم الوقوف عليه لعدم
تبليغه الدعوة والنفاق الحيرة في الحيرة بعد ما التشكل لكن لم يسبق امثالها
ولم يعتقد ذم مقابلهم بذلك ولذا الصلاة وغيرها من العبادات وسائر
الاشيا المفهومة مما اشفاهم الله به لا يمدح به المومنون كما قال

الموتران السيف ينقص قدره ● اذا قيل ان السيف امضى من العصا ●

فلا وجه لما قيل من ان الرد مردود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك خسرو
الفرقة بملاحظة انضمامه ضمنا وكونه مفروضا غير محقق مثلا اذا انطلق العام
المذكورة للمومنين مسعدات بينهم منه انهم لو كانوا اتصفوا بها بلغها لسعدوا
لم يكن اجراؤه لك في حق الكفار لانهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض
وتقديرا ولذا الحال في صفات الكفرة وان كان له وجه ايضا **قوله** اقبل
عليهم بالخطاب الخ قد مرّ لك ان الالتفات الانتقال من واحد من الطرق
الثلاث الى اخر والاتيان باحدها في مقام يقتضي خلافه والكلام عليه
مفصل في محله ولا يهمنا ههنا الكلام فيه وانما الكلام فيما قيل من انه عصام
مبني على عدم الوقوف بما سيأتي من علقمة او على انه لا يقتضي تخصيص الخطاب
اذ لم يكن بمكة منافق حتى يدخل في هذا الخطاب ثم انها ان نزلت منفردة مما
قبلها فكيف يتحقق فيها الالتفات الا ان يقال يكفي فيه انه يتم بعد تمام نزول
القرآن لمصلحة اقتضت تقريبه بنزوله فان دعوى انفرادها بالنزول مما
لا وجه له حتى يتكلف له ما تكلفه وكونه لم يكن بمكة منافق في بدء الاسلام
لا ينافي الاضمار عنهم فكم في القرآن مثله من المغيبات والاخبار عما سيأتي ثم
انه ذكر بلا التفات نكات بعضها عام وبعضها خاص بهذا المقام فالاول
هذا التابع واصل معناه التحريك بحركات ينشر اليه ثم كني به عن ادخال الشيء

الى قول ابن الرومي المتقدم ●

ذهب الذين يهزهم مداحهم ● هز الكماة عوالي المران

والمراد هنا التنشيط ايجاد النشاط وهو الخفة والسرعة اريد به الاقبال
على الامر وعطفه على ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة ماخوذ من السياق
والمقام لان العظيم اذا اقبل على عبيده في شانه وامر به نفسه دل على عظمة
ذلك الشان وقوله بامر العبادة تورية وحسن تعبير وقوله جبرا لكلفة العبادة
اي التكليف والاردان بما يعرف الامر الشاق او بزيل مشقته لانها على خلاف
مقتضى الطبع والكلفة المشقة واخذه المكلف كمعرفة وعرف والتكاليف الشاقة
في المصباح وهذه من النكت الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة الى المومنين ظاهر
واما الذين لم يخضعوا لعدم الاعتداد بغيرهم وكذا التنشيط او انما يكفي للمشكلة عصام
الوجود في البعض وقيل انه بالنسبة لغيرهم ايضا التشظيم لانه يحتمكم
ما كرم ثم لم يطردهم من ساحة الهداية ولا يخفى بعده ● **قوله** ويا حرف وضع
لم هذا هو الصحيح وقيل انها اسم فعل والاشهر انها وضعت لندا البعيد وقيل
انها لمطلق الندا او مشتركة بين البعيد والقريب والمتوسط وعلى الاول
اذا نودي بها القريب لتنزيله منزلة البعيد اما لعلو رتبة المنادي او
المنادي او المنادي بالكسر والفتح وقول المصنف رحمه الله ينادي به
القريب يجمع فيه فتح الدال وكسرها وقول الداعي يا رب يصلح للاول
والثاني لانه لحقارته وعظمة خالقه عدّ نفسه بعيدا او عد الله عليا من عباده
ومثله التابع وسوء عمله بمنزلة بعده واما الاعتنا بامر المدعوا له وزيادة
الحث عليه لان ندا البعيد وتكلفة الحضور لامر يقتضي الاعتنا والحث فاستعمل الطغي
في لازم معناه على انه مجاز مرسل او استعارة تبعية يا او مكنية وتخييلية
كما نقله بعض الفضلا فان قلت الكلام في تنزيل المنادي منزلة البعيد ابن المنير
المدعو له المنادي لاجله قلت المدعو لتحصيل امر بعيد ببعد عن
الذهاب اليه لتحصيل مع بعيد ما لا وقوله في الانتصاف ان ما ذكر في توجيه
الندا امر اقتضاه في ان الداعي يقول يا قريب غير بعيد ويا من هو اقرب
من حبل الوريد فانه هذا من العباد في مقام البعد ليس بشي فان التقرب
في كلام المنادي باعتبار الحقيقة ونفس الامر وهو لاينافي الاستبعاد الاعتباري
وليس هذا نظير قوله ●

● وكم قلت شوقا للنبي كنت عنده ● وما كنت اجلالا لديه عندي ●

كما توهمه ابن الصايغ في حواشيه والوريد عرق في العنق واضافة الحبل
له للبيان **قوله** وهو اي يا مع المنادي بالفتح جملة فالمنادي منصوب
لفظا او تقديرا بانادي وما في معناه او بيا نفسها لنيابتها مناب فعلان
للنحاة وعلى الاول هو لازم الاضمار استغنا بظهور معناه مع قصد الانشا

وليس المراد الاخبار بان المتكلم ينادي ولذا رد على من قال انه يجوز تقدير
الفعل اذ لو قدر كانت الجملة خبرية لان الفعل مقصود به الانشا ولذا قال
الرضي تقديره بلفظ الماضي كدعوت وناديت اولى لانه الاغلب في الانشا ولكون
الانشا الندا اسقط ما قيل من انه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقدرا لتم
المعنى بدون المنادى لانه فضلة وقيل في الجواب عنه انه قد يعرض للجمل
ما يصيرها غير مستقلة كالجمل الشرطية ولا يرد على كونه جملة مفيدة وكلاما
ان الكلام لا يكون من اسم وحرف ولا من حرف اذ قلنا يا بمعنى دعوت كما
توهم مع انتفا نحو على انه لا ينافيه الا من اسمين او اسم وفعل لانه قائم مقامه كنعم
وبلى ولا وهو في قوة المذكور من غير شبهة فلا يلتفت لما توهمه بعضهم فتدبر قوله — كازروني
واي بجمل وصلة الخ اي لها معان كالموصولية والشرط والاستفهام والواقعة
في الندا اسم نكرة موضوعة لبعض من كل كما في شرح الهادي ثم تعرفت بالندا وتدبر
بما في الندا اما فيه ال لان يا لا تدخل عليهما في غير يا الله الا شذوذا وقيل انها موصولة
ورده النحاة بما هو معروف في كتب العربية وذو اللام صفة لها في وصله له
لما توصل للندا اسما الاجناس بذي بمعنى صاحب وقوله متعذرا اي ممتنع بناء على انه
من كلام العرب لا تعذرا عقليا وقوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف هذا احسن
مما اشتهر من انه لا يجمع بين تعريفين لما قد يجتمعان كما في نحو يا زيد وانه يقال
كذا الاجتماع العلمية والندا والاضافة والموصولية لما حققه نجم الائمة الرضي
فليس مثله ممتنع عنده حتى يحتاج الى التنكير واما نحو يا الرجل ممتنع بالاتفاق
وقوله فيها لمثلين وهما لا يجتمعان الا شذوذا كقوله ولا للما بهم ابدا دوا
قيل والمثال لمثلين لان يا ليست موضوعة للتعريف كال ولذا لا يتعرف — خسرو
المنادى في كل موضع ولم يبين ان تعريفه بماذا وقد ذهب ابن مالك ومن تبعه
الى انه بالقصد والاقبال عليه وذهب ابن الحاجب الى انه بال مقدرة فاصل يا ايها الرجل
يا ايها الرجل والكلام فيه مشهور قوله واعطي حكم المنادى الخ اعطي بالمجهول
نايب فاعله ضمير اي المذكر باعتبار اللفظ وحكمه هو البنا على الضم وايلاء
حرف الندا او اجري المقصود بالندا اعتبارا صريح معناه بمعنى جعله تابعا
على الوصفية كما صرح به بعده وانما التزم رفعه ليكون على صورة المنادى
المقصود بالندا لانه مقصود الاخر فلا يجوز نصبه على الاصح خلافا للمازني
فانه اجاز نصبه قال الزجاج ولم يتقدمه ولا تابعه عليه احد لمخالفته لما سمع
عن العرب والتزام الرفع لانه المقصود ولانه مبهم ووصف المبهم معه كالشي
الواحد لمنع الفصل بينهما فان قلت الوصف تابع غير مقصود بالنسبة
لمتبوعه فما ذكرنا فيه قلت هذا بحسب الوضع الاصلي فلا ينافي ما يطرأ
عليه لكونه مفسرا للمبهم مما يجعله مقصودا في حد ذاته وههنا اشكال
وهو ان الرجل في قولك يا ايها الرجل تابع معرب بالرفع وكل حركة الاعرابية

انما

انما تحدث بعامل ولا عامل يقتضي الرفع هنا لان متبوعه مبني لفظا ومنصوب
محلا فلا وجه لرفعه وهذا انما يرد على غير الاخفش القايل بانها موصولة
حذف صدر صلتها فليس عنده نعتا بل خبر مبتدا مقدر وقد استضعفه بعض — دماميني
علما العربية وقال انه لا جواب له قلت قد قال هذا بطريق البحث
وهو عجيب منه مع تبحره فان هذا من الاسئلة الواقعة بين ابي نزار وابن
الشجري وقد اطال الكلام فيها في الامالي ما حاصله ان ابا نزار قال
المادح وقال ابن موهوب الظاهر ان حركة اعراب وتبعه ابن الشجري والحق انها
حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى ككسرة غلامي فلا حاجة الى ان يقال
انه لا يمكن التفصي عنه الا ان يقال بان حركة الضم ليست اعرابا بل اتباع
لحركة البنا المشبهة للاعراب بالعروض ولذا سميت رفعا تجوزا الا انه مخالفة
للظاهر لا نظير له في اللزوم وقوله اقحمت بصيغة المجهول بمعنى زيدت من قحمت
في الامر اذا ادخلته ورميت به فيه وهو مجاز مشهور على الالسنة وزيادتها
لازمة للموصفية وقوله ها التنبيه بالقصر اي لفظها التي للتنبيه في نحو
هذا او لو مدت جاز على انه تعبير عن الكل بجزئيه وسيأتي بيان تاكيده وفي ايها
التعويض نظر لان هذه لم تستعمل مضافة اصلا والاضافة انما سمعت في غيرها
الا انها لما كانت في واد واحد اجري عليها حكمها فتامل قوله وانما اكثر الندا
الخ المراد بالطريقة اي المنادى الموصوف بذي اللام واوجه التاكيد فيه
تكرير الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتاكيد معناه
بحرف التنبيه واجتماع التعريفين في الندا وال وقوله وكل الخ كل مبتدا خبره
حقيق وما بينهما اعتراض والجملة حالية لتعميم وتتميم التعليل ولفظ اكد
بالدال افعل تفضيل من التاكيد بالهمزة ويقال من التوكيد اوكد وقوله الكرهم (?)
احسن من قول الزمخشري وهم عنها غافلون فلا تغفل قوله والجموع واسماؤها
المراد بالجمع ما دل على اكثر من اثنين واسم الجمع مثله الا انه اشترط فيه ان يكون على صيغة
تغلب في المفردات سوا كان له واحد ام لا ومنه الناس لما بيناه والحلاة (?) بالتشد
يعني الداخلة عليها لام التعريف ولما افادته التعريف واتصلت باوله جعلت
لشدة اتصالها كالجاملة وزينة له استعارة لشبهها بها كالحقيقة وقيد افادتها العموم
بعدم ارادة العهد الخارجي لانه المتبادر من التعريف الموضوع للتعيين ثم
الاستغراق لانه حيث لا عهد لا ترجيح لبعض افراده على بعض فيتناول الجميع وهذا
في الجموع اقرب واقوى كما في التلويح ثم انه استدل على العموم بصحة الاستثنا فانه
استثنا منه في الكلام ثم جعل معياره فلا يكون حقيقة الا فيه كقوله تعالى ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وقد اختلفوا في انه اذا لم يكن للعهد
هل الاولى حمله على الجنس والعهد الذهني المتيقن او على الاستغراق لانه اكثر
فايدة وكلام المصنف ينظر للاخير وقد قيل على قولهم ان الاستثنا يد [illegible]

علي العموم ان صحة الاستثنا موقوفة علي العموم ايضا فيلزم الدور وايضا
الاستثنا يكون من الخاص كاسم العدد كقوله علي عشرة والاعلام كجا
زيد الا راسه وصمت رمضان الا عشره الاخير فلا يتم هذا المدعي وقد يقال
الاكثرية غير مسموعة واجيب بان العلم بالعموم يثبت بوقوع الاستثنا في كلامهم
ووقوعه يدل علي وجود العموم لا علي العلم به فلا دور والاستدلال ناظر
للاستدلال واما النقض المذكور فدفع بان ما ذكر عام تاويلا بتقدير جمع
معرف بالاضافة كاعضاء زيد وايام الشهر ونحوه والاستدلال بان الكريمة
لانه لو لم يكن عاما كان التاكيد تاسيسا والاتفاق علي خلافه والاستدلال
الصحابة شايع وله امثلة ذكرها الاصوليون كقولهم يوم السقيفة الايمة
من قريش ردا علي الانصار في القضية المشهورة **قوله** فان الناس يعم
الموجودين الخ هذا هو المسمي بالخطاب الشفاهي عند الاصوليين وهو ما يدل
علي الخطاب وضعا كالندا او بعض الضماير نحو يا ايها الناس قالوا وليس خطابا
عاما لمن بعد الموجودين في زمن الوحي او لمن بعد الحاضرين مهابط الوحي
والاول هو الوجه وانما يثبت حكمه لهم بدليل اخر من نص او قياس او اجماع
واما بمجرد اللفظ والصيغة فيما لم يكن مخصوصا كيا ايها النبي فلا وقالت
الحنابلة بل هو عام لمن بعدهم ولنا ان نعلم انه لا يقال للمعدومين
يا ايها الناس قال العضد رحمه الله وانكاره مكابرة واذا امتنع
خطاب الصبي والمجنون بنحوه مع وجودهم لقصورهم فالمعدوم اجدر
وهم قالوا لو لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم مخاطبا به لمن بعدهم
لم يكن مرسلا لهم ورد بان التبليغ لا يتعين ان يكون مشافهة فيكفي
ان يحصل للبعض شفاها ولمن بعدهم بادلة تدل علي ان حكمهم حكمهم
لما تقرر في الاصول وفي شرح العضد للمحقق التفتازاني القول بعموم
الشفاهي وان نسب الي الحنابلة ليس ببعيد وقد قال الشارح العلامة
انه المشهور حقق فقالوا ان الحق ان العموم علم بالضرورة من الدين المحمدي
وهو الاقرب وقول العضد رحمه الله ان انكاره مكابرة حق لو كان
الخطاب للمعدومين خاصة اما اذا كان للموجودين والمعدومين علي طريق
التغليب فلا ومثله فصيح شايع وكل ما استدل به علي خلافه ضعيف انتهى وقد
يعين ما اختاره المصنف رحمه الله واشار اليه بقوله لما تواتر الي اخره
ذهب كثير من الشافعية في كتبهم الاصلية علي انه عندهم علم بحاق اللفظ
ومنطوقه من غير احتياج الي دليل اخر وقد قيل انه من قبيل الخطاب العام
الذي اجري علي غير ظاهره كما في قوله

اذا انت اكرمت الكريم ملكته ● وان انت اكرمت اللييم تمردا ●

فمن ارجع كلام المصنف الي ما ذهب اليه العضد واتباعه وقال في شرح

انه

الشارح الابهري

خسرو

انه يريد انه يعم من سيوجد بعد وقت النزول لا انه قابل لما تواتر من دينه
تنزل حكمه علي الواحد حكمه علي الجماعة لما ذكر في كتب الاصول من ان خطاب
المشافهة انما يثبت لمن بعد الموجودين بدليل اخر لم يصب ولو كان كما زعم
لم يكن الناس عاما والسياق شاهد علي خلافه والعجب انه مع تخصيصه بالموجودين
جعله عاما وتبعه فيه بعضهم واطال بغير طايل **وها هنا بحث** يجب التنبيه
له وهو ان خطابه تعالي بكلامه لعباده ازلي قايم بذاته والنظم القراني
بازايه وخطاب المعدوم ازلا وتكليفه مقرر عند الاشاعرة والظاهر انه حقيقة
والا يكون جميع ما في القران من الخطاب مجازا ولا يخفي بعده عن ساحة بعده
عن ساحة التنزيل وترجيحه ايضا يتقدير قولوا والمامور الرسل صلوات
الله وسلامه عليهم ومن بعدهم من ايمة الدين في تبليغ الامة اذا وجدوا الي
هذا الغرض والتقدير لا يحتاج الي التجوز اصلا كما ذهبوا اليه كما سمعته
انفا علي انه لو لم يكن من التاويل محيص فالقول بانه يدل علي ما ذكر بدلالة
النص المؤيدة بالاجماع اقرب وقد حام صاحب التقرير حول هذا التقرير
وان لم يبلغ عنده تقييده وقوله لفظا المبين ولما بكسر اللام وتخفيف
الميم وقوله الا ما خصه الدليل اي القايم علي تخصيص عمومه بخروج بعض منه
كالصبي والمجنون **قوله** وما روي عن علقمة الخ قال السيوطي اخرجه
ابو عبيد في فضايل القران عن علقمة وميمون بن مهران واما روايته عن الحسن
فلم يسنده احد وقد صح عن ابن مسعود ايضا كما اخرجه البزار في مسنده والحاكم
في المستدرك والبيهقي في دلايل النبوة وقال الطيبي انه لم يجده في شي
من كتب الحديث من التفسير والمراد بالرفع في قوله ان صح رفعه اتصال سنده
لما ذكره ان الناقل لا يلزمه غير تصحيح نقله فالرفع بمعناه اللغوي او تجوز
فلا يرد عليه ما قيل من ان المرفوع قول النبي صلى الله عليه وسلم او
الصاحب فيما يتعلق بالنزول ونحوه مما لا يقال بالراي وعلقمة والحسن
ليسا من الصحابة ولو سلم فالمراد رفعه للصحابي او النبي صلى الله عليه
وسلم فنقول انه في حكم المرفوع المرسل ثم انه قد علم ان المكي والمدني ثلاثة
معان مفصلة في البرهان والاتقان وقد قيل ان هذا لا يتمشى على واحد
منها وهو منقوض بامور منها ان هذه السورة مدنية وفيها يا ايها الناس
ومن السور ما فيه يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا وادعا انكر التزول
تعسف فان كان هذا الكثرة الوضع بالمدينة فضعيف وقد اضطرب في الاجوبة
عن تاويل المراد انه خطاب بحمل اهل المقصود به اهل مكة او المدينة وقال الامام
الجعبري في كتابه حسن المدد معرفة النزول لها طريقان السماع والقياس
فالاول ما وصل الينا نزوله باحدهما والثاني كما قال علقمة عن عبد الله
كل سورة فيها يا ايها الناس فقط او اولها حرف تهج سوي الزهراوين والرعد

شيخ زاده

سيوطي

والرعدي وجه اوفيهما قصة ادم وابليس سوي الطولي فهي مكية وكل
سورة فيها يا ايها الذين امنوا وذكر المنافقين فهي مدنية وقال هشام
ابن عروة عن ابيه كل سورة فيها قصص الانبيا عليهم الصلاة والسلام
والامم الخالية والعذاب فهي مكية وكل سورة فيها فريضة او حد مدنية انتهى
ومنه يعلم ان ما ذكر ما قاله السلف وكونه اكثريا لم يرد به التخصيص بعيد
جدا وعدة انقله البقاعي في كتاب مصاعد النظر ونقله عن الامام الشافعي
من غير اعتراض عليه فاذا صح هذا من التابعين وكبار السلف فمن قوله
لعم لا مشاحة فيه ولا وجه للاعتراض عليه **قوله** فلا يوجب تخصيصه
بالكفار الاتيل عليه انه لم يستدل احد بهذا الاثر على اختصاص هذه
الاية بالكفار حتى يحتاج المصنف رحمه الله تعالى الى دفعه وغاية ما استدل
به انه مكي نزل بمكة مع عمومه للمومنين والكفار لان سبب النزول ليس
بمخصص وليس بشي لانه اذا اسلم ان المراد مشركوا مكة احتمل العهدية
والاختصاص لاسيما والنفاق في الصدر الاول انما حدث بعد الهجرة وقد ذهب
الى التخصيص على هذا الزمخشري حيث قال او الى كفار مكة خاصة على
ما روي عن علقمة الخ وارتضاه في شرح التاويلات ولبعضهم هنا كلام
مشوش تركه خير من ذكره **قوله** ولا امرهم بالعبادة الخ عطف على توهم
تخصيصه اي لا يوجب امر الكفار حال كفرهم باداء العبادة فانه باطل
ولذا لم يجب عليه القضا بعد الاسلام بل هم مامورون بما يتوقف عليه
من الايمان وبادائها بعده والمعنى هنا امرهم بذلك ابتدا والمتبادر توهم
ان المطلوب الخ عبرة فلا تنافي بينهما كما توهم وحاصله ان طلب
الفعل من المكلف لا يقتضي صحته منه بلا تعد بشرط كالمحدث المطلوب
منه الصلاة وهذا اشارة الى ما فصل في الاصول في تكليف الكفار بالفروع
وعدمه وفي البحر ليس محل النزاع لما في المنهاج للمصنف مبنيا على ان
حصول الشرط الشرعي ليس شرطا للتكليف المستلزم عدم جواز التكليف
بالصلاة حال الحدث بل انه في جواز التكليف بما شرط في صحته الايمان
حال عدمه فمشايخ سمرقند على انه شرط لصحته لخصوصية فيه لا لعدم كونه
شرطا بل لانه اعظم العبادات وراس الطاعات فلا يجعل شرطا تابعا
في التكليف لما هو دونه ومن سواهم متفقون على تكليفهم وانما اختلفوا
في انه في حق الادا او الاعتقاد او في الاعتقاد فقط فالعراقيون والشافعية
ذهبوا الى الاول ونحو عندهم معاقبون على تركهما والبخاريون الى
الثاني ولم ينص ابو حنيفة واصحابه على شي فيهما لكن في كلام محمد رحمه
الله ما يدل عليها وهو ظاهر قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون
الزكاة ونحوه وما خطابهم بالعقوبات والمعاملات فمتفق عليه فان قلت
قوله

قولنا المطلوب الخ يدل على ان المطلوب من الكفار الشروع في العبادة
بعد الاتيان بشرط فقط لا الزيادة والمواظبة ومن المومنين الزيادة
والثبات الخ وكون الكفار مكلفين بالفروع على مذهبه يستلزم مطلوبية
الكل منهم والمومن الذي لم يصدر منه الا الايمان يطلب منه الشروع
في العبادة ثم ما ذكر وقيل المراد الشروع وما يقتضيه وقوله من المومنين الخ مبني
على الاكثر الاغلب على ان المقصود ظاهر **قوله** هو مشترك بين بر العبادة
والاشارة الى ما في الكشاف من السوال والجواب من انه لا يصح توجيه الخطاب
الى الفرق الثلاث ولا الى الكفار فقط لما روي عن علقمة لان المتبادر من
العبادة اعمال الجوارح الظاهرة ولا يومن بها المومنون العابدون لما
فيه من تحصيل الحاصل ولا الكفار لامتناع العبادة منهم بسبب فقد
شرطها وهو الايمان فيلزم التكليف بالمحال لا يقال ان الامر يتعلق بالمستقبل
وليس المومن متلبسا بالعبادة المستقبلة حتى يكون تحصيلا ولا يتجه السوال
ان المتبادر من اطلاق اعبدوا احداث اصل العبادة وهو حاصل فيتجه الجواب
بان المطلوب من المومنين ليس ايقاع اصل العبادة في المستقبل بل ازديادها
وثباتها وليس ذلك حاصلا فلا اشكال وان المطلوب من الكفار اصل العبادة
على انهم امروا ان ياتوا بها بعد تحصيل شرايطها فان الامر بالشي امر بما لا يتم
الا به كانهم قيل لهم حصلوا شرطها ثم افعلوها ولا استحالة في هذا بل في الامر
بايقاعها مع انتفا شرايطها كما مر وما يقال من ان الايمان اصل صفة العبادات
كلها فلو وجب بوجوبها انقلب الاصل تبعا مردود بان الاصالة بحسب الصحة
لا تنافي التبعية في الوجوب على ان هذا واجب ايضا استقلالا لا ينافي
امتناع الجمع بينهما الذي ايجابه والكلام فيه مفصل في محله فلا فائدة في اعادته
قوله فالمطلوب من الكفار الخ الاشارة الى ان اعبدوا لم يوضع للامر
بالعبادة مطلقا مجموعا مشتملا فيها شاملا لايجاد اصلها والزيادة والثبات
غير لوحظ انفراده وليس موضوعا لاصلها حتى يلزم من تناوله لغيره الجمع
بين الحقيقة والمجاز ولا موضوعا لكل منها استقلالا حتى يلزم الاشتراك
في معانيه ويتكلف دفعه بما لا وجه له وقول المصنف رحمه الله مشترك
لم يرد به الاشتراك المقابل للتشكيك والتواطي بل معناه اللغوي وهو
صدقه عليهما منفردا او غير منفرد فاعبدوا يدل على طلب في الحال العبادة
مستقلة وتلك العبادة من الكفار ابتدا عبادة ومن بعض المومنين
زيادة ومن اخرين مواظبة وليس الابتدا والزيادة والمواظبة داخلا
في مفهومه وضعا فلا تعدد فيه والى هذا اشار المصنف رحمه الله فالامر
بالعبادة امر بفعل مشترك بين ما ذكر ولذا قال الفقها ان الشي
المتلبس بفعل لبقائه حكم ابتدائه حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو

لابسه ثم استهزحت وترك المصنف قوله في الكشاف على ان مشركي مكة
كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله لانه وان لم يجعله جزءا مستقلا بل علاوة غير صالح بوجه
من الوجوه لان هذه المعرفة المقارنة للانكار لا تقتضي صحة العبادة
ورب معرفة الجهل خير منها **قوله** بعد الاتيان بما يجب تقديمه الخ هذا
مبني على ان المراد بالعبادة عمل الجوارح فلا يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة
كما مر وقد قيل عليه ان الظاهر ادخال اعمال القلب في العبادة الا ان التي
المقنوع وهو لا يتحقق بدون معرفة المعبود وقوله الاقرار بالصانع
اي لان العبادة لا يعتد بها الا بعد الاقرار وقد قيل عليه ان الاقرار ان لم
يدخل في الايمان كما ذهب اليه بعض المحققين فلم لا تعتبر العبادة بدونه
الا ان المصنف رحمه الله رجح بما سبق ان الاقرار لا بد منه في حصول الايمان
وفي تفسير السمرقندي رحمه الله انه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
تفسير اعبدوا بوحدوا وخرج على وجهين احدهما ان عبادة الله لا تكون
الا بالتوحيد فعوضت لها فاطلقت عليه مجازا والثاني ان اعبدوا ربكم بمعنى
اجعلوا عبادتكم لواحد لا تعبدوا غيره لان مشركي العرب كانوا يوحدون الله
في التخليق وانما اشركوا الاصنام معه في العبادة فاذا امروا بالعبادة
للواحد الاحد لا غير ثم انه قدس سره اعترض على قوله بما يجب الايمان به
مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد معه
من التصديق بالنبوة والاعتراف بها وهو منتف عنهم واجيب بانه
يريد ان هذا القدر من الشرط ان حصل فليضموا اليه ما بقي ثم ليعبدوا
وفيه نظر لا يخفى **قوله** وانما قال ربكم الخ التربية مصدر وفي نسخة
الربوبية بضم الراء كالخصوصية وهي مصدر ايضا وفي نسخة التربية
وما ذكر لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته وهي قاعدة مشهورة
وفي شرح الطيبي طيب الله ثراه فرق بين قوله اعبدوا الله وقوله
اعبدوا ربكم لان في الثاني ايجاب العبادة بواسطة رؤية النعم التي
لها تربيتهم وقواهم وفي اعبدوا الله عبادته بمراعاة ذاته عز وجل
من غير واسطة وعلى ذلك قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم [illegible]
بحيث ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر الايمان ذكر الله وهي فائدة
لطيفة ينبغي التامل فيها **قوله** صفة جرت على الرب للتعظيم الخ
المعنى حقيقة في الاتباع اي هي صفة اجريت على الرب للمدح الدالة
في الرب المضاف الى الكل فان خص الخطاب بمشركي مكة احتمل التقييد
والتخصيص لاطلاقهم الرب على آلهتهم والتوضيح لانه الرب الحقيقي عندهم
وهم وسائل وشفعاء وفي خطاب الشارع لا يحتمل غيره تعالى والتعليل

بيان

بيان علة الربوبية بانه الخالق وكون البحث بعيدا التعليل من نحو كب
الكلام ومن تعليق الحكم بالمشتق فانه يقتضي علية مأخذ الاشتقاق وانما
لم يذكر المغايرة لانه ليس وصفيا او لان بيان علة الشيء توضيح له وانما قال
يحتمل التقييد دون التخصيص لانهم اصطلحوا على ان التخصيص تقليل الاشتراك
في النكرات والمعرفة هنا معرفة فالتقييد رفع الاشتراك الناشي من اطلاق
الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالقية فانها مخصوصة به عندهم ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما ذكرناه من تفسير التعليل
بانه بيان علة كونه ربا ومالكا لهم لان المالك الحقيقي هو الموجد
ولذا قيل انهم اذا اعتقدوا ان الآلهة شفعاء يكون اطلاق الرب بمعنى
المالك عليها مجازا وسيأتي الكلام فيه وذهب اليه بعض ارباب الحواشي
وقيل المراد به بيان علة الامر بعبادته تعالى وبيان سبب الوجوب لانه
المنعم بنعمة الايجاد وما يبنى عليها ولهذا افاد الرازي انه بيان لان العبادة
لا تستحق الا بذلك وهو الوجه لتدبر **قوله** والخلق ايجاد الشيء
على التقدير بتبيين المقدار والاستواء افتعال من المساواة وهي لما قال
الراغب العادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل يقال هذا مساو
لهذا اي هما سواء وقوله خلقك فسواك اي جعل خلقتك على مقتضى
الحكمة فقوله على تقدير واستواء اي مشتملا على ذلك وقيل يحتمل ان
يريد بالاستواء كون ما ابرز في الوجود على طبق ما قدر في العلم وما دل
عليه قوله تعالى خلق فسوى هو انه جعل له ما به يتأتى كماله ويتم معاشه
وهذا ابعد لان الاول يستفاد من قوله على تقدير غير ان قوله خلقنا لكل
لا يوجد الاول واصل معناه التقدير ثم قيل للايجاد على مقدار
معين وبناء على اصله في قول زهير

ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

ومن كلام الحجاج ما خلقت الا فريت وما وعدت الا وفيت وقيل انه بهذا
المعنى لا يستعمل في الله تعالى وعدّ لحنا قول الزمخشري الخلق ايجاد الشيء
على تقدير واستواء يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالمقياس لما فيه
من الاختصاص المخل لما اشار اليه **قوله** متناول لكل ما يتقدم الانسان
الى التناول معناه الحقيقي الاخذ باليد يقال ناوله كذا اذا اعطاه فتناوله
اي اخذه ثم تجوز به عن الشمول وشاع حتى صار حقيقة فيه في كلام الناس
واصطلاح المصنفين ولم يرد في كلام العرب بهذا المعنى وقيل من الظروف
ما الزمنها الظرفية الزمانية وتكون للمكانية وهي في غير هذا مجاز فقال
الراغب قيل يستعمل على اوجه الاول في المكان بحسب الاضافة فيقول
الخارج من اصبهان الى مكة بغداد قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة

عصام

الا امهات الكوفة قبل بغداد الثاني في الزمان نحو زمان عبد الملك
قبل المنصور الثالث في المنزلة نحو عبد الملك قبل الحجاج الرابع في الترتيب
الصناعي نحو تعلم الهجا قبل الخط انتهى يعني في اللغة معنا بلانه لسبعد زمانا
ومكانا ويتجوزون بهاعن التقدم في الشرف والرتبة في كلام العرب وهو
الذي اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله بالذات يجمع بين المعنى الحقيقي والمجاز
الواردين في استعمال العرب وادخل التقدم المكاني في ذلك للايجاز لما
هو دابه والحكما قالوا التقدم والتاخر يقالان على خمسة اشيا التقدم بالزمان
وهو ظاهر والتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والتقدم بالرتبة
كتقدم ابي بكر على عمر والتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدا محدود
كصفوف المسجد بالنسبة الى المحراب والتقدم بالعلية كتقدم حركة اليد
على حركة القلم واثبت المتكلمون قسما اخر للتقدم سموه التقدم بالذات
كتقدم بعض اجزا الزمان على بعض وقيل انه غير خارج عنها لان بعضه
داخل في التقدم بالطبع وبعضه في التقدم بالرتبة والتحقيق انه داخل
في التقدم بالزمان ومن هنا ظهر لك ان كلام المصنف جار على وفق
اللغة واستعمال العرب لا على مصطلح الحكما من ارجعه اليه وقال
التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيشمل التقدم
بالعلية والطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتاخر
ثم قال لبعد العرف بينهما ان المراد هنا التقدم بالطبع والذي موضوع
للفضلا لان المصنف عمه لم يصب والذي غره فيه ما وقع في بعض الحواشي
حتى قيل ان فيه رايحة من كلام الفلاسفة فان مراده بالتقدم الذاتي
ما تقدم على ان الخطاب ان شمل المومنين وغيرهم فالمراد لمن قبلهم
من بعدهم في الوجود ومن هو موجود وهو اعلى منزلة منهم كالنبي
صلى الله عليه والمومنين فسقط ما قيل عليه من انه جعل العلية شاملة
للتقدم الذاتي والزماني وهو جيد لو ساعده اللغة وكذا ما قيل من
انه مخالف لما عليه اهل السنة لانهم لا يثبتون التقدم بالذات الله تعالى
الى اخر ما اطالوا به بغير طايل **قوله** منصوب معطوف الخ وقع كثيرهم
عطفه على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وفيه من الكلام ولما
فيه من الفصل بين المضاف اليه **قوله** والجملة اخرجت مخرج المقرر الخ
اي جملة خلقكم الواقعة صلة الذي اخرجت مخرج ما هو ثابت مقرر
معلوم لان الصلة لا بد من كونها معلومة الانتساب الى الموصول
عند المخاطب ولذا تعرف الموصول بما فيها من العهد واشترط فيها الخبرية
وقيل مراده ان الصلة يجب ان يكون معلومة للمخاطب مقدرة عنده ولذا
قالوا ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار

وهو

خسرو وابن الجنيد

عصام

كازروني

وهو بناء على ان المخاطب المشركون المنكرون ولذا وجهه المصنف رحمه الله
بما سيوضحه لك وانما وجهنا تفسيره بما ذكرناه اولا لان المتبادر من كونه جملة
لما كان هو المراد احتاج الى التاويل بانه لكونه مع جملة الصلة كالشي الواحد
عد جملة على وجوب العلم بمضمون الجملة وانسابها انما هو معتبر في الصلة
دون الصفة عند صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى واتقوا النار
التي وقودها الناس والحجارة ان النار جاءت معرفة هنا وفي سورة التحريم
نكرة موصوفة لانها نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة
ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا ولذا قال بعض الفضلا
الاظهر ان الوصف بشي لا يجب كونه معلوما بل يجب اما كونه معلوما او بحيث
يعلم بادي توجه الانتزاك تقول اضرب رجلا يضربك وهو لا يدري من
سيضربه لكنه يعلمه بعد الوقوع وكون الخالقية هو الله مما تقرر انهم لا يشركون
به وانما يشركون في العبادة كما مر وبه صرح في النظم المذكور فلا حاجة
الى ادعا التغليب على تقدير العموم في الخطاب لعدم الخفا عند المسلمين وانما
الكلام فيمن عداهم واخراجه مخرج المقرر في التعبير عنه بعبارته لا ينافي
كونه منكرا في الخارج حتى ينافي تعليله باعتبار الحصر والاستدلال بالاية التي
ذكرها المصنف رحمه الله على الاعتراف ظاهر والتطويل فيه والقول
بان الوجه هو الثاني لا وجه له **قوله** او لتمكنهم من العلم به بادي نظر
اي باقرب نظر واقله لسهولته وهذا ان كان من الكفرة من لا يعلم ان
الله خالقه وخالق من قبله لا سيما على ما اشار به المصنف رحمه الله التقليل
نزل قدرته منزلة على العلم منزلة حصوله واخرجت الجملة مخرج المعلوم
على خلاف مقتضى الظاهر فانه قد ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح
البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم علمه **قوله** وقري من قبلكم
القراة المشهورة بمن المكسورة الميم الجارة وقد استشكلت اصنافا بان
الجار والمجرور لا يصح ان يكون صلة الا اذا جاز ان يخبر به عن المبتدا
او من قبلكم ناقص كيس في الاخبار به عن الاعيان فايدة فلا يصح ان يقع
يكون خبرا الا بتاويل فكذلك حكمه في الصلة وتاويله ان ظرف الزمان
اذا وصف لفظا او تقديرا مع القرينة الواضحة صح الاخبار به والوصل
تقول لكن في يوم طيب وما هنا بتقدير في زمان قبل زمانكم وقال
ابو البقا التقدير هنا والذين خلقهم من قبل خلقكم بحذف الفاعل
الذي هو صلة واقيم متعلقه مقامه واما قراة من بفتح الميم كالموصولة وهي
قراة زيد بن علي الشاذة فمشكلة لتوالي موصولين والصلة واحدة ولا
يصح ان يكون تاكيدا لان المعنوي بالفاظ مخصوصة واللفظي باعادة
اللفظ بعينه وهذا خارج عنهما فخرجت كما قاله المصنف رحمه الله على الحكم

الموصول الثاني اي زيادته واصل معنى الاقحام ادخال شي في اخر بعنف
كما مر لكن المختار الشاعر في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول
وما اضيف اليه والمختار امرا لاضافة ايضا بين المتضايفين في لا ابا لكم
الا ان المصنف رحمه الله ترك الثاني مع ذكره في البيت وتصريح الزمخشري
به لانه عند ابن الحاجب ليس مضافا وان اللام زايدة وانما عومل معاملة المضاف
وارتضاه المصنف رحمه الله لسلامته من التكلف وقيل على هذا التوجيه
انه غير سديد لان الحرف لا يوكد بدون اعادة ما اتصل به فالموصول اولى بذلك
وخرج على ان من موصولة او موصوفة وهي خبر مبتدا مقدر وما بعده صلة
او صفة وهو مع المقدر صلة الموصول الاول والتقدير الذين هم من قبلكم
والمراد بالتاكيد على تقديره الزيادة لان الزيادة تفيد تقوية الكلام
في كلامهم فلا يرد عليه ما قيل من انه خارج عن تسمية التاكيد وقد اجاز
بعض النحاة زيادة الاسما واجاز الكسائي ايضا زيادة من الموصولة
وجعل منه قوله وكفى بنا فضلا على من غيرنا فلا حاجة الى ان يقال
انه تاكيد لفظي فانه يكون بعينه او بمرادفه فيرد عليه ان الموصول بدون
صلته لا يفيد شيا فكيف يوكد قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم هو
مصراع من شعر لجرير هجا به عمر بن لجا بن حدير احد بني مصاد واوله

هاج الهوى وضمير الحاجة الذكر ۝ واستعجم اليوم من سلامة الخبر
ومنها يا تيم تيم عدي لا ابا لكم ۝ لا يلقينكم في سوءة عمر
احين صرت سماما يا بني لجا ۝ وخاطرت بي عن احسابها مضر
خل الطريق لمن يبني المنار به ۝ وابرز ببرزة حيث اضطرك القدر

وبرزة ام عمر بن لجا فاجابه بقوله

لقد كذبت وشر القول اكذبه ۝ ما خاطرت بك عن احسابها مضر
بل انت نزوة خوار على امة ۝ لن يسبق الحلبات اللوم والخور

وله قصة مذكورة في شرح شعر جرير وتيم بفتح التاء الفوقية وسكون
التحتية اصل معناه العبد ومنه تيم الله ثم سمي به عدة قبايل ومنها
تيم عدي التي منها عمر المذكور يخاطب جرير قبيلته لما بلغه عنه انه
اراد هجاه وقال لهم لا تتركوا عمر ان يهجوني فيصيبكم شري باذاهم لم
يسبه ويجوز في تيم الاول الضم والفتح والثاني مفتوح فقط وما ذكر
هنا بناء على ان تيم الاول مضاف لعدي والثاني مقحم بينهما للتاكيد
وفيه وجوه اخر مفصلة في باب المنادى وشبه الاقحام بين الصلة والموصول
بين المضاف والمضاف اليه ووجه الشبه ظاهر قوله حال من الضمير
في اعبدوا الخ رجح هذا الوجه المصنف تبعا للكثير من المفسرين وخالف
الزمخشري في ترجيحه الوجه الاول في بيانه وتقريره واعلم ان لعل

موضوعة

موضوعة للترجي وهو الطمع في حصول امر محبوب ممكن الوقوع والاشفاق
وهو توقع حدوث مكروه ممكن والمشهور تقابل الترجي والاشفاق فيكون مشتركة
بينهما لكن المحقق الرضي ذكر انه في لعل معنى ترجيت والترجي ارتقاب
شي او وثوق بحصوله ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب
امر محبوب والاشفاق ارتقاب امر مكروه والترجي اعم من الطلب وقيل
بالعكس والذي ارتضاه النحاة في شرح التلخيص ان الترجي ليس بطلب
وما ذكره هو معناها الحقيقي وقد تخرج الى معان اخر واختلف في لعل الواقعة
في كلامه تعالى فقيل ليست على حقيقتها بل هي للتعليل وسيأتي ما فيه وقيل
للتحقيق وضعف بان ما بعدها لا يطرد لورود نحو لعله يتذكر او يخشى والذي
ارتضاه سيبويه وبعض النحاة انها على حقيقتها والرجاء والاشفاق يتعلق
بالمخاطبين لان الاصل ان لا يخرج عن الحقيقة بغير داع وهذا هو الذي اختاره
المصنف رحمه الله الا ان الرجا لما كان غير لايق به تعالى صرفه الى المخاطبين
بناء على ان معاني الالفاظ يكون بالنظر الى المتكلم وبالنظر الى المخاطب والى
غيرهما والظاهر ان الثاني مجاز لكنه اقرب الى الحقيقة لبقايها في الجملة
فان قلنا انه حقيقة فلا كلام في ترجيحه وجعلها الامر فلعل عبدوا انا وبه
تراجين لانه انشا ومثله لا يقع حالا بغير تاويل كما صرح به النحاة والحال
قيد لعاملها وهو الامر فان قلنا انه اعم من الوجوب فلا اشكال وان قلنا
الاصل فيه الوجوب فيقتضي وجوب الرجا المقيد به العبادة المامور
بها وليس بواجب وقد يمنع ويقال انه يقتضي وجوب المقيد دون قيده
وفيه كلام في الاصول ولهذا اجمل ما اختاره المصنف مرجوحا وقيل ان
فيه ايضا عدولا عن تعليقه بالاقرب الى الابعد وتوسطه بين المتعاطفين
فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بكم صفة له بحسب المعنى
وان جعل منصوبا او مرفوعا على المدح والتعظيم وايضا لا طايل في تقييد
العبادة برجا التقوى لان رجا الشي ينافي حصوله حين الرجا بل المناسب
تقييدها بنفس التقوى اي اعبدوه متقين او عطفها عليها اي اعبدوه
واتقوا ولا مساغ لحمل على رجا ثواب التقوى لاخراجه الكلام عن سننه
لما لا يخفى واجيب عنه بانه يرجح تعلقه بالابعد الحقيقة وانه لم يقيد العبادة
بهذا التقوى حتى يرد ما ذكر بل قيد باستمرار التقوى لما يفيده المضارع وما
استمرار التقوى يفيد حصول التقوى على ابلغ وجه وفايدته الاحتراز
عن الاعتراض واما الفصل المذكور فيهون لقطع وان كان بينهما تفاوت
ففوكه ويدفعه بالكلية جعله مبتدا خبره جملة فلا تجعلوا الخ ولا يخفى ما فيه من التكلف
والرد بما تداركه من قوله صفة بحسب المعنى مع عدم تغير القطع وبان الوجه
الراجح على مرجوع عنده وكله لا يدفع الترجيح بل يؤيده وقيل في الجواب عنه

سيد

عصام

حسرو

ايضا ان قوله وانجين الجواب عما اورد من انه لا طايل تحته لانه اذا حملت
التقوى على معناها الثالث وهو التبري عما سوى الله المقتضي للفوز بالهدى
عاجلا وبالفلاح اجلا فعنه طايل واي طايل وهو اقرب مما قبله فتدبر
قوله ان يجر طوا الى الاخراط بمعنى النظم كما يشهد له اقتران الاسلاك
وهو الخيط الذي ينظم فيه الدرر وما ضاهاها وقد وقع في كلام كثير من العلماء والادبا
كالزمخشري والحريري والسكاكي وغيرهم الا اني لم اره في كلام العرب بهذا المعنى
ونظرت في كتب اللغة التي بايدي الناس فلم ار في شي منها تفسيره بما ذكروا ولكن
اراه مما ذكر انه من الخريطة وهي الكيس فانه يقال اخرطت الخريطة اي جعلت
الصاحبي من كتب اللغة فيكون على ضرب من التسامح فيه بجعل اجتماعهم في الكيس
بجمع العقد وهو قريب جدا اذا لا يتجاب المراد به الاستخفاف بفضله تعالى رضي
الكرتي معنى الفرار فعداه بالى وهو ظاهر وقوله المتوجبين بصيغة الجمع
صفة للمتقين او بدل منه بمعنى المستحقين وبصيغة التثنية صفة للهدى والفلاح
بمعنى المقتضين لما ذكر والهدى في الدنيا والفلاح في الاخرة **قوله** فيه
به اي بما ذكر او بالحال لا بما تقدم ذكره وتنوينه واشار بقوله الى انه ليس مثله
اللفظ بل من اياته فانه غير مخصوص بهؤلا سترا عم الخطاب اوخص لكن
التعبير بالترجي في حق الجميع يومي الى انها رتبة عظيمة لان طالب الحق
لا يزال يترقى من حال الى اخرى ويسمى ذلك سيرا والسلوك معناه في اللغة
مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية بالدخول في طريق موصل للحق
والسالك عندهم هو السائر الى الله المتوسط بين المريد والمنتهي ما دام
في السير وفسر التقوى بما ذكر وهو من مراتبها السابقة وقوله وان العابد
الى هذا ناظر الى ظاهر الترجي لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع وعدمه
لكل منهم خائف ما يودي الى سخطه تعالى ويحتمل انه اشارة الى حمل التقوى
على معناها الاول الذي به ينتفي العذاب فلا يتجه عليه شي ولا يرد
ما قيل من ان المفهوم من لعل الرجا دون الخوف اذ الا نخوف عدم حصول
المرجو من التقوى المفضي الى العذاب فينطبق حينئذ على ما استشهد
من قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ويؤيده كون لعل يدل
على الاشفاق ايضا وفي احتماله ما يومي لما ذكر لمن تدبر **قوله** او
من مفعول خلقكم الا انه معطوف على قوله من الضمير في اعبدوا اشارة
الى ما في الكشاف بعد ما ذكر حقيقتها من الترجي والاشفاق ولعلها
تكون في كلامه تعالى للاطاع من انها هنا ليست في شي لان الرجا لا يجوز
عليه تعالى وحمله على انه خلقهم راجين للتقوى ليس بسديد ايضا
هنا لان لانه خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول
والشهوات وازاح العلة عن اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع

في ايديهم

زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة
المرجو منهم ان يتقوا ليترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان
كما ترجحت حال المرتجي بين ان يفعل وان لا يفعل ففي الكلام استعارة تشبيه
المرجو منهم وتشبيهه تعالى بالراجي فان هناك حالة شبيهة بالترجي
في ارادته تعالى منهم التقوى فاما ان تعتبر استعارة كلمة الترجي للارادة
استعارة تبعية حرفية او يلاحظ هيئة مركبة من راج ومرجو منه ورجا بكون
تمثيلية صرح من الفاظها بالعمدة منها وترك ما سواه فلا يجوز في تفصيل
لما تقتضيه الا انه قيل ان كلامه يميل الى الاول الا انه راعى الادب فلم يصرح
بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى ارادته وان صرح به في محل اخر لانه لا تظهر
المشابهة بين الارادة والترجي الا باعتبار حال متعلقهما اعني المكلف
والمرتجي منه فذكر التشبيه بين حاليهما لتظهر تلك المشابهة في ان متعلق
كل من الارادة والترجي متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان ما لجانب
الفعل فانه تعالى وضع بايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة
لا على مذهب المعتزلة ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليه ووعد واوعد
والطف بالاتجا فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله في رجحان اختياره للطاعة
مع تمكنه من المعصية لحال المرتجي منه في اختياره لما ترجى منه مع تمكنه من خلافه
وصارت ارادته تعالى لاتصافه به بمنزلة الترجي ولما كان ما ذكره المصنف
اقرب الى الحقيقة وهو مجاز مع ما فيه من الانشا على الاعتزال رجح الاول
واختاره ولم يلتفت لما اوردوه عليه واسقط منه قوله وضع في ايديهم
زمام الاختيار واراد منهم الخير لانه يوهمه اعتزالية فاذا اسلم الكلام منه
لم يبق به باس ولذا قال ابن عطية لما اختار تعلقه بخلقكم لقربه انه لما
ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان تامله متامل يرجى منه رجا ان
يكون متقيا وليس هذا اماني الكشاف بعينه لما توهم بل هو وجه اخر
اتي فيه لعل على حقيقتها من الترجي الا ان الترجي ليس من المتكلم
ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى
اليك ومن ترك عليه كلام المصنف وقال المعنى انه خلقكم ومن قبلكم
والحال انه من شانكم وشانهم ان يرجو منكم ومنهم التقوى كلا من يتاتى
منه الرجا والتوقع وهذا لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمرتجي ولا يقتضي
الراجي خبط وخلط والذي عليه ارباب الحواشي ان هذا بعينه ما في الكشاف
والمعطوف عليه قوله والذين من قبلكم **قوله** في صورة من يرجى منه
الا هذا اصرح في الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والدواعي جمع
داعية او داع لانه لما لا يعقل والانسان اذا اعتقد ان له في الفعل او الترك
مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه بهذا الاعتقاد يسمى داعيا

سعد

حسن و شيخ زاده

كازروني

عن علم او ظن هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه اي طلبه فكان علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالغرض ومجموع القدرة والداعية يسمى علة تامة كما ذكره الاصوليون وقد فسر هنا بالزواجر والمرغبات وعلى هذا الوجه الترجي مستعار للارادة كما صرح به السيد وغيره وهو مع المعتزلة فيه علميا ان في شرح المقاصد ان الارادة عند محققي المعتزلة العلم بما في الفعل من المصلحة ولا شك انه لا شك في انه لا مشابهة بين العلم والترجي اصلا فلا يظهر اعتباره في الاية ويمكن ان يقال انه نقل في شرح المقاصد ايضا عن الكعبي من المعتزلة ان ارادة فعل الغير الامر به فيندفع الاشكال اذ المراد بالامر الطلب بمعنى ان المشابهة بين الزواجر والارادة بمعنى الطلب او الصفة المرجحة المخصصة للفعل ظاهرة بلا حاجة الى اعتبار المرجح منه والمراد منه على ان المتبادر من تقرير قدس سره ان المعتبر في الترجي رجحان جانب الفعل بحسب الوقوع في نفس الامر وليس كذلك اذ يكفي الترجي في نظر الزواجر هذا كله من ضيق العطن وتكثير السواد بما لا يليق بمثله فان العلم ليس مطلقا بل علم مصلحة الفعل والاقتضاء مشابهة للترجي في جانب الوقوع فيها وما بعده على طرف الثمام قوله وغلب المخاطبين على الغائبين لا هذا جواب عن سؤال هو انه لما خلق المخاطبين لعلهم يتقون خلق من قبلهم لذلك فلم قصر عليهم دون من قبلهم فاجيب بانه لم يقتصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادة بهم جميعا ولو لم يغلب قيل لعلكم واياهم وهذا محصل ما في الكشاف الا انه قيل على المصنف انه عمم اولا في قوله الذين من قبلكم لغير العقلا ثم اعتبر هنا تغليب المخاطبين على من قبلهم التام فيلزمه ان يكون في ما سوى الانسان من الجماد والحيوان الداخل فيمن قبلهم مطلوبا منه التقوى وانما لزمه هذا من جمعه بين كلام الراغب والزمخشري فان الزمخشري اعتبر التغليب لكن لم يعمم الذين من قبلهم لغير العقلا والراغب فلما جمع بين كلاميهما لزم منه ما لزم واجيب بان قوله لعلكم تتقون اذا كان حالا من ضمير اعبدوا تناول الذين من قبلكم العقلا وغيرهم وهو الذي اختاره الراغب واقتصر عليه واذا كان حالا من مفعول خلقكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الامم السالفة وهو الذي اختاره في الكشاف والتغليب مختص بهذا الوجه فكانه قال او من مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متناولا لغير ذوي العقول بل على انه خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا اشكال فيه واما حمل هذا التفاتا لما ذكر بطريق الغيبة من غير حاجة الى التغليب فقيل انه لم يلتفت اليه

لانه

انه لا يجوز صرف الخطاب عن جماعة الى جماعة اشمل من الاولى في كلام واحد ولا يخفى عليك انه لا يدفع التغليب في قوله الذين من قبلكم ايضا لان الذين يكون من صيغ جمع المذكر السالم مخصوص بالعقلا فاطلاقه على غيرهم انما يكون بطريق التغليب وحينئذ فلا مانع من ان ينسب الى الجميع ما ينسب الى بعضهم من ترجي التقوى ويبنى هذا على التغليب والاختلاط السابق كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وفي الكلام حشو تقليل ان احدهما في اللفظ والاخر في النسبة فان التغليب كما يكون في الهيئة يكون في نسبتها كما صرح به في شرح التلخيص والمفتاح في قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه وهذا ليس بابعد مما ادعاه من غير بينة فتامل قوله وقيل تعليل الخ في الكشاف لعل جاءت للاطماع في القرآن من كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة لجري اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه وهو معنى ما قيل من ان لعل في كتبه ومن دين الملوك وعادتهم ان يقتصروا في مواعيدهم المنجزة على عسى ولعل ونحوهما او يخيلوا اخالة رمزة او ابتسامة فاذا عثر على شيء من ذلك لم يبق شك في النجاح والفوز بالمطلوب وعلى هذا ورد كلام مالك الملك ذي الكبرياء اوجاء على طريق الاطماع لئلا يتكل العباد والاطماع ايقاع الغير في الطمع والطمع لما قاله الراغب نزوع النفس الى الشيء شهوة له فترجيه فيما له ترجي المخاطب وهو الذي اراده فان معاني الالفاظ لما يكون بالنسبة الى المتكلم تكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهذا معنى حقيقي ايضا للعل واليه اشار الشريف في شرحه وهو معنى قوله الراغب الطمع والاشفاق لا يصح على الله ولعل وان كان طمعا فانه يقتضي في كلامهم ان يكون تارة طمع المخاطب وتارة طمع غيره وتحقيق هذا المقام وتطبيق مفاصل كلام العلامة من مزال الاقدام التي تخبط فيها شراحه واللائق المقرون بالقبول ما تلخص من كلام بعض الفحول وهو انه اراد انها للتحقيق الا انه ابرز في صورة الاطماع وترجيه تنبيها اما لاطماعه بانه لا فرق بين اطماعه في شيء وبين جزمه باعطائه لاقتضاء كرمه ذلك او لسلوك طريق الملوك في اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء او للتنبيه على ان حق العباد ان لا يتكلوا على العبادة بل يقفون بين الخوف والرجاء ولما ذهب ابن الانباري وغيره الى ان لعل تجيء بمعنى كي حتى حملوها عليه في كل موضع امتنع فيه الترجي سواء كان اطماعا او لا اشار الى توجيه ما قالوه بانهم لم يريدوا انها بمعنى كي حقيقة لان اهل اللغة لم يعدوه من معانيها ولذا لم تقع في موضعها في نحو دخلت على المريض كي اعوده ولا يقول به احد فالمراد ان ما بعدها اذا صدر من كريم على سبيل الاطماع يلحق عقب ما قبلها

سبعه
سبعه

تحقق الغاية عقيب ما هي سبب له فكانها بمعنى كي ولا يجري هذا الا في الطمانية
دون غيرها وقيل بمفرده الرد عليهم منتشر المنشا توهمهم وقد ان
توهم عام مشاركا خاص وقد ارتضنا بعضهم وترك عليه كلام المصنف رحمه الله
والظاهر ما ارتضنا قدس سره وما قيل من ان من فسرها بكي لا يدعي انها
حقيقة في معناها حتى يكونا مترادفين يصح وقوع كل منهما في موضع الاخر
بل مجازا فلا يقتضي صحة وقوعها في جميع مواقع كي حتى يلزم صحة نحو لعلي
اعوده مع انه لا يلزم من كون لفظ بمعنى اخر ان يعطى له جميع احكامه ولم يدعوا
انه لا فرق بينهما اصلا ولا نسلم الاتفاق على عدم صلوحها لمجرد معنى العلية
بل الظاهر الاتفاق على خلافه لان جمهور المفسرين حتى الزمخشري والمصنف
فسروها بكي في مواضع كثيرة كما ستأتي فيه ما فيه ثم ان كثيرا من اهل اللغة
والعربية قد عدوه من معانيها كما نقل عن سيبويه وقطرب **قوله** لك
ان تقول ان الاطماع لمعنى الترجي اذا كان معنى حقيقيا يكنى به
بقرينة مقام الكبرياء عن تحقق ما بعدها على عادة الكبرا كما قال زهير

غمر الردا اذا تبسم ضاحكا ⁂ غلقت لضحكته رقاب المال

ثم يتجوز به عن كل متحقق لتحقق العلة سواء كان معه اطماع ام لا كما قرروه
في المجاز المبني على الكناية في نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم فالعلامة
اختاره لان المجاز اولى من الاشتراك عنده لا سيما وهو ابلغ ومنه جمع لشر
كلام القوم ولا ينافي حينئذ تفسيره به وليت ولا وقد صرح به وقال لعلها جاءت
كذلك في مواضع من القران فان ترد كلام المصنف عليه يصرف قوله
لم يثبت في اللغة الى انه لم يثبت على انه معنى حقيقي فيها وبعد والا يدفع
ما يرد عليه حيث فسره بانه ثم فيه غيره وان لم يكن مرضيا له وهي شنشنة
من اخزم نعم كلام كثير من اهل العربية يدل على انه معنى حقيقي لها لكن خسرو
وجهه يرضاها ويكفي هذا على ذكرمنك ينفعك فيما ياتي **قوله** وهو
ضعيف الخ استشكل بانه ينافي تفسيرهم به في ايات كثيرة ولتصريح النحاة
به واستشهادهم عليه بكلام فصحا العرب كقوله

فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا ⁂ نكف ووثقتم لنا كل موثق

فان قوله ووثقتم الخ يقتضي عدم التردد في الوقوع كما في الترجي ولهذا
يتعين انها بمعنى كي ووجه بانه استعارة للطلب فاما ان يجعل مفعولا له
اي خلقكم لطلب التقوى والتعليل مستفاد من ربطها بما قبلها او حالا
اي خلقكم طالبا منكم التقوى ولا يخفى ما فيه من التعسف وانت اذا عرفت
ما قررناه استغنيت عن مثل هذه التكلفات **قوله** كما قال تعالى وما
خلقت الخ اشارة الى جواب سؤال تقديره كيف يصح جعلها كي وافعاله تعالى
غير معللة بالاغراض عند الاشاعرة خلافا للمعتزلة فلا يقال

فعل

فعل لذا الدليل الحكمة لان الاصح خلافه حتى قال صدر الشريعة رحمه
الله افعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع انه لا يجب عليه الاصلح وما
يدعي المنكر من قال انها غير معللة بها فانه بعث الانبيا عليهم الصلاة
والسلام لاهتدا الخلق واظهار المعجزات لتصديقهم فمن انكر تعليل بعض الافعال
لا سيما الاحكام الشرعية كالحدود فقد انكر النبوة ولذا كان القياس حجة
واما الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم والحق ان الخلاف في هذه المسئلة
لفظي فانه ان فسرت العلة والغرض بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع
ذلك في حقه تعالى وان فسر بالحكمة والثمرة المترتبة على الفعل فلا شبهة
في وقوعها كما قيل

من عرف الله ازال التهمه ⁂ وقال كل فعله لحكمه

ولما لم يصح عند الاشاعرة استعارة لعل للارادة لاستلزامها وقوع المراد
عدلوا فجعلوها مجازا عن الطلب الاعم وحيث قرنت بالارادة فتجوز عن الطلب
واما التعليل فقد عرفت انها **قوله** والاية تدل على ان الطريق الى معرفة
الله تعالى الخ هذه الدلالة ليست بطريق البرهان العقلي وانما هو بطريق
الاشارة من عرض الكلام وفحوى المعنى ووجهه بعد العلم بان المراد بمعرفة
الله التصديق بوجوده متصفا بصفاته اللائقة بجلال ذاته ووحدانيته
بتمام الواو تفرده في جميع شانه بحيث لا يصح عليه التجزي ولا التكثير ولا يشاركه
شيء اصلا واصله الوحدية فزيد فيه الف ونون على خلاف القياس للمبالغة
كما قيل في نفساني وروحاني وهو وان شاع لم يذكره اهل اللغة بخصوصه
والعلم معطوف على المعرفة والفرق بينهما مشهور والصنع افادة الشيء
وهو اخص منه والاستدلال اقامة الدليل بانه لما امر وجوبا بعبادته توقف
ذلك على معرفته فيجب ايضا لوجوب ما لا يتم الواجب الا به واستحقاقه العبادة
ربما انه ماخوذ من هذا الامر لانه لو لم يستحق لم يجب او من عنوان الربوبية
لان المالك يستحق الانقياد والخضوع له والتربي مصنوعاته من الانفس
والافاق يدل على ذلك لانها محدثات مبتدعة في غاية الاتقان فلا بد لها
من موجد واجب الوجود لئلا يتسلسل ويلزم المحال كما تقرر في الاصول
وعلة الاحتياج الامكان او الحدوث اوهما كما هو مشهور والمصنوعات دل
عليها قوله تعالى الذي الى قوله رزقا ووجه الترتيب ان اقرب الاشيا الى
الناظر نفسه واحوالها الدال عليها قوله خلقكم فلذا قدم ثم اتبع بالاصول
وما يليه وتعين النظر طريقا الى المعرفة يفهم من التوصيف المقصود منه
تعيين الرب بمصنوعاته المامور بعبادته فكانه قيل ان لم تعرفوا المستحق
للعبادة الواجبة فاعرفوه بما ذكر ولا شك انه اشارة الى طريق
النظر المذكور اما كونه طريقا للتوحيد فقيل لان البيان له وما ذكر

طريق لمعرفته واما الاستحقاق فمن تعليق الحكم بالوصف المشتق المشعر
بالعلية التي لا تعرف الا بالنظر في الصنع وبما ذكرناه علم انه لا يرد على المصنف
رحمه الله ما قيل من ان ما ذكره ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسر
قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون او كانت شاملة لها واما لا
ففيه خفا لما عرفته من وجه التفسير لها قوله وان العبد لا يستحق الا الذي
تفضل بخلقه وايجاده وترتيبه واعطا ما به قوامه فلو فكر في كل عضو عضو
وما ركب فيه من القوى والحواس لوجده انعم عليه قبل عبادته بما لا يحصى
مما لا تفي الطاقة البشرية بشكره ولا تقادم عبادته بعض ما منه فكيف يستحق
لها شيأ اخر كما لا يخفى وهذا مستفاد من تعليق الامر بالرب الموصوف بما ذكر
وهذا اظهر موقع لمن هنالك تدبر قوله انه سال في الكشاف لم لم يقل
في النظم يعبدون لاجل اعبدوا او اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب
طرفا النظم اي ليتناسب اول الكلام واخره اذ معناه حينئذ اشتغلوا
بالامر الذي خلقتم لاجله مع اشتماله على صنعة بديعة بما خلقتم لعبده
وهو متناف واجاب بان التقوى ليست غير العبادة حتى يودي الى تنافر
النظم وانما التقوى قصارى امر العابد فاذا قال اعبدوا ربكم الذي
خلقكم للاستيلا على اقصى غايات العبادة كان ابعث على العبادة واشد
الزاما وكذا ان يقول لعبده احمل خريطة الكتب فما ملكتك الا لحمل
الاثقال ولو قلت لحمل الخرايط لم يقع ذلك الموقع وقال ابو حيان رحمه الله
انه ليس بشي لانه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم على تقدير اعبدوا لعلكم
تعبدون او اتقوا لعلكم تتقون لما فيه من الغثاثة والفساد لانه كقولك
اضرب زيدا لعلك تضربه وتلقاه بعضهم بالقبول حتى قيل ان المصنف
انما تركه لهذا الخطابة مع انه مبني على ان لعل للتعليل فانه انما يحسن على
ذلك التقدير وهو مخالف لما قدس الغالب لهذا المعنى وما في شرحه
من تقرير الجواب على وجه يدفع المنافاة المذكورة لما قال قدس سره
حاصل الجواب ان الملائمة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامة في الزام
العبادة كما صورها في المثال فان الاخذ بالاشق الاصعب يسهل الاتيان
الصعب ويبعث على تحصيله وهو محل بحث فليتدبر قوله صفة ثانية
مع الموصول يحتمل للرفع والنصب من اوجه فالنصب اما على القطع بتقدير
اعني او على انه نعت ربكم او بدل منه او مفعول تتقون ورجحه ابو البقا
او نعت الاول لكنهم قالوا ان النعت لا ينعت عند بعضهم فان جا ما يوهمه
جعل نعتا ثانيا الا ان يمنع منه مانع فيكون نعتا للثاني نحو يا ايها الفارس
ذو الجمة فذو الجمة نعت للفارس لا لاي لانها لا تنعت الا بما تقدم ذكره وقد
يعتذر بانه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوايل مع ان نعت نعت اي

لقلبه

نعت النعت

لتلبة الموديه لا التباس عليه والرفع على انه خبر مبتدا محذوف او مبتدا
خبره جملة فلا تجعلوا واورد عليه ان صلته ماضية فلا تشبه الشرط حتى
تزاد الفاء في خبره وانه لا رابط فيه وان الانشا لا يكون خبرا الا بتأويل
واجيب بان الفاء قد تدخل في خبر الموصول بالماضي كقوله ان الذين
فتنوا المومنين والمومنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق
كما ذكره الرضي وان الاسم الظاهر وهو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الاخفش
وان الانشا يقع خبرا بالتاويل المشهور في كل صحيح لا مرجح ولذا اخره المصنف
وما قيل انه مبتدا خبره رزقا لكم تعقيبه برزقه او يرزقكم تكلف بارد
قوله جعل من الافعال العامة الخ قال الراغب جعل لفظ عام في
الافعال كلها لانه اعم من فعل وصنع وساير اخواتها ولها خمسة اوجه
تكون بمعنى طفق فلا تتعدى وبمعنى اوجد فيتعدى لواحد والايجاد شي
من شي وتكوينه عنه وتصيير شي على حالة دون حالة والحكم بشي على شي
حقا او باطلا وقال السمين انما تكون بمعنيين صنع وجعل فيتعدى
لواحد وصير فيتعدى لاثنين لا يجوز الاقتصار على احدهما وهذه كصير على
ثلاثة اوجه الاول بمعنى سميت نحو جعلوا الملائكة اناثا كما تقول صيرت
زيدا ناسيا اي بالقول الثاني على معنى الظن والتخييل نحو اجعل الامير
ناسيا كلامه اي صيره في نفسك كذا الثالث ان يكون بمعنى النقل نحو جعلت
الطين خزفا اي نقلته من حالة الى اخرى وقد لا يكون من حول صار محله نحو
صار زيد يامر وينهى وطفق يطفق كجلس وضرب وقيل طفق بالكسر
من افعال المقاربة النواسخ تدخل على المبتدا والخبر فترفع وتنصب ومعناها
الشروع في الفعل والتلبس باوايله وسعفوتها لفظا او محلا خبرها فلذا قال
المصنف رحمه الله تبعا للراغب لا تتعدى وهي في الاية بمعنى صير لما سيشير
اليه المصنف رحمه الله وقيل يحتمل معنى اوجد ايضا اي اوجد الارض حالة
كونها مبسوطة مفترشة لكم فلا تحتاجون لبسطها والسعي في جعلها مفترشة
وقد جعلت قلوص بني سهيل الخ هذا من شعر الحماسة ومنه

ولست بنازل الا الملث * برحلي او خيالتها الكذوب
وقد جعلت قلوص بني سهيل * من الاكوار مرتعها قريب
كان لها برحل القوم بوا * وما ان طبها الا اللغوب

واستشهد به المصنف رحمه الله تبعا للنحاة في ان جعل بمعنى طفق من افعال
المقاربة فترفع الاسم وتنصب الخبر واسمها هنا قلوص المرفوع الان
خبرها فيه جملة اسمية منصوبة محلا وهو معنى قوله لا تتعدى كما سمعته انفا
ولذا ذكره في المغني في باب اللام وفي التسهيل ان الاصل في خبرها
ان يكون مضارعا لكنه جا شذوذا على خلافه كما هنا وليس بمتفق عليه

عصام

رواية ودراية وقد ذهب التبريزي في شرح الحماسة الى ان جعل بمعنى طفق ابتداء
حقيقة وقوله مرتعها قريب في موضع الحال اي اقبلت قلوص هذين الرجلين
قريبة المرتع من رحالهم لما بها من الاعياء جعلتها لازمة فقول المصنف انه
يجوز انتفاؤه على ظاهره كما ذهب اليه بعض ارباب الحواشي وعلى هذا
يجوز ارجاع قوله لا يتعدى الى صار ايضا لانها تكون لازمة لكن المصرح
به في كتب العربية خلافه وروي ابني سهيل تثنية ابن وسهيل اسم
وعلى الاول هو اسم قبيلة وقال ابو العلاء رفع قلوص روي لان جعل اذا كانت
للمقاربة يكون خبرها فعلا فالاحسن نصب قلوص ويكون في جعلت ضمير
يعود على المذكور وجعلت ليست للمقاربة بل بمعنى صيرت فلا تفتقر الى فعل
ومرتعها قريب جملة في موضع المفعول الثاني وذكر مسلة الشلوبين وزعم
انه روي بنصب قلوص والقلوص الفتية من الابل اول ما يركب والاكوار
جمع كور بالضم والرا المهملة بعدها واو ساكنة الرحل باداته كما قاله
المرزوقي وغيره فمن قال انه بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من الابل لم يصب
رواية ودراية ومرتعها مرعاها لقربه لاعيائها لا للكثرة الخصب لما نزعم ان
الاول هو المروي وبينه في البيت الذي يليه فقد عرفت ان قلوص يروى
بالرفع والنصب وانه يصح ان يقال بني وابني كما في شرح شواهد المغني وزيد
وقوله بمعنى صار معنى مستقل غير معنى طفق فمن قال ضمن صار الى طفق
مع ان صار ليس من افعال المقاربة اشارة الى ما ذكره بعض المحققين من
ان طفق ونحوها ليس من افعال المقاربة الموضوعة لدنو خبر بل موضوع
لشروع فاعله في معنى الخبر فقد خلط وخبط خبط عشواء واعلم ان
قول المصنف او مبتدا انما سبقه اليه بعض المعربين فذكره المصنف رحمه
الله تكميلا للوجوه ولا ينافيه ان يكون فيه ضعف من جهة ما ولا وجه
للتشنيع عليه تبعا لبعض ارباب الحواشي فقوله انه اخطا حيث توهم
ان قوله في الكشاف رفع على الابتداء معناه انه مبتدا ومراده انه خبر
والمنصوب به لان العامل في الخبر عنده الابتدا ورد عليه ان الفاء في الخبر
تدل على السببية والصفات المذكورة ليست مقتضية لنفي الاشراك
واطال بغير طائل مما نزله خير منه لكنا نبهنا عليه لئلا يظن بعض القاصرين
القاصرة في سرابه ما فتدبر قوله ومعنى صير فيتعدى الخ التصيير
هو انتقال الشيء من حال الى حال وخلع المادة صورة ولبس اخرى وقد
هو الذي يكون بالفعل كتصييرك الحديد سيفا والسكة سوارا وقد يكون
بالقول كالتسمية في جعلوا الملائكة اناثا وقد يكون بالعقد اي بعقد
الحكم نحو جاعلوه من المرسلين وجمع المصنف رحمه الله بين القول
والعقد لفقا وليفا وتلازمهما غالبا وعدم التاثر الحسي فيهما ومن

ميرباد شاه

خسرو

ابن تجيد
تبعا للأكمل

الانتقال

الانتقال الى حال شرعي كتاثير ايجاب المولي في انتقال الملك وتاثير
عقد النكاح وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فان من يعتقد في شي امرا انتقل
اليه في اعتقاده وقيل المراد بالعقد العقد الشرعي المحتوي على الايجاب
والقبول وليس بشي وكون قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا مما تعدى
لمفعولين هو الظاهر وقد جوزوا ان الجعل فيها بمعنى الايجاد متعد لواحد
وفراشا حال كما مر قوله ومعنى جعلها فراشا الخ الفراش معروف وما
ذكره المصنف رحمه الله ملخص من قول الامام ان مقتضى طبع الارض ان
يكون الماء محيطا باعلاها لثقلها ولو كانت كذلك لما كانت فراشا
فاخرج الله بعضها ومن الناس من زعم ان كونها فراشا ينافي كونها كروية
كما هو مبرهن في علم الهيئة وليس بشي لان الكرة اذا عظمت كان كل قطعة
كالسطح في افتراشه وقول المصنف رحمه الله من الاحاطة بجوانبه نشر والاحسن
ان تنزل كما قال الامام محيطا باعلاها لما لا يخفى قوله متوسطة الخ
التوسط في الاجسام المعروف في وسطها وهو ظاهر وفي الصفات والكيفيات
الاعتدال من بينها كما هنا فانها لو كانت كلها صلبة لشق التمكن عليها لتالم
الاعضاء ولو كانت لطيفة كالماء والهواء صعب الاستقرار عليها كما لو كانت لينة
كالقطن قوله قبة مضروبة الخ البنا كل ما يرفع ليكن به سوا كان بيتا
او قبة وقد غلب في الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه وفسره بالقبة وهي اعم
منها لانه اكثر وقد جوز في السما ان يشمل المجموع وكل طبقة وجهة منها وان
يكون اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتا كتمرة وتمر وهم
يطلقون عليه الجمع ايضا والواحدة سماءة بالهمز والمد ويقال ايضا [illegible] او
مصدر اطلق على المبني بيتا كان او قبة او خبا او طرافا وفي الكشف وغيره
من الشروح الاول من شعر والثاني من لبن والثالث من وبر او صوف
والرابع من ادم وفي الثاني نظر واستنبا الاولى فقد اللغة عن ابن السكيت
وليست من صحة نعرفه على يقين خبا من صوف بجاد من وبر فسطاط من
شعر سرادق من كرسف قشع من جلود طراف من ادم حظيرة من شذب
فية من شجر اقنة من حجر قبة من لبن سترة من مدر وقوله بني على اهله
الاهل عشيرة الرجل واقاربه ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان من
عادتهم ان يضربوا للعروس خيمة للدخول عليها ويقال بني على اهله
اذا دخل عليها عروسا وتعديته بفي والناس يقولون بني باهله
وفي الدرة انه خطا والصحيح جوازه سماعا وقياسا كما بيناه في شرحها
قوله وخروج الثمار الخ خروج الاشيا بكونها وبروزها وقوله بقدرة
الله ومشيته اشارة الى مختار الاشاعرة من ان القدرة والارادة يحويهما
ما اللذان يقتضيان وجود الموجودات من غير احتياج الى صفة التكوين

خسرو
ميرباد شاه

التي اشبهتا المانزيدية كما هو مبين في الكلام وقوله حمل الماء الاخوان
عن سواد المقدر وهو ما معنى اخراج الثمرات بالماء وانما خرجت بقدرة
وارادته بانه سبب عادي بخلقه تعالى وبعض به ان عروق الاشجار والنبات
التي هي بمنزلة الارحام او الافواه لها تجتذب من الرطوبة الارضية ما تخلطها
باجزاء ادقيقة لطيفة ترابية هي بمنزلة نطفة يتولد منها الثمار والازهار
او هي لها بمنزلة المأكول والمشروب فاذا صعدتها الى الاغصان وطبخت بالشمس
والهواء صارت كالكيموس والغذاء الذي يحصل به النامي يتولد منه وذلك
بقدرته وحكمته وعادة الجبلة من غير تأثير لشيء بالذات والواسطة في تكونها
والافاضة استعارة للاعطاء والتفضل وفيه لطف هنا لمناسبته للماء في
ما يجتذب كالنطفة اشارة الى قوله في الكشاف ما سواه عز وجل من شبه
النكاح بين المقلة والمظلة بانزال الماء منها عليها والاخراج من بطنها
اشباه النسل المنتج من الحيوان من الوان الثمار وفيه ايما الى قول الحكماء
ان الاجرام العلوية كالآباء والسفلية كالامهات التي تلد الموجودات وتربيها
في مهد الوجود وكون النطفة مادة ونسبا ظاهر لانها اصل الاجزاء وسبب لكون
ما عداها استعدادا منها كالنشو والادراك والصور والاشكال والكيفيات من
الطعوم والالوان **قوله** او ابدع في المانزية فاعله الخ يعني ان الفاعل
مأثر من مذاهب اهل السنة للسببية العادية وعلى هذا او هو ماذهب اليه
للسببية الحقيقية والابداع الايجاد وقد يطلق عندهم على ايجاد شيء من غير
مادة وازمان كالانشاء ويقابله التكوين والقوة صفة لها فاعدا الفعل
مطلقا سواء كان الفعل مختلفا او غير مختلف بشعور وارادة او لا وقيل
هي مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي تنقسم
الى قوى طبيعية ونفسانية وما هنا من الطبيعية التي بلا شعور والمراد
بنفوس الاسباب اعيانها وذواتها ومد رحا بكسر الراء ما من صنوله
ومن انشايها وكونه ممنوعا ثانيا للانشاء بتضمينه معنى الجعل والتصيير
تكلف ما لا حاجة اليه وقوله من اجتماعها الضمير للقوتين او للماء والتراب
والصنايع جمع صناعة او صنيعة بمعنى نعمة والسكون بمعنى الاستيناس
والاطمئنان وعظيم قدرته وفي نسخة بدله عظم قدرته بصيغة المصدر
مثال كبر لفظا ومعنى والعبر جمع عبرة كسدرة وسدر الاعتبار والاتعاظ
بمعنى وقوله وهو هنا دار الخ تطبيق لما قاله على قانون الشرع فان الحكماء
لا ينكرون انه قادر على خلقتها ابتداء من غير اسباب ومواد لما ابتداء الله
الاسباب والمواد وابرزها من بطون العدم الى ظهور الوجود لكن
جرت حكمته بمقتضاها لاجود باسبابها الاقرب الى المعقول لانه ادل على
قوة قدرته ومزيد حكمته لما فيه من خلق الاسباب مستعدة لما كامنه

عليها

عليها من التأثير وادل على عظمته من خلقها دفعة بغير اسباب وفي رسائل
اخوان الصفا في النبات حكم وصنايع ظاهرة جليلة لا تخفى وللى صنايعها
خفية محجبة وهي التي تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية وتسميها اهل
الشرع ملايكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعدن واحداث النبات
هذه المصنوعات اليها القوى والملايكة دون الله لانه جلت عظمته عن مباشرة
الاجسام والحركات الجزئية كما تجل الملوك والرؤسا عن مباشرة الافعال
وان كانت منسوبة اليهم لانها بامرهم وارادتهم كما قال تعالى وما رميت
اذ رميت ومن لم يفهم سره قال انشاء وهادفعة ادل على القدرة واغرب
منه قوله ان المصنف ان اراد بالقوة الفاعلة المؤثر الحقيقي كان خلاف
مذهب اهل السنة والا لم يصح قوله يولد الخ وتفسير السببية بالماء والتراب
لان بها الالتيام وهي اعظم الاجزاء المادية ولذا قال الخلقة من تراب ومن الماء كل شيء
حي سقط ما قيل لم ادني هذا الاقتضاء وقصور الا بها من العناصر الاربعة
قوله ومن الاولى للابتداء الخ السماء من السمو ولذا قال الراغب اصل معناها
لغة كل ما علاك سواء كان فلكا او سحابا او سقفا وحقيقته في العرف يختص
بالفلك فان كان بعدا المعنى فهو ظاهر لانه المتبادر منه عليه ما يقتضيه
ظواهر الايات والاحاديث كقوله تعالى وانزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض
وقوله او كصيب من السماء وامثاله وورد في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم
ان المطر يجتمع من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا
في موضع يقال له الابرم فيجيء السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب
الاسفنجة فيسوقها الله حيث شاء وهكذا ورد في احاديث كثيرة وتأويلها
بعيد من غير حاجة اليه ومن ذهب الى خلافه اول الايات بان المراد انها
تنزل من السحاب وهو يسمى سماء لعلوه او انه نشأ من اسباب سماوية
وتأثيرات انوبية فهو بعيد ومجازي له ولذا اشار المصنف رحمه الله وتفصيله
كما في كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس اذا اشرقت بعض البحار والبراري
اثارت من البحار بخارا رطبا ومن البراري بخارا يابسا والبخار اجزاء
هوائية ما زجها اجزاء صغار مائية لطفت بالحرارة حتى لا تتمايز في الحس
لغاية صغرها فاذا اصعدها البخار الى الطبقة الهواء الثالثة تكاثف فان لم يكن
البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لتثقله بالتكاثف فالمجتمع هو السحاب
والمتقاطر المطر وان كان قويا كان ثلجا وبردا وقد لا يتعقد سحابا
ويسمى ضبابا وشيد مضارع اثار التراب والغبار اذا حركه حتى يرتفع
وقوله من اعماق الارض جمع عمق والمراد به داخلها فالمراد بالارض جهة
السفل فيشمل البحار والانهار للعرف مما قررناه لك سقط ما بين
الارض والسماء لا الهوى نفسه حتى يكون من اضافة الشيء الى نفسه فيحتاج

كازروني

عصام

كازروني

في التاويل وان كان هو احد معانيه **قوله** ومن الثانية للتبعيض بخلاف الاولى وان جوز فيهما على ان التقدير انزل من مياه السما مائيه مع التكلف واقرب منه ما قيل انها للتبيين كقوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا وقوله بدليل قوله فاخرجنا به ثمرات استشهاد بنظايره فان التنكير في هذه الاية وتشويشه يدل على التبعيض لتبادره منها لاسيما مع جموع القلة وقوله وان كان المنكرين له اي وقوعها قبله وبعده من الكلف بنخشين وهو الجانب ويقال اكتنفه القوم اذا كانوا منه بيمنة ويسرة كما في المصباح فكونه ما بعده وما قبله اعني ما اورنا محولين على البعض يقتضي كونه موافقا لهما وقوله كانه قال الخ بيان لحاصل المعنى لا اشارة الى انه مفعول اخرجنا لتاويل من ببعض او الجملة صفة للمفعول سدت مسده او اسم دمغ مفعولا ورزقا مفعول له او مفعول مطلق لاخرج لانه بمعنى رزق او حال كما قيل وسياتي تتمة المعنى شيا من الثمرات اي بعضها واورد عليه ان الظاهر ان المقدر مفعول وكلمة من على جعلها تبعيضية صفة للمفعول وكون من التبعيضية ظرفا مستقرا لم يجوزه النحاة اللهم الا ان يكون ابتدائية وهو بيان لحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه فان كونها ظرفا مستقرا اكثر من ان يحصى كقوله منهم من كلم الله ولست على ثقة مما ذكر وسياتي تتمة الكلام عليه في قوله كلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا الاية **قوله** اذ لم ينزل من السما الماء كله للاتيان لان التبعيض هو الموافق للواقع في الثلاثة اي الذي نزل من السما بعضه فرب ما هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل منها كل الثمر بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة والمخرج بعضه لرزق لا كله فكم من

سعد وسعد

رزق ليس من الثمار كاللحم وقد يتوهم ان قوله ولا اخراج بالمطر كل الثمرات اريد به ان بعضها يخرج بالمطر والعيون فينافي ما سياتي في سورة الزمر من ان منبع جميع مياه الارض من السما وفساده ظاهر لما هو

اقول هذا المتوهم هو الفاضل الطيبي حيث قال فان قلت يخالفه ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ما قاله في الزمر كل ما في الارض فهو من السما ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه قلت على تقدير صحة هذه الرواية الثاني قوله فاخرج به مستدعية للاخراج بعد الانزال بلا انزاع عادة ومعنى ان بعضا من الثمرات يخرج على غير هذه الصورة وهي ما يسقيه الابار والعيون والانهار فانها متراخية عن الانزال لانه استودعها الجبال ثم اخرجها من الارض واخرج بها بعض الثمرات وتبعه الفاضل اليمني والذي في الكشف لم يعرج عليه نفيا واثباتا وفيما قالوه نظر لا يخفى فان قوله ما اخرج بالمطر جميع الثمرات يفهم منه ان بعضها خرج به وهو صادق على خروج البعض بغيره من المياه كما لا يخفى فكيف يدعى فساده فان قيل انه

غير

بمرتبتين لم يتقدمهما هو ايضا وما قيل من احتمال كون من فيه ابتدائية بتقدير من ذكر الثمرات او تفسيرا للثمرات بالبذر تعسف ظاهر **قوله** او للتبيين الخ فرزقا مفعول لاخرج بمعنى مرزوق وفيما ذكر من المثال الاولى ان عنده من المال معين هو الف درهم وقد انفقت لا ان عنده الثمن ذلك الا انه انفق منه الفا فانه على هذا يكون منه تبعيضية ولذا ناقشه في المثال بعضهم وان كان مثله غير مسموع من المحصلين وهكذا اذا كانت الثمرات للاستغراق فان المراد بها الجم الكثير كما اشار اليه في الكشاف والمرزوق هنا هو الثمرات ولكن صفته وقد كان من الثمرات صفة رزقا فلما قدم صار حالا على القاعدة في امثاله الا انه يقدم فيه البيان على المبين وقد اختلف النحاة فيه فجوزه الزمخشري وتبعه كثير من النحاة والمفسرين ومنهم صاحب الدر المصون وغيره وقال ان من ابتدائية سميت بيانية باعتبار ما لها لمعنى وبه صرح بعض اهل العربية ومن التي للبيان لا تكون الا مستقرا لها الا صفة وقد تكون خبرا عليه كلام فيه سياتي وفي الكشاف فان قلت بم انتصب رزقا قلت ان كانت من ان للتبعيض كان انتصابه بانه مفعول له وان كانت مفعولة مبينة كان مفعولا لاخرج بمعنى ان من الثمرات على التبعيض مفعول به لاعلى من اذا اسم بل على تقدير شيا من الثمرات وتقديره بل اخرج بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى فرزقا بالمعنى المصدري مفعول له ولكن طرف لغو مفعول به لرزقا اي اخرج بعض الثمرات لاجل ان ارزقكم وقد جوز فيه ان يكون بعض الثمرات مفعول لاخرج لما مر وانما ساغ الثمرات والموضع موضع الكثرة لان هذا جمع سالم ان جمع السلامة المذكر والمؤنث للقلة والمعنى ليس عليهما فلم يقل الثمار او الثمار ام كون الثمار جمع كثرة فظاهر واما الثمر فاسم جنس جمعي وهو محتمل فيه هل هو للكثرة او للقلة او مشترك وما ذكره على تقدير انه يكون للكثرة واما جمع التصحيح فاختلف فيه ايضا على الوجوه الثلاثة والمشهور المنصور انه موضوع للقلة وحكاية لسان الجنان ولذا زاد ابن الرباح الاشبيلي على قوله

بافعل وبافعال وافعلة ‌ ‌ ‌ ‌ وفعلة يعرف الادنى من العدد

قوله وسالم الجمع ايضا داخل معهما في ذلك الحكم فاحفظها ولا تزد والحاصل ما ذكره في جوابه اما اولا فالثمرات جمع ثمرة اريد بها الكثرة كالثمار لا الواحدة الحقيقية اذ التاء فيها للوحدة الاعتبارية فان كل شيء وان كثر فله وحدة بوجه ما وليس واحد الثمر الثمرة بمعنى واحد من شخص من جنس الثمر بل ثمار كثيرة عرضت لها واحدة باعتبار ما لوحدة المالك فانها اذا تلاحقت واجتمعت يطلق عليها ثمرة والكثرة المستفادة من الثمرات اكثر من المستفادة من الثمار ولا اقل من المساواة وواحده على هذه الثمرة التي في قولهم ادركت ثمرة بستانه وهي في ذلك القول جنس شامل للانواع الموجودة في ذلك البستان وقال ابن الصائغ في تقديره الثمرات وان كان جمع

جمع قلة فهو لجمعه لثمرة شاملة لثمرات لاحد من افراد الثمر ونظيره قولهم
كلمة الجريدة للقصيدة المشهورة فهو من ايقاع المفرد موقع الجملة الجمع ثم
جمعه جمع قلة فان قيل كان يحصل هذا بالثمار الذي هو جمع كثرة فيفيد هذا
سوال دوري لحصول المقصود بكل من اللفظين وحاصل ما قاله رحمه
انه مع كونه جمع قلة بعيد كثرة اكثر من جمع الكثرة او مثلها وقد قيل على هذا
امور منها ان الشمول ثمرة ثمرة انما يفهم من الاضافة الاستغراقية لا من المضاف
والاضافة فيما نحن فيه وقريب منه ما قيل من انه ما ذكره ظاهر لانا لا نسلم البلاغة
الامر وقيل ايضا الثمار جمع كثرة مفرده ثمر وهو جنس يشمل الثمار الكثيرة فيفيد
ما لا تفيده الثمرات لاحاطة بكل جنس يسمى ثمرا بخلاف الثمرات فان احاد جمع القلة
الجموع التي دون العشرة فلا يتناول ما فوقها بغير قرينة على ان الثمرات جمع ثمرة
وهي واحدة من جنس الثمرات التاء للوحدة فالثمر لكونه جنسا اكثر شمولا من اقل
من ثمرة وجمعه اكثر من جمعها سواء كان جمع قلة او كثرة وليس بشي وهاهنا بحث
وهو انهم قالوا انه جمع ثمرة مراد بها ما يشمل الثمرات الكثيرة ووحدته اعتبارية
وقال قدس سره كغيره انه اذا لم يكن اكثر من الثمرات فليس باقل منها
وان كان جمع قلة فيقال لهم الوحدة في ثمرة بينالك جاءت من الاضافة
بجعل وحدة الجملة او المالك كالوحدة الحقيقية والاضافة هاهنا فلا بد
من اعتبار امر يصير به واحدا وهو ما يجعله صنفا او نوعا او جنسا من الثمار
وليس فيه ما يجعله واحدا غير هذا فان كان نطلبهم البيان حتى ينظر
ضمهم فيه وعلى هذا ايقال ان قلته باعتبار ان احاده اجناسا لا تزيد على
العشرة وان كان مفرده فانها مقام الجمع وجنسا تحته ما لا يحصى ولكون اجناس
الثمار المخرجة مما انزله الله كذلك غير مناسب للمقام ايضا فيعود السوال
وان اراد ان احاد اجناسه لكونها كثيرة اخرجت الجمع عن القلة لزمهم كون
الجواب لما بعده وهو غير صحيح ايضا وهذا او ارد غير مندفع فتدبر قوله ويويده
قراءة الخ وهي قراءة محمد بن السميفع ووجه التاييد انه ليس المراد بها
ثمرة واحدة من غير شبهة فهي واقعة على جماعة الثمار في قوله فتناوبتها
الخ التناوب من قولهم تناوبوا القوم كذا واعتوروه اذا اتداولوه وتناولوه
فاخذه هذا مرة وهذا اخرى والمراد انه يقع على كل منهما في موقع الاخر
فيقولون جمع القلة للكثرة وجمع الكثرة للقلة وهذا فيما اذا لم يكن للمفرد
الا جمعا واحدا ظاهر وظاهر كلامهم فيه انه حقيقة واما اذا كان له جمعان
او جموع فلا يقع احدهما موقع الاخر منكرا لا مجازا وقوله كم تركوا الخ وقع فيه
جمع القلة موقع الكثرة لقوله كم تركوا من جنات وعيون فانها تقتضيهما ولذا
قوله تعالى ثلاثة قروء وقع فيه جمع الكثرة وهو قروء موقع القلة لقوله ثلاثة
وفيه كلام سياتي في محله قوله او لانها لما كانت بمحلاه الخ اشارة لما تقرر

في كتب

في كتب الاصول والعربية من ان الالف واللام اذا لم تكن للعهد ودخلت
على الجموع ابطلت جمعيتها حتى تتناولت القلة والكثرة والواحد من غير فرق
سواء كانت جنسية او استغراقية ومن خصه بالثاني فقد قال المحلي بالام الاستغراقية
لتناوله الاحاد لا يخرج عن حوزه شمول كل واحد من الاحاد بخلاف المعرف عنها
فانه قد يخرج عن استغراقه واحد واثنان فيصدق ان يقال لا رجال في الدار
وفيها رجل او رجلان بخلاف لا رجل فقد ضيق الواسع وقصر لما قصر وليس ما ذكر
من امر الجمعية سواء لا وجوه انما مبني على كون من بيانية كما توهم من نفسه به
لما عرفته من ان اللام اذا لم تكن للعهد تبطل الجمعية لصدق مدخولها على القليل
والكثير ولذا قال المصنف رحمه الله انه لا يمتنع عكسه هذا خرج عن متعلقا باعبدوا
على انه نهي الخ المراد بالتعلق التعلق المعنوي كالعطف وغيره فهو مجرد ارتباط
بينهما وفي الكشاف فيه ثلاثة اوجه ان يتعلق بالامر اعبدوا واخرجت من
حد القلة ولم يقل دخلت في الكثرة والكثرة في المعلول عن الظاهر
المكنون اذ لم ينقل من الثمار للايمان انه مابر زمن رياض الوجود فيفيض
سياه الجود القليلة بالنسبة لثمار الجنة ولما احترى مما لك اليه قوله
وان اريد به المصدر كان الكاف في دكم مفعولا به واللام فوقه لتعدي المصدر
واليه اشار بقوله رزقا اياكم لحذف اللام وفصل الضمير تنبيها على زيادتها
وتعويلتيه ولولاه كان انفصالا في محل الاتصال وهو قبيح وان اريد به المرزوق
فلم صفة له متعلقة بمقدر وقال ابن عقيل بعد ما ذكر عن ابي حيان
رحمه الله لا يمتنع عكس هذا قوله متعلق باعبدوا على انه نهي الخ المراد
بالتعلق التعلق المعنوي كالعطف وغيره فهو مجرد ارتباط بينهما وفي الكشاف
ثلاثة اوجه ان يتعلق بالامر اي اعبدوا فلا تجعلوا له اندادا لان اصل
العبادة واساسها التوحيد وان لا يجعل له ند ولا شريك واختلف الشراح
فيه وظاهر بعينه ما ذكره المصنف رحمه الله على انه تلخيص لما هو دابه او ان ذهب
ابن الصايغ الى اتحادهما وقال انه عطف نهي على امر للاشتراك في الطلب
وهو من عطف المسبب على السبب وفيه نظر فما قاله عاطفة جملة على جملة والناهية
والفعل مجزوم بها لسقوط نونه وقال الطيبي رحمه الله ان لا نافية وهو منصوب
جوابا للامر ولذا علله بقوله لان اصل العبادة للزوم لا للجوابية لانها اما
عاطفة او جواب لشرط او ما في معناه كالامر وزايدة وفي الكشف تبعا للرازي
معناه اعبدوا او فلا تجعلوا وفيه ارشاد لان العبادة تتناول التوحيد وقوله
ان لا تضرح بذلك فيحتمل ان يكون نهي عطف نهي على امر ويحتمل ان يكون جواب
الامر والاول اقرب لفظا لعدم الاضمار والتاويل ومعنى لان التصريح بالنهي
ابلغ مع استفادة ما يستفاد من النصب فجعله محتملا للوافقة والمخالفة
ورجح الفاضلان بخلافه معنا لا انه نهي متعلق باعبدوا متفرع على مفعوله

معطوفة على مقدر اذا كنتم مومنين مامورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على اصل واساس فان اصل العبادة واساسها التوحيد وهذا اولى من جعل القاضي له معطوفا على الامر لان الاسب حينئذ العطف بالواو وكقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبيانه انه قيل وجه جواز العطف في الجملة ان مجرد الفا مجرد العطف بلا تعقيب وتعيير التعقيب بين الامر والنهي عنه لو يراد بالعبادة عقدها وارادتها ويصح جعل لا تجعلوا جوابا للامر ولا يخفى ان شيئا من هذه الوجوه لا تشعر به العبارة ولا يتبادر من الاية وهذا الثاني حواشي الرازي حيث قال بعد ما مر عن صاحب الكشف وفيه نظر لانه اذا كان اصل العبادة واساسها التوحيد فاعبدوا اما بمعنى وحدوا فلا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا الخ فالشيء لا يترتب على نفسه اما مغاير له لان التوحيد اصل يتفرع عليه العبادة فالامر بالعكس والنصب في جواب الامر انما يجوز اذا كان سببية والعبادة ليست سببا لعدم الشرك الا ان يجعل من القلب لقوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا الا انه ليس في كلامه ما يدل على الترتيب لان التعلق اعم منهما قوله يرد على ما في الكشاف ان كلامه لا يخلو من الخلل لان عطفه وجوابيته تقتضي المغايرة بينهما وينافي قوله لان العبادة تتناول التوحيد ان الجزء لا يعطف على الكل بالفا واذا اعطف كان بالواو وحتى نحو قدم الحاج حتى المشاة ويرد على ما قاله الفاضل ان قوله اذا كنتم مامورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على اصل واساس انه حينئذ مسبب بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدر والفا فصيحة او قرينة فيها والسببية بين الامر والنهي اذا العبادة وعدم الشرك لا يتاتى لما سمعته انفا فيما نقلناه لك انفا من حواشي العلامة الرازي ولو سلم ذلك صح العطف بالفا بينهما من غير مزيد فكيف يرتضي هذا او يرد ما ذكره القاضي وقد غفل عن هذا من نقله في شرح كلام المصنف

ظلم الفضاة لعصر ناعم العدى عجبا القاضي الخفيا

قوله او نفي منصوب باضمار ان الخ قيل على هذا تفسير العبادة بالتوحيد وتفسير فلا تجعلوا بلا تعتمد وعلى غير الله وتوكلوا عليه لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهذا وان اندفع به ما سبق لا يوافق ما فسره المصنف رحمه الله فانه ابقى العبادة على ظاهرها لما مر وهو على هذا منصوب باضمار ان في جواب الامر كقولك زرني فاكرمك وقد قيل عليه انه ليس بشيء لان شرط كون الاول سببا للثاني والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذي هو سببها واصلها ولذا لم يتعرض له الزمخشري ولم يرتض به شراحه والمنصوب في الجواب منصوب بان مقدرة فهو مصدر ...

على مصدر متصيد مما قبله وهو سبب له فتقديره فيما ذكر ليكن منك زيارة فاكرام مني لسببها وتبين عليه الاية في التاويل واجيب عما اورده شراح الكشاف بان المراد يكون جواب الامر مشابهته له وحمل الشيء على ما يشبهه والعطاء وحكمه كثير وقد قال الرضي ان النصب في قوله كن فيكون في قراءة التشبيه بجواب الامر لوقوعه بعده وان لم يكن جوابا معنى وقيل العبادة سبب لنفي الاشراك الذي ينافيه ولا يجتمع معه وقيل صحة العبادة سبب للعلم بالتوحيد فالشكل السببية بهذا الاعتبار وعوما قبل من انه يكتفي فيه بسببية الاول للاخبار لما تضمنه الثاني كما التي تشبه في الشرط ربما بمعناه كما سياتي في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله اقول هذا كله تكلف تاباه قواعد العربية فلا ينبغي تنزيل التنزيل المعجز عليه فالحق ان يقال ان الاية تضمنت عبادة رب موصوف بما يجعله كالمشاهد من خلقه لهم ولاصولهم وعروق الثرى وابداع جميع الكائنات العظيمة والتفضل بافاضة النعم الجسيمة فدلت عليه دلالة عرفتهم به كما اشار اليه المصنف رحمه الله ثم بقوله والاية تدل الخ فحصل لهم عنده اعبدوا الله الذي عرفتموه معرفة لا مرية فيها ولا شك ان في العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشراك فان من عرف الله لا يسوي به سواه ولذا ذيلها بقوله وانتم تعلمون فمن عنده علم الكتاب عرف ان القرآن في هذه الاية وقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به والذي سوله لهم ما مر السطر للعبادة فقط وقطع النظر عما سواهما واعلم ان القوم اختلفوا في هذه الفا فذهب الكوفيون الى ان الفا جزائية في جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب البصريون الى انها عاطفة كما مر واختار الرضي انها سببية للسببية والناصب فيما بعده عن الرفع الى النصب للتنصيص على ذلك كما فصله **قوله** او بلعل على ان قوله فاطلع في قوله عز وجل حكاية لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى في رواية حفص عن عاصم اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ومعناه كما قال قدس سره انه على تشبيه لعل بليت ويرد عليه انه انما يجوز ذلك اذا كان في الترجي شائبة من التمني لبعد المرجو عن الوقوع وقد مر ان لعل هنا استعارة للارادة التي تترجح فيها وجود المرجو باعواد الاسباب وازاحة الاعذار فلا ابن المشابهة واجيب بان النصب هنا للنظر الى انهم في صورة المرجو منهم فالمعنى خلقكم في صورة من يرجى منه الاتقاء اي الخوف من العقاب المسبب عن ان لا تشركوا فقوله لكي تتقوا بيان لحاصل المعنى واخذ زبدة ما سبق من الاستعارة لا الحكم بانها بمعنى كي وفي العطف تنبيه على تقديره كان المراد الراجح مستبعد منهم كالمتمني واعترض عليه بان الجواب لا يدفع الاعتراض فانه لعل انتصب الفعل في جوابه لا بمعنى الاصل اعني الترجي ولا بالمعنى المراد اي الارادة فلا فائدة في النظر الى صورة المرجو منهم الا ان يقال شبه اولا الرجا بالتمني صورة وادعى على سبيل الاستعارة بالكناية بقرينة لازمة من النصب ثم

استعير لعل الارادة فيقصد بكتف الوانع والنظر الي حال المتكلم تشبيه الارادة
بالترجي ويقصد ادعا بالسنة لاتحاد المخاطب نفسه بالتمني لا باعتبار الطلب
لا المعرفي صورة التمني منهم اقول هذا كله تعسف نشا من التزام ما لا يلزم
وذلك لان بجزا الاية الرجي فاد كغيره من سائر النحاة ان اهل العربية انما
اشترطوا في نصب ما بعده فا السببية تقدم احد هذه الاشيا لا انها غير حاصلة
المصادر تكون كالشرط الذي ليس بمحقق الوجود ويكون ما بعدها كالجزا على
ما حققناه في حواشيه وستعلت ان وجهه عندهم انه لعدم تحقق الوقوع في مادة
الحكم لاستعمالته لعدم صحته في الامر المطلوب الذي هو اعظم اقسامه كما هنا وهذا
متحقق في الترجي والتمني الا ان التمني اقوي منه لرسوخه في العدم واشهر فلذا
نصب جواب لعل الا ان منهم من جعلهما ملحقة بليت كالزمخشري وابن هشام لان
التمني والترجي من واد واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب لانه ابيحصر
فيما ذكر كابن مالك في التسهيل تبعا للفرا فلا حاجة لما ادعوه سوالا وجوابا
علي الطريقين لان مبناه علي ان لعل انما اعطيت لاشرابها معناها وليس بلازم
لان الاحالة والسببية فيه عدم التحقق حالا وتعينه الجزم حملا الشرط وهو متحقق
فيهما مطلقا ثم ان استشهاده بهذه الاية مبنا علي الظاهر وفيها وجوه اخر
كما سياتي ولذا قال ابن هشام في الباب الخامس من المغني في قيل في قراة
حفص لعلي الخ ان اطلع بالنصب عطف علي معني لعلي ابلغ لانه بمعني ان ابلغ
فان خبر لعل يقترن بان كثيرا نحو فلعل بعضكم ان يكون الحق بحجته من بعض
ويحتمل انه عطف علي الاسباب علي حد لبس عباة وتقر عيني ويهدين الاحتمالين
علم معني قول الكوفيين ان في هذه الاية حجة علي النصب في جواب الترجي
حملا له علي التمني قوله الحاقا لها بالاشيا الستة وهي الامر والنهي والاستفهام
والعرض علي التمني والنفي وقد اجاز بعض النحاة ان يلحق بها كل ما تضمن تمنيا
او طلبا كما افاده الرضي وقد قيل ان المصنف رحمه الله جعلها ملحقة بالاشيا
الستة وعدل عما قاله من الحاقها بليت لما قيل عليه كما عرفته ولعدم مناسبة
المقام لما فيه من تنزيل المرجو لبعده من الحصول منزلة التمني وبعد المخاطبين
الذين منهم الموصوف علي التشكيك بعيد ومنهم بناه علي تخصيص الخطاب
بالكفار بصيغته لضعف مبناه وفيه بحث يعرفه من يتذكر وقوله لا اشتراكها
في انها غير موجبة بكسر الجيم وفتحها اي مضمون ما بعدها لم يقع وتحققه النظر
غير معلوم توجبه من الايجاب بمعني الاثبات ويقابله السلب وكلاهما يدل
عليه في الجملة او جعله واجبا مجزوما به في احد الازمنة الثلاثة ويقابله
ما لا يتعين ولا يتحقق وهو غير الموجب ويمثل كالاحال يدخل فيه الترجي
فسقط ما قيل من ان غير الموجب عند علما العربية هو النفي والنهي والاستفهام
لا غير فكيف يشارك الستة من غير احتياج الي ما ادعاه من الجواب

وقيل

وقيل المراد لاشتراك الثرها ان اريد بالايجاب ما ليس فيه نفي لان الامر
ليس فيه نفي حتي يشترك معها في انها موجبة او لاشتراك الكل ان كان
المراد ايقاع النسبة والامر ليس فيه ايقاع لان الايقاع في الجزا لا الانشا
فالامر غير موجب بهذا المعني وكذا التمني فان قلت ان كانت التشكيك
بالمعني الثالث لا يناسب ترتب عدم الشرك عليه لتقدمه وان كان بالمعني الاول
في عينه فلت الانتفا من الشرك يترتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل وهي بمعني
الانتفا من العذاب مطلقا كما في الكشاف فتامل قوله والمعني الخ اي لا تجعلوا
له شيا من جنس الانداد لما سياتي فلا يتوهم ان المناسب عدم تعدد واحدا الانداد
انه يجتمع مع جعل الند والندين ثم انه قيل ان المصنف جعل لا تجعلوا انيا منصوبا
وذكر في بيان المعني ما يقتضي كونه مجزوما وقصد به بيان حاصل المعني مع
اشعار السببية التي هي شرط لتقدير الناصب ولو جعله مجزوما في جواب
الامر جاز ايضا اذ لا مانع منه فتدبر قوله او بالذي جعل الخ عطف علي
قوله باعبدوا او علي قوله بلعل او متعلق بالذي ان جعلته مبتدا وجملة
فلا تجعلوا خبره كما صرح به بقوله علي انه الخ فالاستيناف بالمعني اللغوي اي جعله
مبتدا او بالمعني الاصطلاحي لان الاستيناف بسببه وليس هذا معني ما
في الكشاف من قوله او بالذي جعل لكم اذا رفعته علي الابتدا اي هو الذي
حفظكم بهذه الايات العظيمة والدلايل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا
تتخذوا له شركا لان معناه انه مثل الذي مر في عامر ها علي انه خبر لمبتدا محذوف
فالنهي مترتب علي ما تضمنته هذه الجملة اي هو الذي حفظكم بدلايل التوحيد
فلا تشركوا به شيا ومن توهم انه بعينه ما في الكشاف فان المصنف رحمه الله نقل
عما اراده فقد وهم وقوله علي تاويل مقول فيه اي مستحق لان يقال فيه ذلك
القول قوله ويقول قبله كما لا يخفي وهذا التاويل مشهور في كل انشا وقع في موقع
الخبر والفا زايدة في الخبر مشعرة بالسببية لما ذكره وقوله والمعني من حفظكم
بالصاد المهملة اي حفظ نوع البشر بما ذكره في نسخة حفظكم بالفا اي شمل وعم
الناس لان الحفظ معناه الاحاطة فعلي ما ذكره المصنف لا يخلو من ركاكة وتكلف
والاولي ما في الكشاف وجعله هذا لجزا شرط محذوف والمعني هو الذي جعل
لكم ما ذكر من النعم الظاهرة المتكاثرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا الخ وذكر
المصنف له لانه من جملة المحتملات وتاخيره المشعر بمرجوحيته في الجملة لا ينافيه
وما قيل رد المعلية من انه في غاية الحسن والرصانة كما يظهر لمن تامل قوله والمعني
الدعوى غير بينة وقوله يشرك به بفتح الراء في المجهول وتقديم الجار يجوز ان
يكون للحصر كما بينه تقديم بعض المعمولات علي بعض وفعلها التاخير لان عدم
الند مخصوص به تعالي اذ ما من شي سواه الا وله نظير وند وقيل لانه خبر نكرة
في الاصل لازم التقديم فاجري علي اصله وفيه نظر قوله والند المثل الخ

المناوي بضم الميم وكسر الواو اسم فاعل من ناواه والمراد به كما فسره الشارح
المعادي واصله من النوى وهو البعد فكني به او تجوز به عن المعاداة لان العدو
يتباعد عن عدوه ويهوى بعده ومفارقته ولما فسر اهل اللغة الند بالمثل كما
قاله ابن فضالة وفسره ابو عبيدة بالضد حتى جعله بعضهم من الاضداد اشار
العلامة في الكشاف الى اتحادهما وانه مثل مخصوص فمنهم من اطلق ومنهم من قيد
وفي العين الند ما كان مثل الشيء الذي يضاده في اموره ونادّه منادّة والجار الله
في الانداد ان يكون جمع النديد او ند كيتيم وايتام وعدل واعدال وقال الراغب
ند الشيء مشاركه في جوهره وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقال في اي مشاركة
كانت وكل ند مثل وليس كل مثل ندا ومن ند اذا نفر وقرئ يوم التناد اي يند
بعضهم من بعض نحو يوم يفر المرء فالند يقال في المشارك في الجوهرية فقط والمثل
فيما يشاركه في القدر والمساحة والشبه فيما يشاركه في [illegible] المصنف رحمه الله والند
الكيفية وعدي المصنف [illegible] باللام لتضمنه معنى التعجب والمصنف رحمه الله
كثيرا ما يتسامح في الصلات قال جرير الخ هو من قصيدة اولها

عفا النسران بعدك فالوحيد • ولا يبقى لجدته جديد

والجعل التصيير القولي او الاعتقادي وضمنه معنى الصنع فعداه باللام لما ان
ما الظاهر انه لا حاجة الى ان يتعدى بما ذكره المحشي من معنى الرجوع كما قال
تعالى الا الى الله تصير الامور اي اتجعلون احدا من تيم وهي قبيلة معروفة
مثلا لي مشاركا ومعاديا وما منهم من هو ند يد ومثل لذي حسب فكيف لمثلي وانا
المعروف بشرافة الحسب وتنوين حسب للتنكير وقيل للتعظيم وقيل الى حال
من تيما وندا واستدل بالبيت على انه العادي وما في الكشف من انه اراد انه
كذلك في اصل وضع اللغة والا فالاستعمال فيه جار والبيت ان كان شاهدا
لكونه بمعنى المثل مطلقا فظاهر والا فلا دلالة فيه على المعاداة ليس يشير الى ان
تيما غير قبيلة وما بين قبائل العرب والمتقاربين منهم من العداوة اظهر من ان يخفى
عليه مثله ولا حاجة الى تفسير الشارح بل كذلك شانه حتى يرجع الى مطلق المثل
قوله ولتسمية ما يعبده المشركون الخ اما في قوله ما زعموا انه الخ والجملة حالية
وفي قوله يساويه اشارة الى معنى الند كما مر وقوله فتهكم الخ اي شنع عليهم وتهكم
بان جعلوا انداد الله لا ند له ولا ضد كما في الكشاف وقال الفاضل
في شرحه الذي يشير الى انها استعارة تهكمية بالمعنى المشهور وتحقيقه ان الند
وقال قدس سره في الرد عليه بل هما اشارة الى ان هناك استعارة
تمثيلية وليست تهكمية اصطلاحية اذ ليس استعارة احد الضدين للآخر بل
احد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود منها التهكم به لمنزلتهم منزلة من يعتقد
انها الهة مثله وفي بعض النسخ لتنزيلهم منزلة الاضداد حيث شبهها حالهم
بحال المعتقدين فقول النسخة الثانية صريحة في انها استعارة تهكمية بالمعنى

المشهور

المشهور وتحقيقه ان الند كما سمعته انما يجب اصل اللغة ليس النظير مطلقا
بل النظير المناد الذي يخالفك ويباعدك وينافرك ثم توسع فيه فاستعمل
في المثل كما في قولهم ليس لله ضد ولا ند فانه لنفي ما يسد مسده وما ينافيه
وهم انما يعتقدون ان الهتهم تناسبه وتتقرب اليه كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله الا انهم لتمام حمقهم نسبوا ليعبدها النبوة المقتضية لتمام الشركة فان
استعير الضد من معناه الاول وهو المعادي المبعد للآلهة المقربة عندهم
كان من استعارة احد الضدين للآخر لان التضاد اعم من الوضعي كالبشير
للانذار في فبشرهم بعذاب اليم او مما هو بحسب اللوازم المادة ولا وضع لها
كالاسد للجبان وحاتم للبخيل وان نظر الى الثاني وانه بمعنى المثل مطلقا لم يكن
بينهما تضاد فيكون من استعارة احد المتشابهين للآخر بدون تضاد منزلة
منزلة التناسب فيكون التهكم فيه غير اصطلاحي لانها بحسب احوالهم وافعالهم
مماثلة له تعالى في العبادة لا بحسب الذات وسائر الوجوه الا انهم لما جعلوها
مثلا وخصوها بالعبادة دونه وهذه خطة شنعاء وصفة حمقاء في ذكرها ما يستلزم
تحميقهم والتهكم بهم فيكون استعارة اي استعارة تقصد بها علاقة المشابهة
الحقيقية التهكم وهذا معنى غير ما للمصطلحين اعليه فالقول به غير محتاج والحق
ما قاله الشارح المحقق ومن حزا نامه بعض المصريين في حواشيه وبما كان
لا يرعه بين الفاضلين انه قال في الرد عليه قدس سره بعد ما حكى كلامه ولا
يخفى بعده مع ان الظاهر من قوله كما تهكم بلفظ الند انه استعارة تهكمية واستعارة
احد الضدين للآخر نوجيه ها هنا لان التشابه ليس المطلق بل مشتمل على معنى
الضدية على ما يدل عليه المخالفة والمنافرة فاستعمال المثل المقابل المقوي
الحالة فيما يكون بمعزل عنه من المثل في بعض ما يزعمه يكون استعمالا الا انه
في الضعيف وهو عين الاستعارة التهكمية وقوله اشبهت لبيان وجه
الاستعارة في لفظ الانداد وما قيل انه في معناه الحقيقي اذ مدار التشنيع
عليه ليس بشيء لان اوصاف المستعار منه معتبرة في لفظ الاستعارة وبه يتم
التشنيع انتهى والبعرة تدل على البعير واثار الاقدام تدل على المسير
وجعل جمع الانداد للتشنيع لان من لا ند له كيف يجعلون له اندادا ومن الناس
من لم يرتض هذا لانهم كانت لهم اصنام كثيرة فجمعه نظرا للواقع وهو اولى وفيه
نظر والمتكلم من لفظ الند حيث اختير ما بين المثل والتشنيع من ايراده جمعا فتبطل
ما قيل انه تسامح والاولى ان يقال تهكم بهم بلفظ الند وشنع عليهم بان جعلوا
اندادا من غير حاجة الى تقدير او تأويل قوله قال موحد الجاهلية زيد الخ
اشارة الى ما ذكره في السير من انه في الفترة وزمن الجاهلية نبههم الله للحق
وقالوا ان هذه امور باطلة عقلا فترك عبادة الاصنام وترك الدواعي لعبادة الاصنام
وذهب كل منهم الى جانب بطلب الدين الحق فلقي زيد احبار اهل الكتاب

بالشام وسالهم عن العقايد والدين الحق فدلوه على ملة ابراهيم فدان بها
وكان يطعن في امور الجاهلية ولقي النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يوحى اليه
وهو زيد بن عمرو بن نفيل بن رياح بن عبد الله ابن قرط بن رزاح ابن دريمة
اخي قصي وام زيد الجيداء بنت خالد الفهمية وهي امراة جده نفيل ولدت
له الخطاب فهو قرشي اخو عمر لامه رضي الله عنه ونفيل ابوه وفاوالام مصر علم
جده وله اشعار في النهي عن امور الجاهلية سيما ما اورده المصنف وهو برمته
كما ذكره ابن عساكر رحمه الله

اربا واحدا ام الف رب ۞ ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا ۞ كذلك يفعل الرجل البصير
الم تعلم بان الله افنى ۞ رجالا كان شانهم الفجور
وابقى اخرين ببر قوم ۞ فيربو منهم الطفل الصغير
وبينا المرء يعثر ثاب يوما ۞ كما يتروح الغصن النضير

ومعناه اتعبد ربا واحدا ام الف رب من الاصنام وتقسمت الامور بمعنى تفرقت
الامور الدهر فتقسمها الدهر فتقسموا اي تفرقوا وهو مبني للفاعل ويقرى بينهما
مجهولا وله وجه ايضا اي اذا انقسمت الامور وفوض اختيار هذا الامر الى اختيار
ربا واحدا ام الف رب اي كيف اترك ربا واحدا ان اختار اربابا تعتقدونه وهذا
كقوله تعالى أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وقوله ولهذا
اي لقصد التشنيع والتهكم والادبا لا لقصد التكثير لا خصوصيته واللات
والعزى صنمان مشهوران سياتي بيانهما قوله ومعقول تعقلون مطرح الخ
في الكشاف معناه وما لكم وسعتكم انكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد
والمعرفة بدقايق الامور وغوامض الاحوال والاصابة في التدابير والدها
والفطنة بمنزلة لا تتقون عنه وهكذا كانت العرب خصوصا ساكنوا الحرم من
قريش وكنانة لا تصطلى بنارهم في استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة
بها ومعقول تعقلون مطرح ثم الجري الكشاف معناه وما لكم وسعتكم انكم من صحة
تمييزكم بين الصحيح والفاسد والمعرفة بدقايق الامور وغوامض الاحوال
كالمتروك كانه قيل وانتم تعقلون من اهل العلم والمعرفة والتوبيخ اكد اي
انتم العرافون المميزون ثم ما انتم عليه من امر ديانتكم من جعل الاصنام لله
اندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل وهذا هو الوجه الاول الذي ذكره
المصنف رحمه الله ومطرح افتعال من الطرح بمعنى الرمي والترك اي بمعنى
مطروح وهما بمعنى اي نترك نسيا منسيا وقصد اثبات حقيقة العقل مبالغة
من غير تقدير لمتعلق لتنزيله منزلة اللازم واهل العلم اصحابه ممن قام به
والاهلية غيره اذ يكون بمعنى المستحق والنظر بمعنى الفكر لا الروية البصرية
والتامل التدبر واعادة النظر مرة بعد اخرى وهو في الاصل تفعل من الامل

وهو

وهو الرجا وادنى بمعنى اقل واقرب والعلم يتعدى لمفعولين او ما يقوم مقامهما
ان المخففة المشددة ومدخولها فالمراد بالمعقول في كلام المصنف حينئذ الجمع
الا الواحد حتى يقال انه اشارة الى ان العلم هنا بمعنى المعرفة متعد لمفعول
واحد وقوله اضطر عقلكم الخ يرفع عقلكم ونصبه لانه يقال ضره الى كذا واضطره
الى الجاء اليه وليس له منه بد كما في المصباح اي علمهم بالضرورة وجود صانع
في توجيهه في ذاته وصفاته لا ينبغي ان يعبد سواه فسقط ما قيل عليه من ان
الاولى ان يقول لا اضطر عقلكم الا التوحيد الصرف ورد الشرك في العبادة لان
الكفار يقرون بانفراده بوجوب الذات وايجاد الممكنات كما قال تعالى ولئن
سالتهم من خلقهم ليقولن الله كما صرح به قبل هذا في قوله وما زعموا انها تساوية
الخ قوله ومنوي الخ المنوي والمقدر بمعنى في اصطلاحهم الا انه يلاحظ في التوزيع
باب اللفظ في البنية الذهني وقوله وهو الخ اي المفعول المقدر وقوله انها
انا مثله وهو ساد مسد مفعولي العلم كما مر ولما كانت المماثلة عامة لجميع وجوه المشابهة
علق عليه قوله ولا يقدر على مثل ما يفعله لانه المقصود بالذات والثه بالاية
المذكورة فالواو على ظاهرها وقيل انها بمعنى الفاصلة للظهور ان المنزل ليس
المجموع والثاني بيان له وسقوطه في غاية الظهور وانما غره كلام الكشاف واشار
بقوله انه الخ الى الزمخشري الى ان المفعول حذف للقرينة الدالة عليه كما قاله
الفاضل اليمني وتوقف الطيبي انما حذف على هذا القصد التعميم لئلا يقتصر على
المذكور دون غيره وليس بمناسب لكلام الشيخين قوله تعلق هذا انما المقصود به
التوبيخ الخ التوبيخ الانكار بمعنى ما كان ينبغي ان يكون عن اعجب ربك ولا ينبغي
ان يكون فيه المستقبل كما في التلخيص وشروحه والتوبيخ التعيير والتقبيح وهو
قريب منه واختلف في المراد بقوله هذا فقيل المراد على الوجه الثاني لانه على الوجه
الاول يمكن ارادة التوبيخ والتقييد فانه لا يكلف الا من قدر على النظر وقيل انما
تفرع على هذا لان التوبيخ في الاول اظهر وليس فيه احتمال التقييد والزمخشري
لما لم يتعرض للتوبيخ في هذا وتعرض له في الاول عكس المصنف فيه تعريضا
بالاعتراض عليه وذهب بعض ارباب الحواشي الى انه لو كان المقصد من هذا الحال
تقييد الحكم كان المعنى النهي عن اتخاذ الانداد حال كونهم جاهلين وهو فاسد لان
العالم والجاهل القادر على العلم سيان في التكليف وقيد الجاهل بالتمكن من العلم
احترازا عن الصبي والمجنون وانما فرع هذا على الاخير لان الحال مقيدة على اي وجه
كان لان العلم على الوجه الاول مناط التكليف لانه لا يكون الا عند كمال العقل فكانه
قال انهوا عن الشرك حال وجود اهلية التكليف فحينئذ يصح معنى مفهوم المخالفة
وهو انه لا تكليف عليكم عند عدم الاهلية بخلاف الوجه الاخير لان قيد الحكم بعلة الحكم
بالمعقول وليس مناط التكليف انما مناطه العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد
معنى صحيحا بالنظر لمفهوم المخالفة لانه يودي الى انه لا نهي عن الشرك عند عدم العلم

لا بما ثله وهو باطل وهو مبني على مذهب الشافعية المفهوم وعندنا التشبيد
على غاية جهلهم الوجهين للتوبيخ قلت لانه لما كان التوبيخ معناه لما
مر الانكار البليغ الواقع لانه لا ينبغي اشارا العلامة الى الاعتبار في الاول فقط
لان ما هم عليه من ديانتهم بعبادة الاصنام امر منكر مناد على غاية جهلهم
وسخافة عقلهم واما الثاني فمفعوله المقدر وهو عدم المماثلة او عدم القدرة
على مصنوعاته ليس بمنكر في نفسه وانما قصد به الزامهم الحجة او بيان انه افتقر
على بيان التوبيخ فيه لانه الراجح عنده المهم بيانه ويعلم الثاني بالقياس على
ما يومي اليه قوله الدبانقل التفصيل والمصنف رحمه الله لما راه يول اليه
معنى جعل التوبيخ مشتركا بينهما توضيحا لما في الكشاف او بيانا لانه غير متعين
واما تخصيصه بالثاني وجعله مبنيا على مذهبه في مفهوم المخالفة فليس بشي
لان الاول ليس بمجرد العقل والادراك الذي هو مناط التكليف كما توهم
بل سلامة الفطرة وغاية الدهاء والذكاء فلو جعل قيدا كما قالوه كان البليد
والغر الاحمق غير مكلف وهو مما لم يقل به احد فساده ظاهر لمن له ادنى بصيرة
قوله واعلم ان مضمون الايتين الخ هذا ماخوذ مما في الكشاف الا انه
جعله مقدمة لتفسير الايتين والمصنف رحمه الله جعله خاتمة وقد لكل وجه مراده
بسطه ولكل وجهة وفيه اشارة الى ان المقصود من الايتين اي من قوله
يا ايها الناس الى هنا الامر بالعبادة الدال عليه قوله اعبدوا والنهي عن
اتخاذ الشريك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وادرج النفي
في النهي لتقارب معنييهما ولان المراد من النهي لانه خبر بمعنى الانشا وانه يعلم
بالمقايسة عليه وفي عبارته اشارة الى ان الامر والنهي صريح فيه وعلة الحكم
وهو السبب الداعي اليه والمقتضي المستلزم له ليس بصريح وانما يعلم من ترتب
الامر على صفة الربوبية وتعليقه بها فانه يقتضي عليها وتقدم رتبة وان
تاخر في الذكر ولذا قال المصنف رحمه الله رتب الامر بالعبادة على صفة
الربوبية والمراد بالعلة قوله اشعارا بانها العلة لوجوبها الدليل الدال
على وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الخ اشارة الى قوله الذي خلقكم الخ وهو وصف
للرب مبين له ومثبت له بطريق البرهان وما يحتاجون اليه في معاشهم
اي في تعيشهم وحياتهم من الرزق والامور الضرورية كالملبس والمسكن والماكل
والمشرب وهو اشارة الى قوله الذي جعل لكم الارض فراشا الخ والمظلة بزنة
اسم الفاعل من اظله اذا جعله في الارض لانهم عليها وهي تحملهم والمظلة بزنة
من قولهم اظله اذا جعل عليه ظلة وهي كالسقف لا من الظل بمعنى الفيء لانه
التي ظله عليه لما توهم لانه معنى مجازي لا يلتجا اليه مع ظهور الحقيقة وهي
مبنية اللغة والاسنا ل والمراد بها السما وقد شاع هذا حتى صار حقيقة
فيها وفي الحديث اي ارض تقلني وسما تظلني وقوله والمطاعم الخ اشارة الى

ما يقتضيه

يقتضيه قوله وانزل من السما ما الخ وادخل المشرب في المطعم فانه يشمله كما في قوله
تعالى ومن لم يطعمه فانه مني وقوله فان الثمرة اعم الخ اشارة الى ما قاله الراغب
من ان الثمرة ما يحمله الشجر ثم عم لكل ما يكتسب ويستفاد حتى قيل لكل نفع يصدر
عن شي هو ثمرته فيتناول الثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من ماكول ومشرب وملبس
مما كان من النبات كالقطن والكتان ام لا قوله ثم لما كانت هذه الامور الخ المراد
بالامور ما خلق من المخلوقات من الارضين والسموات وما بينهما من الاجرام العلوية
وما انعم به عليهم من فنون الارزاق والثمار والامطار وشهادته تعالى وحدانيته
ظاهرة وفي كل شي له اية تدل على انه الواحد وقوله رتب عليها النهي اشارة الى ان
اختيار الفاء في النظم لترتب ما بعدها على ما قبلها ترتب المدلول والنتيجة
بخلاف قوله اعبدوا الله ولا تشركوا به شيا حيث عطف بالواو ولعدم ذكر الصفات
وتدارك ما فيما سبق الى ان السوال المورود في العطف غير وارد عليه بعد
التامل في كلامه وما في بعض الحواشي من تحقيق معنى السببية المستفادة من الفا
في قوله فلا تجعلوا حيث ذكرنا الفا معنى موصل الى التوحيد وان الذي جعل
لكم الاية ان كان خبرا عن الضمير المحذوف يفيد معنى التخصيص الدال على
تفرد الصانع ووحدانيته ولما افاد الكلام المتقدم معنى التوحيد عقلا
ونقلا رتب عليه النهي عن الاشراك به تعالى ترتيب المسبب على السبب
تدبر قوله ولعله سبحانه اراد من الاية الاخيرة وهي قوله الذي جعل
لكم الارض فراشا الخ وانما قاله مع ما دل عليه الظاهر دفعا لتوهم ان يراد
من الاية معناه التمثيلي دون ظاهره فانه غير صحيح فان اللفظ مستعمل في معناه
الحقيقي الا انه يفهم منه تلك الخواص بطريق الرمز والاشارة ولذا قال
سيقت ولم يقل سيق له لان المسوق له التوحيد والانتها عن اتخاذ الانداد
ولذا قال بعضهم الارض وما عليها محمول على ما مر لا انها بمعنى البدن
ونحوه فانه سمج المراد انه ينتقل من العالم الكبير الى العالم الصغير لما قيل
في المثل الشي بالشي يذكر وتشبيه الارض بالجسم والجسم بالارض لانه يتشكل
تشكلا مخلوق من عناصرها والنفس كالسما لانها علوية مفيضة للاثار وافاضة
السما على الارض وما يفيضه عليه العقل اليه بالما للطافته ونفوذه في كل
شي واحيائه ارض البدن بعد ما كانت هامدة فلما نزل عليها اهتزت وربت والعقل
كما قال الراغب يقال للقوى المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بتلك
القوة والقوى وان كانت نفسانية وبدنية وبعضها متصل ببعض واثارها
تظهر على البدن بنفسه بالفيض الرباني فسقط ما قيل من ان العقل انما
يقوم بالنفس وكذا الفضائل غير قائمة بالبدن فلا يلايم تفسير الما النازل
من السما بالعقل اذ ليس نازلا منها بل قائما بها وكذا تشبيه الفضائل بالثمرات
ثم قال المراد بالسما عالم القدس ومن الارض النفس ومن الما القوى واصول

المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليهما من الفضايل وقوله والازدواج الفرق
الى اشارة لما قلنا والقوي السماوية لحرارة الشمس وقوله بقدرة الاختلاط
بقوله المتعلقة **قوله** فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا اصل الظهر
الجزء المعروف من الحيوان ويقابله البطن ثم قيل للجهة السفلى والعليا بطن
وظهر ويقال لما يدرك بالحس ويظهر ولا يخفى والحد الحاجز بين الشيئين والمقابل
والمطلع بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام ثم عين مهملة من اطلع مكذا
افتعل اذا اشرف عليه وعلم به والمطلع مفتعل اسم مفعول وموضع الاطلاع من
المكان المرتفع الى المنخفض كذا في المصباح وقوله ولكل باالتنوين حذف مقدم
وحد مبتدا مسوف ومطلع معطوف عليه الا رفع كما في بعض الروايات والاصح
لحد نصب مطلعا بالعطف على ظهرا كما في دكثر النسخ وهذه العبارة بعض من
حديث صحيح روي من طرق شتى بعبارات مختلفة يطول تفصيلها وشرحها في الحسن
البصري مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انزل القران على سبعة احرف
لكل اية ظهر وبطن ولكل حد ومطلع وروي الطبراني ان عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه قال ان هذا القران ليس منه حرف الا له حد ولكل حد مطلع وذكر
صاحب المصابيح والطحاوي في الاثار وفي معنى السبعة احرف اقوال كثيرة
ليس هذا محلها وان نتعرض لها بعضهم هنا تكثيرا للسواد فقال البغوي
في كتابه معالم التنزيل ومن هذا ثلاث كما قال الحسن الظهر الظاهر
والبطن السر اخذا من قول العرب ضربت امري ظهرا لبطن والحد
الحرف الذي فيه علم الخير والشر والمطلع الامر والنهي والمطلع في كلام
العرب الذي يؤتى منه خبر يعلم القران والمصعد الذي يصعد اليه
في معرفة علمه وفسر في العرب المطلع بموضع الاطلاع من اشراف بحر
ويكون المصعد من اسفل الى المكان المشرف فهو من الاضداد وقيل الظهر
لفظ القران والبطن تاويله وقيل الظهر ما فيه من القصص وبطنه ما في القصص
من العظة فالحاصل ان الظهر ظاهر الكلام والبطن ما يختص به العلماء
مما يحتاج الى التاويل والحد غاية ما ينتهي اليه من الظاهر والباطن والمطلع
الطريق الموصل للحد وهذا مراد المصنف كما يشهد له سياقه يعني انه سبحانه
لم يخاطبنا الا بما يمكن فهمه اما للعامة او للخاصة الذي يطلعهم على الطريق
الموصل للحد وفي عوارف المعارف للسهروردي هذا الحديث يحرض لكل
طالب ذي همة على ان يصفي موارد الكلام ويفهم دقايقه وغوامض اسراره
فاذا تجرد عما سواه كان له في قراءة كل اية مطلع جديد وفهم عتيد ولكل فهم
علم جديد يجلب صفاء الفهم ودقة النظر في معاني الخطاب وعمل القلب غير
عمل القالب وهو نيات وتلقفات روحانية ومسامرات سرية فكلما اوتوا
بعلم اطلعوا على مطلع من فهم الاية جديد وفهم عتيد وعندي ان المطلع

ان

ان يطلع عند كل اية على شهود المتكلم بها ويتجدد له التجليات بتلاوة الايات
من هنا الصادق رضي الله عنه انه قال قد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن
لا يبصرون وهذا مقام رفيع وقيل وراءه مقام اخر يسمى ما بعد المطلع وقد قيل
ان لهذا الحديث ايضا ظهرا وبطنا ومطلعا وقد جاء في الحديث ان للقران ظهرا
وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن وروي الى سبعين بطنا كما في تفسير الفاتحة
للقاري رحمه الله **قوله** لما قرر وحدانيته الخ اشارة الى ان هذه الجملة معطوفة
على ما قبلها لما بينهما من المغايرة الظاهرة والمناسبة التامة لان توحيد الله
وتصديق رسله تعالى عليهم الصلاة والسلام توامان لا ينفك احدهما عن الاخر
والتقرير جعل الشيء قارا كي به عن الاثبات وصار حقيقة فيه ولم يذكر وجوب
عبادته لان الجملة معطوف على اعبدوا او لانه مقدم للوحدانية ولازم لها والطريق
الموصل هو النظر في الامور الموجبة للعلم بذلك من الانفس والافاق المشار
اليها بالرب وصفاته وذكره على عقبه لما مر اشارة الى ان التوحيد لا ينفع بدون
الاعتراف بنبوته عليه الصلاة والسلام وقيل انه لما اوجب العبادة ونفي الشرك
بازالة الايات والانقياد لها لا يمكن بدون التصديق بان تلك الايات من
عند الله ارشدهم الى ما يوجب هذا العلم وهذا انسب بالسياق حيث لم يقل
وان كنتم في ريب من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بل في ريب مما نزلنا ثم قال
ان الاية كما نزلت لازالة الريب نزلت لازالة الانكار ولكن خص هذا اشارة الى ان غاية ما يتوهم
الريب دون الانكار فانه بمعزل عن التوهم فلا يلتفت الى ازاحته ولذا لم
يقل ان كنتم منكرين مبالغة فيه اي ان كنتم مخاطبين بالريب يندفع عنكم بهذا
الطريق وليس بشيء لان ذا لعدو ولعن جعل مما مر برهانا عقليا مستقلا الا كونه برهانا
سمعيا باباه السياق لانه لو اريد ذلك قال اعبدوا الله ولا تشركوا به كما في غير
هذه الاية الواردة بعد الاثبات لانه يضيع حينئذ تفصيل الادلة الانفسية والافاقية
وتضييع لمراعاة النكتة في الدلايل السابقة تقريرها **قوله** وهو النزال المجز
بفصاحته الخ اشارة الى المذهب الحق في الاعجاز ويذكر بالذال المعجمة بعد
بالموحدة و كذا بالزاي المعجمة بمعنى غلب وقهر ومنه المثل من عز بز والمنطيق
بكسر الميم صيغة مبالغة من النطق وهو البليغ الكثير نطقه والافحام بالفاء
والحاء المهملة اسكات الخصم بالحجة حتى يسود وجهه ويصير كالفحم واصله من فحم
الصبي اذا بكى الى ان انقطع صوته والمضادة مفاعلة من الضد بمعنى المعاند
والمضارة مفاعلة من الضرر والمعازة بالزاي المعجمة المغالبة والمعارة
بالراء المهملة المخاصمة من المعرة وهي المفسدة لانه يحرص على تضييع حظه
والمصقع البليغ والعرب العرباء الخلص كما مر في اوايل الديباجة
وفي كلامه تجنيس حسن وتعرض اعجازه ونفي الريب عنه بعدم قدرتهم وهم
انصح الناس على معارضته ومعارضته وهو يقتضي انه ليس من كلام البشر

واما احتمال انه عليه الصلاة والسلام خلق افصح الناس حتى لا يقدر على مثل كلامه
او انه كلام ملك فغير ضار لعدم تسليم الاول ولذا لم ينقله احد منهم وكذا
الثاني ولو نزل عليه ملك كان بينا وقوله او اتمام من الخ باضافة اتمام الى من
كما في اكثر النسخ وقد قيل عليه انه عطف على قوله بسورة ولا وجه له لان الحجة انتم
على الاتمام بل بعده وفي بعض النسخ اتمامه بالاضافة الى الضمير عطفا على بسورة
ولا وجه له ايضا لان الباء في المعطوف عليه للسببية فالعطف عليه يقتضي ان يكون
اتمامه لو طلب معارضة سببا للاعجاز وليس كذلك بل الامر بالعكس فالصحيح
ان يقال ادا التحدي بصيغة الفعل المعطوف على بذلت وليس بشيء لمن له ادنى تدبر
فانه دفعه على طرف الثمام **قوله** وانما قال مما نزلنا الخ يعني لم يعبر بالانزال
بل بالتفعيل المفيد للنزول لانه من اسباب ريبهم وكذا قوله تعالى على عبدنا لانهم
قالوا الحار او نزوله منجما على عادة الشعراء والخطباء لو كان من عند الله لجاء
دفعة واحدة كغيره من الكتب الالهية وجاء به ايضا ملك بلا واسطة فرد عليهم
بانه بحكم لاصل المصالح والوقايع وليسهل حفظه له عليه الصلاة والسلام وانه
كما يدل عليه قراءة الجمع وقد قيل ان المراد بالعباد الرسل لان كتبهم نزلت
بلغة قومهم فالريب في هذا ريب فيها وفيه نظر فالمعنى ان كان ريبكم لهذا فاتوا
بمقدار نجم منه وانه اسهل ومن عجز عنه عجز عن غيره بالطريق الاولى ففي هذا النظم
اشارة الى استدراجهم بتضمن رده على وجه ابلغ والى ان المنزل عليه اشرف
المخلوقات من الملائكة لانه اخص خلقه واقربهم منزلة منه وقوله نجما نجما اي
مفرقا ومرتبا لانه مثله من الحال يدل على الترتيب نحو علمته النحو بابا بابا
وقد يقرن مثله بالفاء للتصريح بالمراد نحو ادخلوا الاول فالاول والنجم اسم
للكوكب ولما كانت العرب توقت بطلوع النجم لانهم ما كانوا يعرفون الحساب
وانما يحفظون اوقات السنة بالانواء سموا الوقت الذي يحل فيه الاداء نجما تجوزا ثم
توسعوا حتى سموا الوظيفة لوقوعها في الوقت الذي يطلع فيه النجم واشتقوا منه
فقالوا نجمت الشيء اذا وزعته وفرقته ومنه ما نحن فيه وما ذكره من ان نقل التضعيف
الدال على ذلك شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو
فتحت الابواب وقد ياتي في اللازم نحو موتت الابل والتضعيف الدال على
الكثرة لا يجعل اللازم متعديا وما يفيده للنقل لا للتكثير وقد جعلها النحاة
كما في المفصل وغيره معنيين متقابلين والاستعمال على خلافه لقوله تعالى لولا
نزل عليه القران جملة واحدة اذ لا حاجة الى ذكر كونه جملة حينئذ وقوله لولا
نزل عليه اية فان ادعي انه يستفاد من المقابل والتقابل ونحوه كما قيل
فلا قرينة هنا وعندي ان هذا المعنى غير التكثير المذكور في النحو وهو التدريج
بمعنى الاتيان بالشيء قليلا قليلا كما ذكروه في تسلل حيث فسروه بانهم
يتسللون قليلا من الجماعة قالوا ونظيره تدرج وتدخل ونحوه رتبة اي اتى

رتبة

رتبة رتبة وهو غير التكثير لاشعاره بخلافه وقد حصروه في هذه الامثلة …
… في كتب العربية فلا يخالف ما هنا كلامهم فيه كما توهموه وحينئذ تكون
صيغة فعل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى اما مجازا او اشتراكا فلا يلزم
المراد فتدبر **قوله** واضافة العبد الخ يعني ان اضافته لضمير الله الذي هو
بصيغة العظمة تعظيما له وتشريفا لقدره لان الاضافة تكون للتعظيم المضاف
والمضاف اليه او غيرهما كما يحصل في المعاني والتنويه من قولهم نوه به تنويها
رفع ذكره وعظمه وفي حديث عمر رضي الله عنه انا اول من نوه بالعرب اي رفع
ذكرهم بالديوان والاعطاء **قوله** والسورة الطائفة من القران الخ
الترجمة تكون بمعنى نقل الكلام من لغة الى اخرى والناقل ترجمان وبمعنى
مطلق التبليغ كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان
وبمعنى التسمية وهو المراد هنا اي المسماة والملقبة باسم مخصوص كسورة
الفاتحة او مشترك كسورة الطلاق وحم والمراد تفسير سور القران لان اجزاء
غيره من الكتب السماوية تسمى سورة ايضا كسورة الامثال في الانجيل قيل وبه
خرج الايات المتعددة من سورة واحدة او سور متفرقة وقد نقض هذا التعريف
باية الكرسي واجيب بانه بمجرد اضافة لم يصل الى حد التسمية والتلقيب وهو
مكابرة لان اكثر السور من قبيل الاضافات كسورة ال عمران وقد وردت تسمية
اية الكرسي في الاحاديث الصحيحة واشتهرت على الالسنة فالقول بانه لم يصل
الى حد التسمية لا وجه له والحق انه غير وارد اساسا لان تلقيبها باضافة الاية باعتبار (?)
على الغالب جزءا من سورة اخرى اذ الايات يعتبر فيها الاندراج في غيرها والسورة
معتبر فيها الاستقلال وهذه غير مستقلة فهي خارجة من غير حاجة الى التاويل
اصلا والمراد … الجواب بان المراد المترجمة في المصاحف يرده انها بدعة لم تكن
في الامام وما صاحبها وما يتبادر من انه ان اريد بما ذكر تفسير سور القران لا يناسب
التمام لانه شامل للسورة التي ياتي بها المتحدي فهنا وليست منه وان اريد
المطلق لا يصح قوله من القران غير وارد لان المراد الاول ولما كان سور المتحدي
لم يتم لم يلتفت اليها وهي داخلة فيما يعارض به ادعاء فرضيا كما لا يخفى وقوله
اقلها ثلاث ايات المراد به ان حيثية تلك الطائفة المسماة بالسور متفاوتة
قلة وكثرة في افرادها واقل ما به قلتها ثلاث ايات وبهذا ينكشف المقصود زيادة
انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التعريف والتفسير على
شيء من السور وبه يعلم ايضا ان تلك الاية تدل على تقدير كونها مسماة
بذلك الاسم خارجة عن السورة كما افاده قدس سره والظاهر من قيود
التعريف ان يكون اوصافا للافراد لا للجنس والقلة والكثرة من صفات
الجنس لكن بالنظر الى الافراد فلما كان هذا اللفظ صحيحا سواء كان التعريف
او لا فلا يرد ما ذكره على الشارح الفاضل حيث قال ان هذا انتبه على ان اقل

ما يتألف منه السورة ثلاث آيات لا فيد في التعريف من غيرنا وقيل فيه غير مسلم لما عرفته انفا وان اراد بنا ويل ما يجعله صفة للافراد بان يكون الافراد اقل نوعها او التي لا تكون الا اقل من ثلاث آيات فقد اشار اليه الشارح بقوله وبينه تامل والطايفة من الناس جماعة ومن الشي قطعة وهذا هو المراد قوله من سور المدينة لانها الحايط والسور الواحدة من البنا المحيط الثلث لما ذكر للتفهم فرقوا بينهما فجمعوا الاول على سور بضم فسكون والثاني على سور بضم ففتح وما في القاموس مما يوهم التسوية بين الجمعين فيه نظر لا يخفى وعدل المصنف عما في الكشاف من انها طايفة من القران محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسور لما قيل عليه من انه يقتضي ان تسمى تلك الطايفة مسورة تشبيها لها بالبلد لا سورة تشبيها بحايطها وان اجيب عنه بان السورة اطلقت على ذي السورة كما يطلق الحايط على المحوط في قول العرب للحديقة حايطا ثم نقل منه الى الطايفة المذكورة فتكون مجازا على المجاز وفي الثاني نقل فقط وفي الكشف في تقرير ما في الكشاف السورة مشتملة على اجزايها اشتمال الكل على اجزايه واحاطة الكل بمفرداته وهو اثر الاحاطة ولولا ان تلك الايات والكلم نزلت منزلة الجدار والبيوت في البلد لم يصح هذا التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه نقصان النظر في هذا التشبيه الى المحاط اولا وان دفع ما عسى ان يختلج في بعض الخواطر ان المناسب على هذا التقرير ان تسمى الطايفة المذكورة المسور لا السورة لانها اذا سميت بالمسور فاين السور ورد بانه مخالف لما في تقرير الكشاف لان المعتبر فيه كون السورة محاطة اي محدودة محوزة لا كونها محيطة نادرا بل ما ذكرتم هو بعينه الوجه الثاني الا انه ادل فيه فنون العلم واجناس الفوايد بالايات والجمل وهو غير وارد لانه يعني ان اياتها ولما لانها شبهت بالمنازل بجميع اجزايها كالبلد المسور والكلام حيث كليتها سور فقوله في الكشاف كالبلد المسور والكلام حيث كليتها تشبيه للطايفة وهي الكلام وما تركب منها من الايات وفي قوله المسور اشارة الى انها ذات سور وليس منها شي اخر يشبه بالسور فلزم ان يكون السور الكل المجموع من حيث اشتماله على ما ذكر ومخالفته لتقرير الكشاف كما قيل ليس بظاهر واما في الثاني فالالفاظ محيطة بالمعاني واين هذا من ذاك والحاصل ان الهيئة الاجتماعية التي لاجزا السورة بمنزلة السور والايات بمنزلة بيوت البلد وفي قوله البلد المسور اشارة الى المحيط والمحاط به لا المحاط به فقط كما قيل وانا ما قيل على المصنف رحمه الله تعالى ان في كلامه نظرا لان السورة ليست محيطة بما تحاط به بل مشتملة عليه اشتمال الكل على الاجزا الا الظرف على المظروف فهو كما قيل

سارت مشرقة وسرت مغربا • شتان بين مشرق ومغرب

وقوله

وقوله معزوزه بمعنى معقولة مميزة عن غيرها بالمبدا والمنقطع من مروزة الشي افرزه اذا عزلته وميزته كما في الصحاح واما افرز الحايط لطبقة فمعرب رواز وقد عربوه فقالوا كما في كتاب المعرب ومنه قول ابي فراس في بركة في روضة بسط من الديباج بيض مفروزة الحواشي بغزار وخضر ومحوزة اي مجتمعة وحيالها انفرادها عن غيرها والحاصل انها مستقلة ممتازة بحيزها قوله اوكمرتبة على انواع الخ هذا هو الوجه الثاني في الكشاف ومراده ان السورة اسم للالفاظ والسور المحاط بها هو المعاني لان الالفاظ كاللباس والقوالب للمعاني وانما الى وجه الشبه بقوله احترازا الخ قوله او من السورة التي هي الرتبة الى الرتبة من رتبت رتوبا استقر ودام فهو راتب وهي كالمنزلة والمكانة وعلى هذا شبهت السور بالمراتب المحسوسة لان القاري يترقى في تلاوتها واحدة بعد واحدة كما يرقى في الصاعد للمراتب العلية او لانها ذات مراتب متفاوتة في الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض القران في مراتبه بحسب ما ذكر ما صرح به في الفقه الاكبر وله تفصيل في شرحه ولو اتينا في قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ان مثل هذا الاختلاف لا يضر كما سياتي في تفسير هذه الاية والبيت المذكور من قصيدة للنابغة الذبياني مسطورة في ديوانه اولها ابيت زرعة والسفاهة كاسمها قوله لعمري البيت اوله اول الاشعار ومنها

فلتاتينك قصايدي وليدفعن • الف اليك قوادم الاكوار

رهط ابن كوز محقبوا ادراعهم • فيهم ورهط ربيعة بن حذار

ولرهط حراب وقد سورة • في المجد ليس غرابها بمطار

وحراب بن ثابت حسان مقاتل من العرب بالحا والرا المهملتين وفي شرح شواهد الكشاف انه روي بالزاي المعجمة ايضا ولم يذكره ابو عبيدة في شرح ديوانه وقد بفتح القاف وتشديد الدال المهملة وفي بعض شروح الكشاف بالذال المعجمة وهما علمان لرجلين من بني اسد وقال الصاغاني هما ابنا مالك ولا شافاه بينهما وقوله ليس غرابها بمطار هو مثل كني به عن الخصب وكثرة الثمار بحيث اذا وقع الغراب والطير فيها لا يراد عنها لكثرة ثمارها وقيل انه كناية عن رفعة الشان والمنعة اي لا يصل اليها الغراب حتى يطار او انتقل الاشارة الى عزها لعلها بيطار وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر اي لا غراب بها ولا اطارة وهذا انسب بالبيت المذكور ومثله قول النابغة ايضا الم تر ان الله اعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب قوله لان السورة كالمنازل الخ اشارة الى ان الرتبة تجوز ان تكون حسية ومعنوية كما مر وهذا معنى قوله في الكشاف لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القاري وهي ايضا في انفسها مرتبة طوال واوساطها وقصار او لرفعة

شانها او جلالة محلها في الدين وقيل بينهما تخالف فانه في الكشاف جعل
وجه الشبه امرين كون السورة كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارئ وهي ايضا
في نفسها مرتبة طوال واقصار واوساط وثانيهما رفعة شانها وجلالة محلها في الدين
والمصنف عدل عنه من ابتدائه في الفصل وقد وجه قدس سره ما في الكشاف بانه
يريد ان الرتبة ان جعلت حسية فلان السورة يترقى فيها القارئ ويقف عند
بعضها اولان في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر
والتوسط وان جعلت معنوية فلتفاوت رفعة شانها وجلالة محلها في الدين
كل واحدة متفاوتة من تلك المراتب ولا يخفى ان صنيع الزمخشري احسن والمصنف
لم يميز الحسي من المعنوي في كلامه تشبيه الا ان المراد ما في الكشاف قوله وان جعلت
مبدلة الخ اي ان جعلت السورة مهموزة ابدلت همزتها واوا على القياس
المعروف فهي من السور وتطلق على البعض والقطعة مطلقا واخره لما قيل من انه
ضعيف لفظا اذ لم يسمع همزه ولم ينقل فيه قراءة من السبع او الشواذ وان
استغربه كلام الازهري حيث قال اكثر القراء على ترك الهمزة ومعنى انها
اسم ينبي عن قلة ومقارنة ويستعمل فيما يفضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب
هذا الاقتدار بالنظر اليها نفسها وفيه انه قال في الدر المصون انها لغة
وتميم وغيرهم يقولون سورة بالهمز وما ذكر ان كان باعتبار الاغلب فمسلم لكن
لا يرد هنا وا انما اللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك اصلها ان يكون
الا ترى ان لفظ سائر من السور وقد تخلف عنه ما ذكر قوله والحكمة
في تقطيع القرآن الخ اي جعل القرآن سورا مفصلة تشتمل على فوائد وحكم
جليلة كما في سائر الكتب المنزلة من عند الله الى الانبياء وقال كل يفعل الحكمة
فيها امر ادا الانواع اي جعل كل نوع منها على حدة او كل انواع متناسبة في سورة
مستقلة وتلاحق الاشكال المراد بالتلاحق وهو تفاعل من اللحوق والاتصال
والمقارنة والاشكال بفتح الهمزة جمع شكل كضرب وهو ما يماثل الشيء ويقاربه
واحد من شكله ويقال الناس اشكال والاف كما قيل ان الطيور على اشباهها
تقع وتجاوب النظم الشاهد واتلافه حتى كان بعضه يجيب بعضا وهو استعارة
حسنة والترتيب فيه لانه اذا استعمل حفظه يرغب فيه وقوله نفس ذلك منه
بتشديد الفاء تنفيس من النفس بالفتح وله معان منها الفرج ويقال اللهم
نفس عني اي فرج كربي وهذا منه والمعنى خفف تعبه واراحه وقوله كالمسافر
تشبيه للقارئ وقد ورد في الحديث تسميته بالحال المرتحل والبريد ما فة مكانه
وهو معرب بريده دم اي مقطوع الذنب لانه كان يوضع فيه ذواب لايصال
الاعلام والاخبار بسرعة نحو خلفها ويجعل تلك الذواب كذلك فتكون علامة لها
ثم سمي بذلك الرسول والمسافة وهي اثني عشر ميلا والميل ثلاثة
فراسخ والفرسخ اثني عشر الف خطوة وطي البريد قطع المسافة وحدها بزية

صنفها

صنفها مهملة والمعجمة وقاف اي انفرقها من قولهم سكين حاذق
اي قاطع لطيف الاساس وغيره والحذق في الاصل الذكاء وسرعة الادراك والفهم
بمعنى فرح وسر وقوله الى غير ذلك من الفوائد يتعلق بمقدر وهو متصل
باول الكلام اي من ذلك التقطيع ما ذكر من الحكم مضموما الى غيره مما يسلم
بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بتضمينه معنى نشط وهيجه
الى غيره والاول هو المراد من الفوائد انه ابلغ في اظهار الاعجاز وذلك لانه اذا
فصل القرآن الى سور تفصيل كلام البلغا ومع ذلك عجزوا عن اقصر سورة
منه كان ذلك ابلغ في التعجيز لما مرت الاشارة اليه وما ذكر من الفوائد منها
ما يتعلق بالمنزل ومنها ما يتعلق بالقارئ ومثله الكاتب وهو غني عن البيان
قوله صفة سورة الخ في الكشاف من مثله متعلق بسورة صفة لها اي بسورة
كائنة من مثله والضمير لما نزلنا او لعبدنا ويجوز ان يتعلق بقوله فاتوا بسورة
منه لما اي فاتوا الضمير للعبد وقد اشتهر هنا سؤال في وجه التفرقة بين
الوجهين ويجوز رجوع الضمير لما نزلنا او للعبد اذا كان الجار والمجرور صفة
لسورة ومنعه صنعا على تقدير تعلقه بقوله فاتوا او لهذا سال استاد
الكل العلامة العضد حيث قال مستفتيا علماء عصره بما صورته يا الهدى
ومصابيح الدجى حياكم الله وبياكم والمسئلة الخفي تحقيقه واياكم ما انا من
نوركم مقتبس ولضوء ناركم للعهد ملتمس ممتحن بالقصور لا ممتحن ذو طرود
تشد باطلقه لسانه وارق جنانه

الا قل لسكان الحا وادي الحما ● هنيا لكم في الجنان الخلود
افيضوا علينا من الما فيضا ● فنحن عطاش وانتم ورود

قد استبهم قول صاحب الكشاف ابيض عليه سيما الاطلاق من مثله
متعلق بسورة الخ حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا تصريحا
ومنطوقا في الوجه الثاني تلويحا ثلث شعري ما الفرق بين سورة كائنة من مثل
ما نزلنا وما بيانا من مثل ما نزلنا بسورة والفرقة حكمة خفية او نكتة معنوية
او هو تحكم بحت وهذا مستبعد من مثله فان رايتم لكشف الريبة واماطة الشبهة
والانعام بالجواب اثبتم باجزل الاجر والثواب فكتب جوابه العلامة فخر الدين
الجاربردي الا انه اتى بكلام معقد لا يظهر معناه فرده العضد وشنع عليه ثم
انتصر لكل منهما ناس من فضلاء ذلك العصر حتى طال الكلام في ذلك والفت
فيه رسائل ستنقل برمتها في الاشباه والنظائر النحوية وسياتي ان شاء الله تعالى
تحقيق ذلك بما لا مزيد عليه قوله والضمير لما نزلنا الخ مشروح في بيان
الوجوه المذكورة مع الزيادة عليها في الكشاف وقد عرفت انه اذا كان ظرفا مستقرا
صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما الذي هي عبارة عن المنزل وللعبد فعلى
الاول ذكر فيه ثلاثة اوجه احدها للتبعيض ولما كان الامر هنا باتفاق الامر تعجيز

والمفسرين للتعجيز اعترض على هذا بانه يوهم ان للمنزل مثلا وان العجز عن اتيان
بعضه فالمماثلة المصرح بها لا تكون منشأ للعجز كما سيأتي وان ما قيل يوهم
لان المراد ايتوا بمقدار بعض ما هو من القرآن مماثل له في البلاغة والاسلوب
المعجز فما قيل في جوابه انه يدفعه مقام التحدي لا وجه له لانه لا يدفع الايهام
ومن قال هنا ان المراد بكونها بعض مثل ما انزلنا انها مثله في حسن النظم
وغرابة البيان من حيث كونه مقاصده مقتصرة على ايجاب الطاعات والنهي
عن الدنيا الفانية والاقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها مما لا عين رأت
ولا اذن سمعت لم يحم حول الصواب اذ لا وجه لهذه الحيثية سواء كانت مفسرة
او مقيدة لما لا يخفى على من عرف معنى الاعجاز وسيأتي لهذا تتمة عن قريب والقول
بان التبعيض غير صحيح لانها لا تكون ظرفا مستقرا ليس بشيء ويرده قوله
ومن الناس من يقول وامثاله كما صرحوا به ولا ادري ما غره فيه قوله او
للتبيين الخ فالسورة المعروضة التي تعلق بها الامر التعجيزي هي مثل المنزل
في النظم وغرابة البيان والمعجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونها مثله
في الاعجاز وعنوان السورة يدفع احتمال مماثلة الجميع كما قيل واما ما قيل
من ان قوله بسورة كائنة من مثله يدل على التبعيض بلا تبيين لكونه
بناها على التفسيرية الا ان يقال انه ابتداء التفسير كلمة من غير نظر لما انه
كلام ناشئ من عدم معرفة اساليب كلام العرب قوله وزائدة عند الاخفش
فلا يمتنع عنده زيادتها في الكلام المثبت والجمهور اشترطوا في زيادتها تقدم
نفي او شبهه نحوا كان مجرورها نكرة او معرفة وهو مما لم يعتبر في ذلك كما
في التسهيل والاعتراض عليه بان يراعيه فيه الكوفيون منقول من الكلام
وقوله اي بسورة مماثلة الخ قيل انه تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين وقيل
انه تفسير له على جميع الاحتمالات اما على الاخيرين فظاهر واما على التبعيض فلان
المراد بكونه بعضا من مثل القرآن ان يكون مماثلة له في البلاغة وان لم يكن
بعضا من مثله قوله او لعبدنا ومن للابتداء الخ عطف على قوله لما انزلنا
فاذا رجع الضمير للعبد لم يحتمل التبعيض والتبيين والزيادة وتعين الابتداء
كما انه اذا رجع لنا لم يحتمل الابتداء ايضا والمراد بكونها للابتداء ان مجرورها
مبتدأ للفعل حقيقة او حكما سواء كان مكانا نحو سرت من البصرة او زمانا
نحو من اول السنة او غيرهما نحو انه من سليمان ومنع البصريون كونها
لابتداء الغاية في الزمان وقوله من كونه بشرا الخ بيان لحاله وهذا وان
لم ينقله المصنف رحمه الله اورده استيفاء للوجوه المحتملة فلا يرد عليه ما قيل
من انه لا وجه لتخصيص البشر مع انه معجز للثقلين كما سيأتي في تفسير
قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن
الخ والتحدي كان اولا بمثله كما في قوله تعالى فليأتوا بحديث مثله

ثم

ثم بعشر سور في قوله فأتوا بعشر سور مثله ثم بسورة منه ومعنى الاتيان
المجيء بمعموله سواء كان بالذات او بالامر والتدبير ويقال في الخير والشر
والاعيان والاعراض ثم صار بمعنى الفعل والتعاطي كما في قوله تعالى ولا يأتون
الصلاة الا وهم كسالى واصل فأتوا فاعلوا اعلال المشهور قوله والرد
الى المنزل الخ اي رجوع ضمير مثله الى قوله مما نزلنا اوجه من رجوعه للعبد
مطلقا واذا كان ظرفا لغوا متعلقا بقوله فأتوا فلا يكون ترجيحا لكون الظرف
صفة سورة مستقلة مستقرا كما قيل لانه اذا تعلق بقوله فأتوا فضمير مثله
للعبد لا للمنزل فكلامه موافق لما في الكشاف ويرد عليه ما يرد عليه كما ستراه
واعلم ان الزمخشري لما جوز في الوصفية عودا لضمير لما وللعبد واقتصر
على الثاني في تعلقه بقوله فأتوا ورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون الضمير حينئذ لما
نزلنا ايضا كما جاز ذلك على تقدير كون الظرف صفة لما حكيناه لك آنفا واجاب
الفاضل المحقق ومن تبعه بان الامر هنا تعجيزي باعتبار المأتي به والذوق شاهد
بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى انه يؤتى منه
بشيء ومثل النبي في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة
واما في الوصفية فالمعجوز عنه الاتيان بالسورة الموصوفة وهو لا يقتضي وجود
المثل بل ربما يقتضي انتفاءه لتعلق امر التعجيز به والحاصل ان قولك ائت من
مثل الحماسة ببيت يقتضي وجود المثل بخلاف ائت ببيت من مثل الحماسة وقد
اجيب عنه بوجوه الاول انه اذا تعلق بقوله فأتوا فمن للابتداء قطعا اذ لا ابهام
فتبين ولا سبيل الى البعضية لانه لا معنى لاتيان البعض ولا مجال لتقدير الباء
مع ذكر المأتي به صريحا وهو السورة ومن الابتدائية تعين كون الضمير للعبد
لانه المبدأ للاتيان لا مثل القرآن وفيه ان مبدأ الاتيان ليس هو الفاعل حتى يحصر
مبدأ الاتيان بالكلام في المتكلم على انك اذا تأملت فالمتكلم ليس مبدأ
للاتيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه ان يتصل به الامر الذي اعتبر
له امتدادا حقيقة او توهما كالبصرة للخروج والقرآن للسورة فاندفع ما قيل
ان المعتبر من المبدأ هو الفاعلي والمادي والغائي ذلك الشيء او جهة يتلبس
بها ولا يصح شيء منه هنا على ان كون مثل القرآن مبدأ ماديا للاتيان بالسورة
ليس بابعد من كون مثل العبد مبدأ فاعليا له وقد قيل على هذا انه فرق
بين كون المأتي به عرضا مقتضيا للمحل وبين ان يكون جوهرا لا يقتضيه فانه يجوز
ان يقال ائت من البصرة بكتاب ولا يجوز ائت من البصرة بكلام وبسلام
على الصفة بل ينبغي ان يقال ائت من اهل البصرة فلا قياس لمبدائية
القرآن للاتيان بسورة على مبدائية البصرة للخروج لان معنى مبدئية
القرآن للاتيان بسورة منه ان يكون القرآن متصفا بالاتيان بسورة
منه ان يكون القرآن متصفا بالاتيان بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة فانه

لا يستدعي ان تكون البصرة متصفة بالمزوج وكما ان البصرة لا يجوز ان
تكون مبدا للاتيان بالكلام كذلك لا يجوز ان يكون القران مبدا للاتيان
بالسورة الذي هو المتكلم بها فما قاله من ان المبدا الذي تقتضيه من
الابتدائية هو الفاعل ليس على اطلاقه بل هو على تقدير ان يكون الماتي به
عرضا كالكلام فانه يضاف الى المبدا به لازم كما يلزم ذلك اذا رجع الضمير للعبد على اطلاقه
وليس بشي لما لا يخفى الثاني انه اذا كان الضمير لما هو من صلة فاتوا فالمعنى
فاتوا من منزل مثله بسورة مماثلة ذلك المنزل لهذا هو المطلوب لا مماثلة
سورة واحدة منه بسورة من هذا المقصود خلافه لما نطقت به الاي
الاخر وفيه ان اضافة المثل الى المنزل لا تقتضي ان يعتبر موصوفه منزلا الا ترى
انه في الوصفية ليس المعنى بسورة من منزل مثل القران بل من كلام ولكن
ينزعهم ذلك والمفهوم تعجيزهم عن ان يأتوا من عند انفسهم بكلام من مثل
القران ولو سلم فما ادعاه غير بين ولا مبين الثالث انها اذا كانت صلة فاتوا
فالمعنى ايتوا من عند زيد بكتاب اي من عنده ولا يصح ايتوا من عند مثل القران
بخلافه مثل العبد وهو بين الفساد واعترض على الوجه الاول
الذي ارتضوه بعض الفضلا المتاخرين بان قولها انه يقتضي وجود المثل ورجوع
العجز الى ان يؤتى منه بشي يفهم منه انه اعتبر مثل القران كلا ذا اجزا او رجع
التعجيز الى الاتيان بجزء منه ولهذا مثل بقوله ايت من مثل الحماسة ببيت
فانه مثل الحماسة كتاب امر بالاتيان ببيت منه على سبيل التعجيز واذا كان
كذلك فلا شك ان الذوق يحكم بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود
المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى بشي منه واما اذا جعلنا مثل القران كليا
يصدق على كله وبعضها وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة القرانية فلا
نسلم ان الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشي
بل الذوق يقتضي انه لا يكون لهذا الكلي فرد غير القران والامر راجع الى الاتيان
بفرد اخر من هذا الكلام على سبيل التعجيز ومثله كثير في المحاورات لمن عنده
ياقوتة ثمينة لا يوجد مثلها يقول في مقام التعنت من ياتيني من مثل هذه
الياقوتة بياقوتة اخرى فيفهم منه انه يدعي انه لا يوجد فرد اخر
من هذا النوع فظهر من هذا انه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فاتوا ان يكون
مثل القران موجودا فلا محذور ومثال بيت الحماسة غير مطابق للغرض لان
الحماسة مجموع كتاب فلا بد ان يكون مثله كتابا اخر فيلزم المحذور واما القران
فمفهوم كلي صادق على كله وابعاضه الى حد لا يزول عنه البلاغة القرانية
فالغرض منه المفهوم الكلي وهو نوع من الكلام البليغ فرده القران وقد
امر بالاتيان بفرد اخر من نوعه بلا محذور وقد يحتج هذا القائل لما ذكره
وافرده برسالة وزيف ما فيها بعض اهل عصره وقد قيل على هذا الجواب

ايضا

ايضا انه قوله ان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل الخ انه انما
يتم لو لم يكن المثل وضعيا وهو ممنوع الا ترى الى قول الزمخشري انه لا قصد الى
مثل ونظير هنالك واجيب بان الذوق شاهد عليه وقوله فلا يبعد اقتضا
وجود المثل المحقق بل يبقى القصد الى مثل محقق وقريب منه قول ما قيل
من انه لو لا يكفي وجود المثل في زعمهم كما يكفي على تقدير كون من للتبعيض
ويكون بنا الامر على المجاز انه صحهم قطعا او تحسب حسابهم كقولهم لو شاء
لقلنا مثل هذا ابانا على ما قرر من انه عبر عن اعتقادهم واذكارهم بالريب
اشارة الى انه غاية ما يمكن ولذا انكر وصدر بكلمة الشك فانه مبني على تسليمه
ولو ليهم جحدوه غيرا وارد لان بنا جملة على اعتبار واخرى على اخر تكثير للزوايا
غير منكر وعندي ان هذا الجواب وان ارتضاه كثير منهم ليس بسديد لان
الامر تعجيزي عندهم وذكر المثل لما لا مثل له ادخل في التعجيز واقوى كما
ذكره الزمخشري في قوله تعالى في هذه السورة فان امنوا بمثل ما امنتم
به حيث قال انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وتابعه
المصنف رحمه الله فليعمل ما نحن فيه كذلك ثم انه سنح لي هنا ان المراد التحدي
والتعجيز بلغا العرب المرتابين فيمن الاتيان بما يماثله فيقتضي المقام
ان يقال لهم معاشر فصحا العرب المرتابين في القران انه من عند الله ايتوا بمقدار
اقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الاعجاز ونظمه وما ذكر يدل على
هذا اذا كان من مثله صفة لسورة سوا كان الضمير لما او للعبد لان معناه
ايتوا بمقدار سورة مماثلة في البلاغة كائنة من كلام احد هو مثل هذا المنزل
ومثل النبي عليه فهو معجز للشرع عن الاتيان بمثله او ايتوا بمقدار سورة من
كلام هو مثل هذا العبد في البشرية بمقدار سورة مماثلة فيفيد ما ذكرناه من المقصود
ولو جعل على هذا لما كان معناه ايتوا من مثل هذا المنزل بسورة ولا شك ان
من فيه ليست بيانية لا بعضا لا تكون لغوا ولا تبعيضية لان المعنى ليس عليه
ولا ابتدائية كما ذكره الشيخان والمبدا ليس فاعلا بل مادتا لتحصيل المثل
الذي السورة بعض منه لم يومر بالاتيان به فلا يخلو من ان يدعي وجوده
اولا والاول خلاف الواقع وابتنا وعلى الفرض او زعمهم تعسف لا حاجة
الى ارتكابه بلا مقتضى والثاني لا يليق مثله بالتنزيل لانه ما لفائدة في ايتوا
ببعض من شي لا وجود له فهذا ما اشار اليه العلامة واما القول بان التخصيص
المذكور ليس بصريح وانما اخذ من مفهومه والمفهوم غير معتبر فهو اكشف
التخصيص فبعيد عن الشان بمراحل **قوله** لانه المطابق لقوله الخ ايد
رجوع الضمير للمنزل بوجوه منها انه الموافق لنظايره من ايات التحدي
لان المماثلة فيها صفة للماتي به فكذا هنا اذا جعل الظرف صفة
للسورة والضمير للمنزل ومن بيانية كما عرفت ومنها ان الكلام فيه

لايخ المنزل عليه فارتباط اخر الكلام باوله وارتباط الجزاء على الشرط انما
يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سيق له الكلام وفرض فيه
الارتياب قصدا وذكر العبد وقع تبعا فلذا صح عود الضمير للمنزل في الجملة
مع انه لو عاد الضمير له لترك التصريح بمماثلة السورة له في البلاغة وهو عمدة
التحدي وان فهم من السياق ومعونة المقام فسقط ما قيل هنا من انه اذا رجع
الضمير الى العبد لا ينفك الكلام عن المنزل لان المراد مما لعبد العبد المنزل عليه
وحاصله كون المنزل بحيث يعجز كل من طولب بالاتيان بما يدانيه سورة من سورة
من هو على حال المنزل من انزل عليه ولا حاجة الى ما اجاب به من انه اراد
بالانفكاك انفكاك الجمهور فان الضمير المقدر في صلة الموصول راجع الى
المنزل **قوله** ولان مخاطبة الجم الغفير الخ وجه الابلغية ظاهر مما قرره
المصنف لان امرهم بجملتهم لان ياتوا بشيء من مثل ما اتى به واحد من جنسهم
ابلغ من امرهم بان يجدوا واحدا يأتي بمثل ما اتى به رجل آخر والجم الغفير
بمعنى الناس الكثير جدا من الغفر وهو الستر كانهم يسترون وجه الارض لكثرتهم
واستعمله المصنف مجرورا بالاضافة والمعروف في كلام العرب استعماله منصوبا
على الحال يقولون جاءوا الجم الغفير اي بجملتهم ومثله جاءوا بأجمعهم الا دبا زيدون
لما لما بيناه في شرح الدرة وفيه لغات مذكورة في القاموس وقوله بجوانح الكلام
اي ان المثلية ملحوظة فيه وان رجع الضمير للعبد وكونه من ابناء جلدتهم معناه
من ابناء جنسهم ونوعهم في البلاغة واصله ان كل نوع متشابه البنية وظاهر
البدن وهو المراد بالجلدة كما مر وقيل ان صفة المرء بمنزلة جلده في التلبس الخ
وليس المقصود الفهم من قوم واحد بحسب النسب فانه لا دخل له في هذا المقام فيه
نظر **قوله** ولانه معجز في نفسه الخ هذا رابع الوجوه في كلام المصنف يعني
لو ارجع الضمير اليه اوهم ان اعجازه لكونه من امي لم يدرس ولم يكتب
ولم يتعلم من غيره علما ومعرفة وقوله لان رده الخ اي رد الضمير الى عبدنا
يوهم انه يأتي صدوره من غيره من الخطباء والشعراء واهل الدراسة وليس
هذا وما قبله كثير من قبيل لفظا مراد راجعه فيه وعدهما وجها واحدا خامسا
كما قيل نقود ولا يلائمه الخ وجه آخر مستقل وقد عده بعضهم وجها سادسا
والامر فيه سهل **قوله** ولا يلائمه قوله فادعوا شهداءكم الخ ادعوا امر من الدعاء
وله معان ذكرها الراغب وهي النداء والتسمية في نحو دعوت ابني محمدا والاستعانة
كقوله تعالى اغير الله تدعون ومن الدعاء الى الشيء الحث على قصده وقد
فسرها بالاحضار والاستعانة والمصنف اشار بقوله استعينوا الى ان الثاني
هو المختار عنده فالظاهر انه مجاز او كناية مبنية على النداء لان الشخص انما
ينادي للحضور ليستعان به وفي الاساس دعا بالكتاب استحضره ويدعون فيها
بفاكهة والمتبادر منه اختصاصه بالمتعدي بالباء ولا يلائمه ايضا بعدا الا ان يتوسع

بالكبرا

بالكبرا اي بموافقه ويناسبه واصله من لام الصدع والشق في الاناء ونحوه
اذا اصلحه ووجه عدم موافقة رجوع الضمير للعبد لما بعده كما قرره الشراح
ما يحتاج الى فضل تأمل لما ذكره المدقق في الكشف لان المراد انه ان اريد
دعاء الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة كما في الوجه الاخير
من الوجوه الثانية فلان اضافة الشهداء اليهم انما تتم موقعها اذا كان الاتيان
بالمثل منهم لامر واحد والا كانوا شهداء له فحقهم ان يضافوا اليه وان كان للاضافة
اليهم وجه صحة ورجوع الضمير للعبد يوهم ان دعاءهم الشهداء ليشهدوا بان ذلك
الواحد مثل له لا ان ما اتى به مثل للمنزل وهذا الايهام محل منافاة المعنى ومخالفة
ترجيح رجوع الضمير لما بعد عنهما كما قيل من ان عدم الملائمة ممنوعة لجواز ان
يكون الاول طلبا للاتيان بسورة من مثل المنزل اليه والثاني طلبا له من
الكل على سبيل التوزيع **قلت** فيه بحث لانه قد اشير فيما سلف الى ان المراد
بالسورة المأتي بها سورة مماثلة لنظم القران لانه هو المتحدى به لا غيره سواء
رجع الضمير الى المنزل او العبد اما الاول فظاهر مسلم واما الثاني فلانه معلوم
من السياق وعنوان السورة المأتي به فيكون حينئذ قوله فأتوا بسورة من مثله
في الوجه الثاني مشتملا على معناه الاول مع زيادة ذكر المأتي منه ولا يخفى ان الامر
بالاتيان على كل حال وان كان الجميع ظاهرا الا انه ليس المراد به اتيان بذلك الكل
بل المراد اذا ارتابوا او اتى بمثله واحد منهم بين اظهرهم وكانهم اتوا به جميعا
فيجوز ان لا تكون قوله من مثله هذا العبد توسعا للدائرة كانه قيل ايتوا
واحد منكم كائنا من كان بمقدار سورة ما وقوله وادعوا شهداءكم بمعنى احضروا
باجمعكم في وقت الاتيان ليتحقق عجز الجميع والواو لا تقتضي ترتيبا على ان
الوجوه يجوز توزيعها على الاحتمالين وتعديه بالباء كقوله ايتوني بأخ لكم
لا يتأدى منه الفعل بهو مو بدله ايضا فتدبر **قوله** فانه امر الخ امر بصيغة
المصدر مرفوع خبر ان والباء متعلقة به وهو تعليل لعدم الملائمة على غير
الاوجه كما سمعته آنفا وقوله ليستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم تفسير له
حاصل معناه على كل الوجوه الآتية وقيل معناه ادعوا احاضريكم ليعاونوكم
على الاتيان بمثل المنزل او ليشهدوا لكم انكم قادرون على اتيانه والدعاء
قبل معناه الحضور وقيل الاستعانة والمصنف اختار الثاني وقوله لكل من
ينصرهم تفسير من الشهداء اي معين كانه لانه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة
وهي انما تكون من الناصر ومعنى النصر متحقق في الجميع وقد اشرنا سابقا
الى ما فيه فتذكر وجعل ابو البقاء رحمه الله ضمير مثله للانداد وقد كثر
تذكيره لانعام ولكونه تكلفا لما للظاهر لم يلتفت اليه واصلا اثر ان
المصنف رحمه الله نزل قوله في الكشاف في تفسير قوله من مثله ولا تقصد
الى مثل ونظيره هنالك ولكنه كقول القبعثري للحجاج وقد قال

له لاحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم والاشهب اراد ان كان
كان على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسط اليد ولم يقصد ان
يجعله مثلا للحجاج لانه مع ما فيه من الجفا وعدم المناسب لما قصد السرخسة
فايدة كما يعلم من شروح الكشاف **قوله** والشهداء جمع شهيد الخ الشهود
والشهادة الحضور والمشاهدة وهي تطلق على التحقيق بالبصر او البصيرة
وقد يقال لمجرد الحضور نحو ما شهدنا مهلك اهله اي ما حضرنا فالشهيد
كالشاهد بمعنى الحاضر او القايم بالشهادة وهي قول صادر عن علم حصل
بمشاهدة بصر او بصيرة من شهد كعلم ويتعين فيها لفظ الشهادة شرعا
عند بعضهم وفي المصباح انه يعدى وال**قول** بانها الجزاء القاطع بنا
على ما اشتهر عنه الحنفية من تعريفها بانها اخبار بحق للغير على اخر وقد
ما اشتهر فيه الشافعية فقالوا انها ان شا تتضمن الاخبار بالمشهود بالاخبار
وعزوا الثالث لابي حنيفة وانكره السروجي وقال لا نعرفه وانما هي اخبار
عندنا ايضا وذلك ان نقول لا خلاف بينهما عند التحقيق والطلاق الشهيد
والشاهد على الناصر والمعين مصرح به في اللغة وكذا على الامام وقد
فسر قوله وتزعنا من كل امة شهيدا لان الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره
الراغب وبه فسر قوله وتزعنا من كل امة شهيدا لان الشهادة تكون بمعنى
الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله شهد الله انه لا اله الا هو والامام
كل مقتدى به قولا وافعالا وتخصيصه بامام الصلاة طارى بعرف الشرع
وبالسلطان في العرف العام وقال الراغب الشهيد كل من يعتد
بحضوره ممن له الحل والعقد ولذا سموا غيره مخلفا كما قال الشاعر

مخلفون ويقضي الناس امرهم ● وهم بغيب وفي عميا ما شعروا

ومن لم يتفطن لهذا قال معنى الشهيد بمعنى الامام في اللغة محل نظر
لانه لم يذكر في القاموس مع كمال احاطته والعجب منه انه افترى على صاحب
القاموس فانه قال الشاهد من اسما النبي صلى الله عليه وسلم واللسان
والملك الخ والشاهد والشهيد لا فرق بينهما لمن له بصيرة ولعدم اشتهار
هذا الكثير بينه المصنف رحمه الله بقوله وكانه الخ ليس هذا مخصوصا
لجريانه بعينه في الناصر والنوادي بالنون والدال المهملة جمع نادر وهو
كالندا المجلس العام اي المنتلى باهله والابرام فصل القضايا على وجه
الاحكام واصله فتل الحبل فتلا قويا وقال الراغب المبرم الذي يلح
ويشدد في الامر تشبيها له بمبرم الحبل وفي كلام القوام الابرام بحصل
المرام **قوله** وما التركيب للحضور الخ الحضور مصدر كالحضرة المقابلة حقيقة
او حكما وهذا تعليل لقوله كانه او يكون الشهيد بالمقابل الثالثة والحضور
بالذات والشخص ظاهر كما يقال شهدت كذا اذا كنت عنده وبالبصر هو العلم

انه حصول الصورة او الصورة الحاصلة عند العقل او في العقل وهذا الثاني قوله
لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون اي تعلمون والشهيد فعيل بمعنى فاعل
ان حاضر ما كان يرجوه من حياته من السعادة الابدية او بمعنى مفعول لانه
المولى يحضره او الملائكة تكرما له او تبشيرا بالرضوان كما قال تعالى
تتنزل عليهم الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا والمعروف ان من قتل في حرب
الكفار وكانت مقاتلته اعلا لكلمة الله وهو شهيد الدنيا والاخرة وان لم
يقاتل لوجه الله وقتل فهو شهيد الدنيا واما شهيد الاخرة فهو الغريق والمبطون
ونحوه ما ورد في الحديث تسميته شهيدا لان له اجرا عند الله كما فصل في كتب
الحديث وقوله ومنه الخ من تبعيضية اي مما اخذ من هذه المادة الدالة على
هذا المعنى وقيل ابتدائية اي لاجل ان هذا التركيب للحضور ذاتا او تصورا
قيل الخ لانه حضر ما يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى التصور او الملائكة
عنده حضور فهو بمعنى مفعول من الحضور الذاتي **قوله** ومعنى دون ادنى
الادون يكون ظرف مكان في الامكنة المتفاوتة والمتقاربة لعدم الانه يبنى
من دنو او انحطاط ولذا قيل انه مقلوب من الدنو كما ذكره الراغب ولا يخرج
عن الظرفية الا نادرا كقوله لم تر باني اي جهت حقيقي وباشرت
بد الموت والموت دونها بريم دون والى ما ذكر من الدنو اشار المصنف
رحمه الله بقوله ادنى مكان كما في الكشاف وغيره يقال دونه والدنو
مناسبة معنوية واشتقاق كبير من غير حاجة لادعا القلب فيه بل لا يصح
اسنوا بيانه التصرف وادنى افعل تفضيل بمعنى اقرب واخر المصنف رحمه الله
ما قرر الزمخشري ومنه الشي الدون وهو الذي الحقير لما سيأتي ولم يذكره
لما توهم ان الدنو ليس ماخوذا من دون او كل منهما اصل والدنو مصدر واما
في المهموز كزني مادة اخرى وهما مادتان مختلفتان لفظا كما في سائر كتب
اللغة والذي غره ما في شرح الكشاف الشريفي وهو معترض ايضا **قوله**
ومنه تدوين الكتب الخ تبع فيه الزمخشري والذي في كتب اللغة كما في
كتب المعرب ان التدوين ماخوذ من الديوان وهو فارسي معرب الا انه
لما شاع قديما تلاعبوا به فصرفوه وقالوا دونه تدوينا والديوان بكسر
الدال وفتحها الدفتر ومحله ومنه ديوان الشعر واصله ان كسرى
امر الكتاب ان يجتمعوا الى مكان للحساب فلما اجتمعوا اطلع عليهم ورآ سرعة
كتابتهم وحسابهم فقال ديوانه اي هولا مجانين او شياطين على انه جمع ديو
على قياس الفارسية ثم سمي به موضعهم ومنه ديوان الحفظ للحشر فلما
استعمله العرب كثيرا غيروه بكلامهم وتصرفوا فيه كما هو دابهم فقوله لانه ادنى
الخ لا وجه له الا بتكلف وقد نبه على هذا في بعض الحواشي **قوله** ودونك
الخ اشارة الى ان اصله خذه من دونك وقال الرضي دونك مع

واصله دونك زيد برفع ما بعده على الابتدا فاختصر معنى الجملة على الظرف
وكثر استعماله فصار اسم فعل بمعنى خذ وعمل عمله وقوله من ادنى مكان
اي اصله خذه من ادنى مكان واقربه ثم عم لكل احد لما صح بعض التعدية
فلا منافاة بينهما وقوله ثم استعير للرتب الخ الضمير راجع لدون في اول
كلامه لا لما قبله وفي الكشاف معنى دون ادنى مكان من الشي ومنه الشي الدون
وهو الدني الحقير ثم قال يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير
للتفاوت في الاحوال والرتب فقال زيد دون عمرو في الشرف والعلم ومنه
هذا اصله خذه من دونك فاختصر فاتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد
الى حد وتخطي حكم الى حكم قال قدس سره قوله ويقال الخ بيان لاستعمال دون
بمعنى ادنى فكان على حقيقته الاصلية وقيل هو اشارة الى استعماله في الخطاط
محسوس لا يكون في ظرف كمنصرا لقامة بعد الاول توسع فيه ثم استعير للتفاوت
في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله
في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد ولو بدون
تفاوت وانحطاط وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية على ما وجهناه
وفي المرتبة الثالثة على هذا القول وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من ان
يكون بمعنى غير كانه اداة استثنا انتهى وهذا زبدة ما في الكشاف وشروحه
ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله الا بتغيير يسير في اللفظ
دون المعنى وقول الشريف وشاع استعماله الخ اشارة الى ان المجاز المشهور
ينزل منزلة الحقيقة حتى يبنى عليه تجوز اخر بمرتبة او مراتب لما تقرره اهل
المعاني والاستعارة هنا يجوز ان تكون اصطلاحية ولغوية على ان المجاز
مرسل ثم انه في الكشاف قدم ذكر الدون بمعنى الدني والخسيس على التجوز
فيه والمصنف رحمه الله اخره وجعله مما استعير للرتب فتوهم بعضهم انه ردهمنه
لما في الكشاف خبطا وخلطا في تقديره ولم يدر ان الذي ضبط ابن اخت
هنا لنه لان العلامة قدمه لان النحاة واهل اللغة قالوا ان دون اذا كان
ظرفا لا يتصرف الا نادرا حتى ابطلوا قول الاخفش ان دون في قوله تعالى
ومنا دون ذلك مبتدا بانه تخرج للتنزيل على ما هو مرجوح وهو خلاف
وعلى الظرفية لا تدخله ال ومعناه حينئذ ادنى مكان واذا كان بمعنى خسيس
لم يستعمل فيه ظرفا ويعرف باللام ويقطع عن الاضافة كما في قوله

اذا ما علا المرء رام العلاء ويقنع بالدون من كان دونا

قالوا وليس لهذا فعل وقيل انه يقال وان يدون منه وبما ذكرنا علم ان ما في الكشف
من ان يقال هذا رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسماع وان
من اعترض به لم يصب وكلامهم صريح في انه حقيقة بهذا المعنى كما في الصحاح
والاساس وذكره بعضهم لاشتراكهما في المادة وتناسبهما في المعنى لا انه مجازه

والمصنف

والمصنف رحمه الله لما راه مناسبا لتفاوت الرتب جعله منه يحتاج حينئذ
الى ان يقال انه لما كثر استعماله صار حقيقة عرفية فيه فالحق باسما الاجناس في تنكيره
وتعريفه تنبيه ووقع في الكشاف في بعض المواضع تفسير دون بقوله
تنزلا ولم يتعرضوا له وفي كتاب الموازنة لابي الحسين الامدي في شرح قول
ابي تمام الود للقربى ولكن عرفه للابعد الاوطان دون الاقرب هذا
ما قيل به وقد قيل انه اراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب اي
بلغه الاقرب وهذا وان كان مذهبا للناس حيث يقولون ارض بالقليل
دون الكثير فانه يعرض من شهد دون ما يليه وهو صحيح معروف
لكن هذا فاسد لان معنى دون في اللغة المتعارف عن الغاية واما ما تاوله
من معنى بلغه وعوضه فيح ودون لا يتضمن هذا المعنى ولا يرد به انتهى قوله
اي لا يتجاوزوا الخ تفسير للاية بما يتبين منه ان دون دالة على تخطي حكم
وهو ولاية المومنين الخ وهو ولاية الكافرين وقد قيل ان تجاوز الله وتجاوز
المومنين المراد به غير الله وغير المومنين لكن لما كان ذلك تجاوزا عما
اضيف اليه عبر بما يلزم عنه تسامحا والولاية بفتح الواو وكسرها بمعنى الولاية
والمعاونة وقد قيل من في النظم بيانية اشارة الى ان ابتدائية كما سياتي
لا انها بمعنى التفسير كما هو معروف هو امية بن ابي الصلت الشاعر
الجاهلي المشهور واحد من وحد الله تعالى في زمن الفترة وترك الشرك
وهذا ابتدا شعر له وهو

يا نفس ما لك دون الله من واق وما للسمع بنات الدهر من راق

وهو شاهد على كون دون تدل على تخطي حكم لاخر ومعناه ما لك ان تجاوزت
عن الله وحفظه من واق اي حافظ يقيك ما يضرك وبنات الدهر
مصايبه التي تحدث فيه كانه يلدها كما قيل الليالي حبالى لست تدري
ما تلد وهي استعارة تابعة شائعة كما قالت بنات الزمان مصيباته ومنها
الكبير شديد الشان ولكنها مشكل في لها ودفن البنات من المكرمات
وقد شبهها بعد التشبيه بالبنات بالجبال على طريق الاستعارة المكنية واثبت
لها اللسع تخييلا ولذا الدقيقة على نمط قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع
والخوف وهي في الذروة العليا من البلاغة واشار المصنف رحمه الله بقوله
غيره الى انها قريبة من ادوات الاستثنا كما سنذكره وقد مرت الاشارة
اليه ايضا قوله ومن متعلقة بادعوا الخ قد ذكر المعرب في تعلق
من دون الله ستة اوجه ثلاثة منها على تعلق من بالشهدا وثلاثة على
تعلقها بادعوا وهي حسنة معنى كما ستاتي وقد اختلف في ترتيبها فقدم
الزمخشري تعلقه بالشهدا لتبادره بقربه وقيل لما فيه من ابقا الشهادة
على معناها الحقيقي واخر ثالث الاول لجواز التعلق فيه بادعوا ايضا فتبطل

بما بعده وما قبله ويقع في بحره وهذا ايضا دليل على معنى الشهيد
من كونه بمعنى الحاضر والمعين والناصر او من يودي الشهادة لما مر
وستقف لك كلا في محله والمصنف رحمه الله عكس ترتيب الكشاف
رعاية لتقديم الاقرب والاقوى عنده بحسب المعنى ولتتبين لك هذه
الوجوه او لا متراعيا لترتيب الكشاف ثم تنزله كلام المصنف رحمه الله على
فنقول انهم قالوا ان الامر على الوجهين الاولين للتهكم وعلى الثالث
والرابع للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكيت والتعجيز والظرف على الثاني لغو
معمول لشهدائكم لانه بمعنى رابعة القتل وعلى البواقي هو مستقر حال
فعلى اول الثلاثة المتعلق بالشهداء معناه ادعوا الذين اتخذتم آلهة
من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة بانكم على الحق وعلى
الثاني ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله ودون بمعنى قدام
كما في بيت الاعشى وفي امرهم بالاستظهار بالجمادي في معارضة القرآن
تهكم بهم في الغاية وعبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا للتهكم بتذكير
معتقدهم في نفعهم بالشهادة اي هؤلاء عدتكم وملاذكم فادعوهم
لهذه العظيمة النازلة بكم وادعوا بمعنى احضروا كتابه او مجاز عن الاستظهار
والاستعانة قيل والمعنى استظهروا في معارضة القرآن وادعوا اصنامكم
الذين تزعمون انهم يشهدون يوم القيامة لكم عند الله او بين يدي الله انكم
على الحق وقال قدس سره دون على الاول بمعنى التجاوز وظرف
مستقر حال عما دل عليه الشهداء اي الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله
في اتخاذها كذلك وزعمتم انهم شهداكم يوم القيامة ومن ابتدائية
وما قيل من ان المعنى ادعوا اصنامكم الى ان قال الشاذ بمعنى ما في شرح
السعد مما سمعته انفا فاسد وقد يوجه الجملة بان قوله لا الله في الكلام
الشيخ منصوب عطفا على اصنامكم وهو مفعول ادعوا بلا لزوم
تعلق من دون بادعوا والمعنى خلافه ولذا قيل الصواب رفعه عطفا
على فاعل يشهدون بغير تأكيد للفاصل اي يشهدون كما يشهدون
وهو ضمير الاصنام وذلك ان تقول انه على النصب معطوف على اسم ان في انهم
يشهدون منفردين عن الله اذ المراد بالتعلق التعلق المعنوي
لا الصناعي كما مر بقي انه قيل ان الله يشهد ايضا كالاصنام في زعمهم
كما صرح به والذي في الكشاف في تفسير الآية لا يفهم منها اصلا الا ان
من دون الله متعلق بالشهداء الا بما ذكره في تأويله والجواب
عن الاول انه اعتبر مع الله قيد التفرد لا مطلقا او يقال انهم وان اشهدوا
الله يقولوا يشهد لهم وما في الكشاف بيان لما صدق عليه من الاصنام ومن
دون الله من كلام القائل لا من النظم وثالث الوجوه المتعلقة بالشهداء

ما اشار

ما اشار اليه الزمخشري بقوله ادعوا شهداكم من دون الله اي من دون
اوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله على ارخاء العنان
واعمالها ان شهداءهم وهم ما يابى بعد الالفة ويمنع الحمية عن الشهادة بما هو بين
الفساد للظهور بطلانه اي ادعوا رؤساكم يشهدون انكم اتيتم بمثل القرآن
متجاوزين اولياء الله المؤمنين فانهم لا يشهدون ولا من دون الله حال من
الشهادة وعلى الاستثناء هو مستقر كما مر وقد رد المصنف على هذا المقابلة
بان اولياء الله مقابلة اولياء الاصنام وهو استدراج لغاية التبكيت اي
ترك الا مكم بشهداء الحق الى شهدائكم المعروفين بالذب عنكم فانهم
لا يشهدون لكم ايضا لان ظهور امر الاعجاز يابى اخفاءه والظرف مستقر
ومن ابتدائية وعلى ما مر من كون دون بمعنى قدام هو مستعار من معناه
الحقيقي وهو ادنى مكان فقد الدامي منه تبعيضية لما سيجيء في سورة الاعراف
قال الفاضل الحفيد في شرحه هنا كلمة من الداخلة على دون التي هي بمعنى
في كما في سائر الظروف غير المتصرفة وهي التي لا تكون الا منصوبة على الظرفية
ومجرورة بمن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا كانت لابتداء الغاية
ان الدعاء ابتدأ من دون الله واذا تعلقت بالشهداء على معنى يشهدون
بين يدي الله فللتبعيض كما سيجيء في تفسير قوله تعالى من بين ايديهم
ومن خلفهم ان قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى لانه ظرف ومن بين
يديه ومن خلفه للتبعيض لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول
جئته من الليل اي في بعض الليل وظاهر كلام الدماميني في شرح التسهيل
انها زائدة ومذهب ابن مالك والجمهور على انها لابتداء الغاية ولم ينقل عن
النحاة التبعيض والظرفية فيما ذكره نظر واما على الثلاثة الاخر التي
تعلق فيها بادعوا فاولها على ان المعنى تجاوزوا المؤمنين وادعوا رؤساءكم
يشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله وهم لا يشهدون وهذا هو الثالث
الذي اشار اليه في الكشاف بقوله ويجوز تعلقه بالدعاء في هذا الوجه
الاخير ولا يجوز تعلقه من دون الله بادعوا فاولها على ان المعنى تجاوز
المؤمنين في الوجهين الاولين لمعنى لا تدعوا الله وادعوا اصنامكم وادعوا
بين يدي الله اصنامكم للاظهار بهم في المعارضة اما على الثاني فلان
الدعاء للاستظهار وانما هو في الدنيا لا بين يدي الله في القيامة واما
على الاول فلانه قيل لا يتوهموا انهم لو دعوا الله وارادوا بالشهداء الاصنام فلا
اذ لا دخول حينئذ الا ترى انك اذا قلت ادعوا من دون زيد العلماء يصح
الا اذا كان زيد من العلماء وهذا مندفع بالوجه الثالث حيث اريد بالشهداء
اشرافهم ورؤساؤهم الذين لا يدخل فيهم اولياء الله كذا في شرح الفاضل
وقال قدس سره انما لم يجز تعليقه بالدعاء في الاولين لفساد المعنى فانه دعاه

الاصنام لا يكون الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا تقلمروا به
فانه القادر عليه انقلب التهكم امتحانا اذ لا دخل لاخراج الله عن الدعا
في التهكم وكذا لا معنى لان يقال ادعوها بين يدي الله في المعاد للاستظهار
بها في المعارضة التي في الدنيا لم يجوزني التعليق بالشهادة لكون
الشهيد بمعنى الحاضر لانه لا معنى لان يقال لا ادعوا من يحضركم بين يدي الله
ولانه تعالى والمومنون الحاضرون فلا يصح اخراجهم من حكم الحضور والثاني
على معنى ادعوا شهدا كم من الناس وعجاز دعوا اكم متجاوزين الله في الدعا
غير مقتصرين على قولكم الله يشهد ان ما ندعيه حق لما يقوله العاجز عن البينة
فالامر ليان انقطاعهم وانهم لا مستند لهم وهو حال من فاعل ادعوا فان في
الاستثنا بعد منقطع وفيها على ان المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله
القادر فالاستثنا متصل وهذا اخر الشبه وهو ارجحها وهو كقوله تعالى قل
لين اجتمعت الانس والجن الخ والامر للتعجيز والارشاد اقول هذا ازيد ثانيها
الانكار من مصائد او ابد الانظار وفيه بحث من وجوه الاول ان الشريف
ادعى ان ما قاله التفتازاني بين الفساد ولا وجه له كما مر سرا وبغ الله
او نصب على انه لو عطف على الاصنام ايضا لا فساد فيه ولو جعلت لا بمعنى غير
صح ايضا الثاني ان قول الحفيد ان الاصنام بزعمهم تشهد ايضا لا وجه له لان
ما ذكر تهكم بهم ولذا اخرج الله من شهدايهم لانهم لا يزعمونه بل لانه لا مساس
له بالمقام وقوله ان ما في الكشاف لا يناسب الاية ليس بشي والمانع عليه
لانه فسر الشهدا بما اتخذوه الهة من دون الله وليس في اللفظ ما يدل
عليه فقد رد عليه ما ارتضاه حتى احتاج في دفعه لما تكلفه ووجهه انهم انما
عبدوا الالهة لانها تقربهم وتقربهم الى الله انما يكون في الاخرة اما تزكيتهم
عنده وهو عين شهادة انهم على الحق او رجا العفو عنهم وهم لا يعترفون
بانهم عصاة فلزم من عبادة الهتهم التقريب ومن التقريب التزكية
فهذا التفسير له بلازم معناه وبيان لتعلق الجار به باعتباره فقوله شهد
الخ جملة مفسرة للشهادة وهذا مما يبقى التشفظ له فانه في غاية اللطف
والدقة الثالث المراد بالشهدا على الثالث عصبهم الحامون لحوزتهم لانهم من شانهم الشهادة لهم وترويج اباطيلهم بجعل ما هو بالقوة بمنزلة
ما هو بالفعل وان كان ممتنعا استدراجا وهو المراد بالرجا الثاني الرابع
قوله قدس سره لفساد المعنى الخ رد لما قاله الشارح المحقق الا ان قوله
انه اذا قيل لهم ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله انقلب التهكم امتحانا غير مسلم
انه اي التهكم وتحقيق اقوى من ان يقال لهم استعينوا بالجار ولا تلتجئوا الى
رب العباد وهو ظلمات بعضها فوق بعض وقد اطلنا الكلام لان الذي قيل
ليس فيه شفا للصدور وان كان هذا ايضا نفثة مصدور **قوله** والمعنى

والمعنى وادعوا الى المعارضة الخ هذا اخر الوجوه في الكشاف وهو ارجحها ولذا
قدمه المصنف رحمه الله وهو من انفع معنى لقوله تعالى قل لين اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرا وعلى هذا الشهدا جمع شهيد بمعنى حاضر وقوله وزعيمهم الخ هو الوجه
الثاني والشهيد فيه بمعنى الناصر والمعين ومن المتعلقة بادعوا فيه ابتدائية
واحضارهم للاستعانة بهم في المعارضة بان يشاركوهم في الاتيان بمثله
على زعمهم وقال رجوتم دون اعانتكم لان اعانة شهدايهم انما هي بحسب زعمهم
والامر للتعجيز والارشاد وهو المناسب لمقام التحدي فلذا كان ارجح
ومن دون الله بمعنى متجاوزين الله فهو بمعنى غير الاستثنائية كما مر تحقيقه
وقوله من انفسكم الخ بيان لقوله من حضركم او رجوتم الخ هو الوجه الثاني
وقيل انه على البدل وغير الله منصوب على الاستثنا او بدل لمن من الموصولة
والعامل لان الحال فهو متعلق بادعوا معنى وما قيل من ان ما ذكره المصنف رحمه الله
يدل على تعلق الجار بالشهدا وهو مناف لمدعاه الا ان يقال انه بيان لحاصل
المعنى عن الرد ولم يذكر المصنف رحمه الله الملك واقتصر على قوله
من الانس والجن كم متابعة لما صرح به في النظم لما سمعته ولانه معصوم لا يفعل
غير ما يومر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرح فلا حاجة الى ان يقال المراد بالمعنى
المستور عن الحس فيدخل فيه الملك كما قيل والحق انه معجز للملك ايضا
لما مر جوابه واما قول المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى قل لين
اجتمعت الانس والجن لعله لم يذكر الملايكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه
معجزا لعدم رده في الغرا يد وسياتي تتمة تفصيله **قوله** فانه لا يقدر على
ان ياتي بمثله الا الله علة وسبب مبين لكون المعنى ما ذكر وانهم واعوانهم
الكل عاجزون عنه وضميرانه للشان فتامل **قوله** او فادعوا من دون
الله شهدا هذا هو الوجه الثالث في كلام المصنف رحمه الله وتعلقه بامر
ادعوا ومن فيه ابتدائية وقد مر بيان الظرفية والشهيد فيه بمعنى
مقيم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا من فصحايكم ورؤسايكم من يشهد
لكم بان ما اوتيتم به مماثلة ولا تدعوا الله للشهادة بان تقولوا الله شاهد
وعالم بانه مثله فانه علامة العجز والانقطاع عن اقامة البينة والمعنى ادعوا
الله للشهادة لكن استشهاد غير الله بالمعنى الحقيقي واستشهاده بقولهم
الله شهيد تجوز بهم للاستشهاد لا للاستعمال والمقصود بيان انهم لم يبق
لهم تشبث اصلا وضميرانه للشان ولما قررناه عرفت ان ما قيل هنا من انه
ابعد في هذا الاحتمال ايضا بعد ان يكون من دون الله بتقدير من دون
اوليايه لا وجه له هنا والعبرة التخمين المدهوش لانقطاعه والدين العادة
كالدبران في شرح ديوان المتنبي للواحدي الفريد ان العادة وروا ٥

الخوارزمي بكسر الدال الاولى كانه اراد انه معرب دا يدن وليس كذلك
فيعمل بكسر الفا انتهى قوله او شهدا بكم الذين اتخذتموهم من دون الله
اوليا والهة الى هذا اول الوجوه في الكشاف وهو الرابع هنا وشهدا بكم برد
في النسخ ولذا رسمت همزته بصورة الياء فهو معطوف على ادعوا في قوله
بادعوا بين ان من متعلقه بشهدا بكم وما بعده هو الخامس وهو ثاني الوجوه
في الكشاف وقد مر تحقيقه والفرق بينهما وحال الظرف فيهما فلا حاجة لاعادته
هنا وتفسير الشهدا بالالهة هنا وما عليه وتوجيهه والامر للاستظهار د
تهكما والعامل الشهدا نفسه او ما دل عليه واطلاق الشهدا على الالهة لزعم
انهم شهدا او شفعا لهم عند الله اذا وانفرهم واتخذوهم الهة دون الله وقد
وقع في النسخ اختلاف هنا ففي اكثرها شهدا بكم الذين اتخذوهم بالجر بدون
ياء وفي بعضها اي الذين اتخذوهم بزيادة اي التفسيرية فقيل وهو الصواب
وعليه دون للتحقير وظرف مستقر حال عامله ما دل عليه شهدا او هو اتخذتم
وفي بعضها او شهدا بكم الذين الخ بالباء الجارة في اوله وهو على الاول يحتمل
عطفه على قوله شهدا يشهدون وحينئذ يكون تعلق من بادعوا على حاله
والتفاوت باعتبار المشهود به وهو المماثلة في الاول وما ادعوه فيما ينفعهم
يوم القيامة في الثاني ويحتمل ان يعطف على قوله ادعوا ويدل عليه النسخة
الثانية غير ان تعلق من بشهدا بكم باعتبار تضمنه معنى الاتخاذ وتقدير
معموله اعني اوليا بعيد جدا اذ لا وجه لهذا التضمين الا سبق العلم بانهم اتخذوا
ما ادعوا شهادته اوليا او الهة ولا يخفى عليك انه لا يكفي في انتقال الذهن
اليه هذا المراد لان المصنف رحمه الله تبع الكشاف في هذا التوجيه الاول
لا يخفى ما فيه من العدول عن جادة الصواب اما ما قدمناه من ان الصواب
الاتيان باي التفسيرية فسقوطه ظاهر لان الذي على النسخة الاخرى
عطف بيان مفسر لما قبله فهو غني عن البيان ولو قيل انه متعلق بالاتخاذ
تعسف بين وجه ما قصصناه عليك اولا في شرح كلام الزمخشري وهذا كله
لك سنقوله فيما بعده لا انه عليه عنها اساس فان النسخ كلها الى معنى واحد
كما لا يخفى قوله او الذين يشهدون لكم الخ قد مر من بيانه ما يغني عن
تحمل مؤنة التكرار فيه وقوله من قول الاعشى شاعر معروف جاهلي
وهو مخضرم من العشا وهو نوع من ضعف البصر يمنع الرؤية ليلا واسمه
ميمون بن قيس بن جندل وهو من بكر وائل ادرك زمن النبي صلى الله عليه
وسلم ومدحه بقصيدة لكن سبقت شقوته فلم يات له وقصيدته مشهورة والبيت
المذكور من قصيدة له في ديوانه مدح بها رجلا يلقب بالمحلق واسمه عبد العزى
ابن حنتم ابن شداد واولها

ارقت وما هذا السهاد المؤرق ۞ وما بي من سقم وما بي معشق

ومنها

ومنها ۞ لقد اقطع اليوم الطويل بفتية ۞ مساميح شم والخبا مروق
ورادعة بالطيب صفرا عندنا ۞ لجس الندامى في يد الدرع مفتق
وشاة اذا شئنا كميت بمزهر ۞ وصهبا وربا اذا ما تمززق
تريك القذى من دونها وهي دونه ۞ اذا ذاقها من ذاقها يتمطق

وروي وهي فوقه وذو الها بدل دونه ومن ذاقها والقذى بفتح القاف والذال
المعجمة مقصور شي قليل من تراب ونحوه يقع في العين او الشراب وتريك تري في الانا
والكاس والتمطق تفعل من المطلق وهو التذوق والتصويب باللسان او صوت
يصدر من لذتها وقد فسر بكل منهما هنا وتريك بضم التا الفوقية من الرؤية
البصرية وفيه ضمير مؤنث مستتر يعود للصهبا وهي الخمر في البيت الذي قبله
كما سمعته انفا وهكذا فسر في شرح ديوانه وما في شرح الشريف هنا
تبعا لغيره من الشراح من انه يصف الزجاجة بغاية الصفا وانها تريك القذى
قدامها والحال انها قدام القذى والضمير في دونها باعتبار ما فيها على قياس قوله
شربت كاسا او الاولى باعتبار نفسها حذو الكشف وهو تبع الازهري
في قوله لا يريد ان هنالك قذى وانما يريد ان يصف صفا الزجاجة وبيانه فيه
وعليه فيه تجوز واستخدام لطيف لكن يأباه انه لم يسبق للزجاجة ذكر في هذا
الشعر وان الضمير فيها للصهبا بمعنى الخمر وهو وصف لها ايضا بغاية الرقة والصفا
كان ما تحتها فوقها وما خلفها قدامها والتبكيت التقريع والغلبة بالحجة وتعقيب
ما قبله الاسكات والتهكم الاستهزا وهو المراد وله معان اخر وهو في قوله
الماضي سوى اللية الظلما تهكم بمعنى لم تخلي والتهكم في هذه الايام
وقيل معنى لم تتحكم لم تتميز عليهم والتهكم التكذيب على ما فصل في شروح
الكتب وقد مر بيان ما هنا فتذكر قوله وقيل من دون الله الخ التقدير
هنا ليشهد لكم اوليا الاصنام كما انها لا تشهد لكم اصنامهم والامر كما مر لارخا
العنان والاستدراج لاعاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهدا الميلون
لاحد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهدا ابالكم المعروفين بها وتتكم
من العقلا والرؤسا فان شهدوا لكم قبلنا شهادتهم مع انهم لا يقبلونها بشهد
الشك فلانه ليبلغ امر الاعجاز الى حد لا يخفى فالشهدا بمعنى الرؤسا وهو ناظر
لتفسيره بالائمة والظرف حال معلوم والوجوه مستعار من الجارحة للرؤسا
والمشاهد جمع مشهد وهو المجلس الذي يشهده الناس ويحضره الكبار قيل ولما
لم تقم قرينة على هذا التقدير ولا ضرورة فيه ضعفه المصنف رحمه الله وقيل
انه يوذن بعدم شمول التحدي لاوليك الرؤسا وليس بشي وقد قيل ان
تخصيص الفريقين لهذا الوجه مع ظهور ضعف غيره من الوجوه لا وجه له وهذا
الوجه مشترك بين المتعلق بادعوا وبالشهدا اختاره الزمخشري ولما قصصناه
عرفت استيفا المصنف لجميع الوجوه وان قيل انه ترك سادسها فتنبه قوله

انه من كلام البشر الخ اي في انه والجار يطرد تقديره مع انه وان كما لا يخفى اي
ان كنتم صادقين في انه من كلام البشر اي انكم تقدرون على معارضته فاتلوا
او فاتوا بمقدار اقصر سورة منه وهذا معنى قوله ان جواب ان الشرطية
محذوف لدلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول وليس الجواب المقدم
جوابا لهما ولا مستانفا عما قبله كما لا يخفى وذكر الشارح هنا نوعا من التنزل
فان قلت لم يذكر فيما سبق ادعاؤهم لانه في كلام البشر بل ارتيابهم وشكهم
فيه والشك من قبيل التصور الذي لا يجري فيه صدق وكذب بلا شك
والتنزل بان المراد ان كنتم صادقين في احتمال كونه من كلام البشر لا يدفع
السؤال لان الاحتمال شك مع ما فيه من التكلف ولذا ما قيل من انهم كانوا
شاكين لا انه من كلام الله لكن نزل انكارهم منزلة الشك لانه لا مستند له
فلذا اصدر بكلمة الشك ولذا التنزل بالجزم عما لم يرد بانه كلام الله للكفر
يظهرون الريب فقيل لهم ان كنتم صادقين في دعوى الريب فهاتوا ما
يصلح الريب كما اقصر سورة قلت المراد من النظم الكريم والله اعلم الرد
في الزام الحجة وتوضيح الحجة فالمعنى ان ارتبتم فاتوا بنظيره ليزول ريبكم
ويظهر لكم انكم اصبتم فيما خطر ببالكم وحينئذ فان صدقتم ثبت شككم
في انه منزل فاظهروها ولا تخفوها فان قلت لم لم يقل فان ارتبتم ولم
تظهروا واقصر قلت عدل عنه لا بلغية بدلالته على تمكنهم وانغماسهم فيه
وما قيل من ان تقدير الجواب كلام نحوي لا يرضاه اهل المعاني وقد جعل اخر
قوله كانك كالليل الذي هو مدرك وان خلت ان المنتاى عنك واسع قوله
من المساواة كلام واه وغفلة عن ان الممنوع تقدير جوابه ان الوصلية
وهي لا تكون بدون واو ولان الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجوابه
وما هنا ليس كذلك قوله والصدق في الاخبار المطابق الى الصدق الواقع
صفة للمتكلم وفي الصدق والكذب مطلقا ثلاثة مذاهب مشهورة لما في
في كتب المعاني وثبوت الواسطة بينهما وعدمها المبني على الخلاف ظاهر
واصحها انه مطابقة الواقع وهو نفس الامر وقد يعبر عنه بالخارج وان كان قد
يخص بالمحسوس والمراد بقوله الاخبار المطابق للمخبر عنه في الواقع وترك الظهور
قوله وقيل مع اعتقاد المخبر على زنة اسم الفاعل اي الصدق يتحقق بمطابقة
الواقع واعتقاد المخبر انه مطابق له اعتقادا ناشئا عن دلالة يقينية او عن
امارة ظنية بناء على ان الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم والظن الراجح
ويحتمل انه بيان لطريق الاطلاع على اعتقاده الخفي فاعتباره في الصدق
باعتبار ما يظهر من حاله بالوجه المذكور والظاهر ان هذا مذهب الجاحظ
الا انه يرد على المصنف ان الاستدلال بالاية المذكورة انما هو لمذهب النظام
كما في المفتاح وغيره من كتب المعاني لتقوله بانه المطابق للاعتقاد فقط فانه

تعالى كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وان طابق الواقع في شرح
التلخيص لابن السبكي ابن الحاجب رحمه الله جعل هذه الاية دليلا للجاحظ
وتبعه المصنف لانه يصلح له ولذا قيل انه اتجه على السكاكي انه يجوز ان يكون
التكذيب لان الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد وانه لا وجه لترك المصنف
التعرض لمذهب النظام مع انه اقرب الى الحق لانه لم يبطل رب انحصار الخبر
في الصادق الكاذب وقال بعض الفضلاء مبنى ما ذكره المصنف على ان مطابقة
الواقع معتبرة في مفهوم الصدق بلا نزاع لكثرة الادلة عليها فلما كذب الله
المنافقين علم انه اعتبر معها شيء اخر وهو مطابقة الاعتقاد فتامل وقال
الراغب الصدق والكذب اصلهما في القول ماضيا كان او مستقبلا وعدا
كان او غيره ولا يكونان بالقصد الاول في القول الا في الخبر دون غيره من اصناف
الكلام ولذا قال تعالى ومن اصدق من الله حديثا وقوله انه كان صادق
الوعد وقد يكونان بالعرض في غيره كالاستفهام لان في ضمنه خبرا
والصدق مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معا ومتى انخرم شرط من ذلك
لم يكن صدقا بل اما ان لا يوصف بالصدق واما ان يوصف تارة بالصدق وتارة
بالكذب على طريقين مختلفين كقول الكافر من غير اعتقاد محمد رسول الله
فان هذا يصح ان يقال صدق لكون المخبر كذلك ويصح ان يقال كذب لمخالفة
قوله لضميره والوجه الثاني اكذب الله المنافقين حيث قالوا انك
لرسول الله فقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون قوله ورد بهذا
التكذيب الخ قد فرع سمعك فيما مضى ان الشهادة وقولك اشهد بكذا
مما هو انشاء متضمن للاخبار او خبر صرف وقول المصنف رحمه الله ان الشهادة
اخبار ظاهر في الثاني والجمهور وان رجحوا الانشائية زعمهم وصرفه بتاويله
بالعدول عن الظاهر من تعلقه بقوله انك لرسول الله الى جعله متعلقا
بما تضمنه يشهد من دعوى العلم وليس كذلك في الواقع فينطبق
على مذهب الجمهور وفي المطول ما قيل انه راجع الى قوله يشهد انه خبر
غير مطابق للواقع ليس بشيء لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء وقيل عليه انه يتضمن
الخبار وان كان انشاء لكن المحقق فيه رد من جعل التكذيب راجعا
الى متعلق يشهد بزعمهم انه خبر فان قلت قوله تعالى الذين اتيناهم
الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم يدل على ان شهادتهم كانت اخبارا عن
علم قلت العلم المعتبر في الايمان مشروط بما قيل بالرضى والتسليم وهم
لا يقصدون بقولهم نشهد ذلك لانه الذي يتحتم لا التصديق الخالي عنه
ولا يخفى عليك ان قول المصنف ما كانوا عالمين به اي بما ذكر من الجواب فينبغي دفعه
بطريق اخر فان قلت اذا كان الكذب في تسمية الاخبار الخالي عن الاعتقاد
شهادة لا ينافي اللغة ما يكون عن علم واعتقاد يكون غلطا لغويا حينئذ الوجه

مكابه حذا الكتاب لا كذبا اذ الكذب راجع لما تضمنه من الخبر وهو مولاه
ما نطقوا به لما في قلوبهم **قلت** هذا وان توهمه بعضهم لا وجه له فان
الشهادة تدل على العلم والتحقق سواء كان بطريق الوضع او دلالة
المعنوي وسواء كان خبرا صريحا او انشاء يلزمه خبرا خبر فاذا لم يكن كذلك كان
كذبا والتكذيب راجع له لدلالته بغلطه غلط الغلط ثم انه قيل على المصنف
ان كلامه ظاهر في تقريره مذهب الجاحظ في اعتبار المطابقتين وما استدل
به عليه هو دليل النظام مرده بما رد به الجمهور على النظام فانه قال اما الصدق
فانه يجب بمطابقة الخبر المخبر به لكن حقيقته وتمامه ان يتحقق فيه ثلاثة اشياء
وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر به ذلك عن دلالة
او امارة وحصول عبارة مطابقة لهما فمن حصل ذلك وصف بالصدق
المطلق ومتى ارتفع ثلاثتها وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ
والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح ان يوصف بالكذب الانزاء تعالى
لكذب المنافقين في اخبارهم انك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق
لقولهم فاذا قال من اعتقد ان زيدا في الدار زيد في الدار ولم
يكن فيها صح ان يقال الصدق اعتقاده او كذبا لا ان كلامه بناء على انه
يعتبر في الصدق مطابقة الواقع كالجمهور وانما تعتبر المطابقتين في الكامل
بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما وظاهر انه اذا انتفى الاعتقاد لا يكون كذلك
فيجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد لانه غير مطابق للواقع وقد
اعترف بهذا الجمهور في جواب النظام لما في التلخيص وشروحه فراده
الراغب بايراده الاية ذكر شاهد على ان الكلام يوصف بالكذب
باعتبار ان اعتقاد المخبر انه غير مطابق للواقع لا الاستدلال على ان
مطابقة الاعتقاد معتبرة في اصل الصدق كمطابقة الواقع فظهر ان
الرد في قول المصنف ورد الجاحظ واقع موقعه لانه انما هو رد للنظام
لا للراغب فتدبر واطرح واسلك من ربقة التقليد وتمسك بعروة الاتقان
والراي السديد **قوله** ما اطال فيه من التفصيل مع انه ظاهر
التكلف غير صحيح في نفسه وما نقله من تفسير الراغب سطور في غيره
من كتبه وقد نقلناه بلفظه في المفردات ليتم تنوير البيان **قوله**
المذاهب الثلاثة مشهورة فلا افادة فيه الاعادة والذي نقله عن الراغب
من الامور الثلاثة المعتبرة فيه ترجع الى مطابقة الواقع والاعتقاد كما
نقلناه لك فان الامر الثالث وهو مطابقة العبارة لا يزيد في المطابقة
بالتحقيق شيئا وانما تفيد تغاير المطابقة والمطابق كما لا يخفى فمذهب الراغب
بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فيرد عليه ما يرد عليه من غير شبهة
وليس مذهبه رابعا كما توهمه الا انه لما صرح باعتبار الامرين كالجاحظ

ان

اذا اراد اعتبارها في حقيقته فما بعده من اطلاق الصدق على ما فيه
احدهما تجوز وان اراد اعتبارها في كماله فالاطلاق الاول حقيقة وكلامه
كالتوفيق بين المذاهب والظاهر هو الاول ولو سلم انه مذهب اخر فالمصنف
لم يتعرض له فكيف يذكر في كلامه الرد عليه من مجرد دليل ولا قرينة وسلم تقية
والغاز الاختصار وايجازه فاعرفه **قوله** لما بين لهم ما يتعرفون به
الزمخشري الكشاف لما ارشدهم الى الجهة التي منها يتعرفون امر النبي صلى الله
عليه وسلم وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسره وامتياز حقه من باطله
قال لهم فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم انه معجوز عنه
فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فامنوا وخافوا العذاب المعد
لمن كذب انتهى وهو تفسير لهذه الاية اجمالا على وجه يتبين به ارتباطها
بما قبل وتفريعها عليها والى ذلك اشار المصنف ايضا مع تغيير ما في التعبير
لعود اختاره فما يتعرفون به هو والجهة اي الطريقة التي منها التعرف
واحد ويتعرفون اما بمعنى يعرفون معرفة قوية لان صيغة التفعل تكون
للمبالغة لزيادة البنية كما صرحوا به والمراد ما يطلبون معرفته والوصول
اليه وعلى هذا اقتصر شراح الكشاف لان صيغة التفعل تاتي للطلب
الحثيث نحو تعجل الشيء اذا طلب عجلته كاستعجله ومنه ما في الحديث ليس منا
من لم يتغن بالقران عند بعضهم اي يستغن ويطلب الغنا لما ذكره النحاة
في معاني ابنية الافعال وقوله وما جاء به في محل نصب او جر لصحة عطفه على
امر وعلى الرسول فان عطف على الرسول فهو من قبيل اعجبني زيد وكرمه
وامر الرسول وان كان عاما للكل ما جاء به ولغيره من اموره فالمقصود منه
هنا ما جاء به لانه المناسب لما قبله مع ما فيه من البلاغة ولذا اختاره شراح
الكشاف فان عطف على الامر واريد به صدقه في مدعاه واريد بما جاء
به القران الذي ليس من جنس كلام البشر فليس فيه لما قصد من الفرق
بين الامرين الا اذا كان الاول ارجح رواية ودراية لما عرفت فلا وجه
لم يرض به الامتثال الخالف تعرف وقوله ميز لهم الحق من الباطل احسن
من قوله في الكشاف امتياز حقه على باطله لايهام الاضافة ان في امره باطلا
وان كانوا اولوه بكونه حقا على كونه باطلا او المراد بباطل ما هو باطل على
زعم الكفرة في الرسول في كلامه انسب من النبي ايضا ومعنى الغدلكة
لما مر اجمالا يفرع من النتيجة وتحلي حاصل المعنى على تفصيله يكون كذا
وهو اشارة الى توجيه المعاني للنظم وفيه موقع تفريع النتيجة وقوله عجزتم
جميعا اشارة الى العموم المستفاد من خطاب المشافهة كما مر واما ذكر الشهداء
فلا مدخل فيه بل هو بالتخصيص انسب فلا وجه لذكره وقوله يساويه
او يدانيه اي يقاربه في البلاغة والاسلوب والمساواة وان كانت بحسب

الاصل في الكمية فالمراد بها المشابهة التامة بقرينة تقابله وما ذكر اشارة
لتعميم المماثلة وانه لا يشترط بينهما المساواة وقد صرح الراغب بعموم
المثل لجميع وجوه الشبه القريبة والبعيدة وقيل المداناة من لحاق اللفظ
وصوبته لان المشبه به يكون اقوى في وجه الشبه واما تعليق بعدم الاتيان
بما يساويه فلا يستفاد منه بل مما في التعليق بالعجز عن الاتيان بما يدانيه
وليس بشيء لما عرفته **قوله** ظهر انه معجز والتصديق في الخبر وامر
الرسول صلى الله عليه وسلم من التحدي والحكم قوله فاتقوا الدلالة
من قوله فان لم تفعلوا الخ وهذا اشارة الى ان جزاء الشرط بحسب الظاهر
وهو قوله فاتقوا الخ كناية عما يلزمه من ظهور اعجازه والزامهم الحجة
الموجبة للايمان به وما جاء به لما سيصرح به عقيبه ولا تقدير في الكلام
عند الشيخين خلافا لمن فهم من كلام المصنف رحمه الله تقديره للجزاء لان
خبرية والزمخشري تقديره جملة انشائية لاختلاف بصري وقوع الانشاء جزاء
فمنهم من اوجب تاويله بما او لو ابه خبر المبتدا ومنهم من لم يوجب لعدم المانع
المقتضي له فلما لم تكن هذه الانشائية في موضع الجزاء حقيقة لانتفا
الارتباط انفتح باب التقدير فقدر المصنف ما يصلح للجزائية اتفاقا
وجعل المذكور لازما له مترتبا عليه كما اشار اليه بقوله فامنوا الخ وليس
قوله ظهر من تتمة الشرط لعدم عطفه ولا بد من قوله عجزتم والجزاء فامنوا
وقوله فاتقوا منزلا منزلته وقال قدس سره قول الزمخشري فان لهم الايمان
لمال المعنى وتنبيه على ان فاتقوا النار كناية عن التصديق وترك العناد
وقد توهم ان مراده انه تعالى رتب على ذلك الارشاد تكميلا له شرطيتين
احدهما محذوفة الشرط بقوله فاذا لم تعارضوا الخ معنى قوله فان لم تفعلوا
وقوله فقد صرح الجواب لهذا الشرط المحذوف وقوله فامنوا معنى قوله
فاتقوا وهو جزاء الشرط مقدر اي اذا صح لكم صدقه فامنوا وليس بشيء لان
فاتقوا جواب فان لم الخ وقوله فاذا لم تعارضوه ايما الى ان دخلت موقع
اذا او انها للاستمرار دون مجرد الاستقبال كما يجي واذا جعلت قوله فقد
صرح الحق عن محضه الخ هو الجزاء الا ان ما ل الى ما قال المصنف وسيأتي لذلك تتمة
عن قريب **قوله** فعبر عن الاتيان المكيف الخ اي كان الظاهر ان يقال
فان لم تاتوا بسورة من مثله بالفعل المطلق عن المتعلق العام بحسب
الظاهر للايجاز ايجاز القصر حيث لو وقع الفعل وحده موقع الاتيان المقيد
بسورة من مثله وهو مودي لما معناه لانه المراد منه والفعل كما قال الراغب
اعم من سائر اخواته من الصنع والابداع والاحداث لما فصله والمكيف
اسم مفعول من الكيفية التي هي احد الاعراض المعروفة وفسرها في المصباح
بالهيئة والصفة وهي لفظة مولدة من كيف الاستفهامية كالكمية من كم ان

تلك

تلك ليس المراد بالفعل المنفي في لم تفعلوا مطلق الفعل بل الاتيان المقيد بقرينة
السباق والسياق فلو قال فان لم تاتوا الخ لفهم المراد **قوله** فيما عبر به
ايجاز وكناية ابلغ من التصريح مع ايهام نفي الاتيان بالمثل وما يدانيه
وغيره باعتبار ظاهره وان لم يكن مرادا **قوله** ونزل لازم الجزاء منزلته الخ هذا
مترتب بما قدمناه من عدم التقدير على كل تقدير والمراد انه ترتب وجوب
الايمان وترك العناد على عجزهم بعد الاجتهاد التام وانتفاء النار لازم له
وهو دفع لما يتوهم من ان انتفاء النار لازم واجب مطلقا من غير توقف على
هذا الشرط فما معنى تعليقه بانتفاء ذلك الاتيان او ان الشرط سبب للجزاء
وملزوما له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للانتفاء ولا ملزوما له فكيف
وقع جزاء له فاجاب بانه كناية عن ظهور اعجازه المقتضي للتصديق والايمان به
او عن الايمان نفسه وقيل انه جعل في الكشاف الاتقاء عن النار كناية عن ترك
العناد والمصنف جعله كناية عن الايمان وكلاهما حسن الا انه في الكشاف
جعل ترك العناد نتيجة للاتقاء عن النار والنجاة عليه انه ليس ذكر الملزوم
وارادة اللازم كناية بل العكس واجيب عنه بما فصلوه وفيه بحث **قوله**
ايجازا عدل عما في الكشاف من قوله والفائدة فيه انه جار مجرى الكناية
التي تعطيك اختصارا ووجازة تغنيك عن طول المكني عنه الا ترى ان
الرجل يقول ضربت زيدا في موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكلت به
ويعد كيفيات وافعالا فتقول له بئس ما فعلت ولو ذكرت ما اثبته عنه
لطال عليك الخ وقد اختلفوا لما قال قدس سره في معنى جريانه مجرى الكناية
فقيل اراد بالكناية الضمير المبني على الاختصار ودفع التكرار لكنه مختص
بالاسماء وهنا عبر عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع التكرار فهو
في الافعال بمنزلة الضمير في الاسماء وقيل اراد بالكناية ما يقابل المجاز لاطلاق
اللازم من الفعل وارادة ملزومه وهو الاتيان بالسورة الا انه حينئذ
كناية لا جار مجراها واعتذر له بان الملازمة ليست متساوية لان الفعل
اعم مطلقا وحصول الانتقال منه لمعونة المقام فلذا اجري مجراها وفيه
انه لا يقدح في كونه كناية حقيقية لما اذا جعل الفعل مطلقا كناية عنه مقيدا
بفعل مخصوص وقوله يغنيك عن طول المكني عنه يريد الاول اذ ليس في هذه
الكناية على الوجازة الا ان يقال المراد بها المعنيان معا ولو قيل يجوز ان
يحذف متعلق الاتيان او يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به فلا
اسقاط الا ان يدفع الاول بان ايجاز القصر ابلغ والثاني بان الاحتراز عن
التكرار اولى لان ما ذكره احصر واظهر مما تكلفوه وقالوه **قوله** الكناية
في مصطلح البيان غير حقيقة وعند النحاة واهل اللغة كما فصله نجم الائمة
الرضي في الشافية هي ان يعبر عن شي معين لفظا كان او معنى بلفظ غير

صحيح في الدلالة عليه اما للابهام على سامع لجائي فلان وانت تريد زيد اوكيت وذيت وكذا او كذا او لشناعة المعبر عنه لهي بالفرج اوللافتقار كالضمائر او لنوع من الفصاحة كلكثير الرماد للمضياف والمكني يكون لفظا بجوهره او مراد ابه معناه كقوله كان فعلة لم تملا مواكبها والفاظ الاوزان اذا عرفت هذا فما ذكره الشريف تبعا لغيره هنا نظر لان الكناية لا تختص بالضماير عند احد فالحمل عليها غير ظاهر والتساوي في اللزوم بان يكون اللازم لازما مساويا لم يشترطه احد وكان قوله لا يقدح الى الاشارة لهذا وفيها ايضا الاول نظر ايضا لان الاختصار غير مشروط في الكناية اللغوية كالاصطلاحية وادعا الاكثرية غير مسلم والقول بانه قد يكون كذلك لا يجدي نفعا اذ سواها فيه فقولك فلان ليس باطول من زيد وكذا انا وبعض الكنايات الاصطلاحية ايجاز كما صرح وابه والجواب بان المراد المعنيان معا فيه استعمال المشترك في معنييه وهو الاصطلاحين ابعد فالاولى ان يقال اراد الاعم الذي اصطلح عليه اهل العربية لما سمعته انفا من شموله للكناية البيانية **قوله** تقرير للكلام عنه بيان لوجه سلوك الكناية وانما اختير هنا الامور كتقرير المعنى اي تحقيقه وتثبيته لانه كالبيان الشي بسه لما بينهما من التلازم والتهويل وهو التفخيم مع الانذار والتعريض بانه اذا اتقت النار بترك العناد فقد اقيم العناد مقام النار كما في قوله تعالى فما اصبرهم على النار لان معناه ما الجرهم عليها وهو من ابلغ الكلام كما قاله المرزوقي رحمه الله وفيه تصريح بالوعيد وانهم يستحقون النار ويعاقبون بها لتمردهم مع ما فيه من الايجاز فان الجزاء الحقيقي لما قاله تقريره ظهر انه معجز وان التصديق به واجب فاسنوا به اطول من قوله اتقوا النار لان الصفة لا تدخل في الجزاء والكناية لما لا يخفى وقيل الايجاز من ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه فان اصل المعنى فاتقوا العناد الذي مصير امره عذاب النار وقيل ان قوله مع الايجاز قيد للاخير او للجميع وهو رد لما في الكشاف حيث جعل الايجاز وجها مستقلا وهو لا يصلح له ان لم يوجه بان الوسايط التي صرح بها في ارتباط الجزاء بالشرط مراده بحسب المعنى وان لم يقدر في العبارة ويرد عليه انه لو قيل فان تركوا العناد كانت تلك الوسايط مرادة ايضا فلا ايجاز في الكناية الا ان يوجه بما قيل من انه اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين من اتقا النار وترك العناد معا فيكون موجزا ويشمل الايجاز كل كناية اريد بها معنياها جميعا **قوله** هذا برمته ماخوذ من شرح الكشاف الشريفي وقد عرفت انه لا يجري في كلام المصنف رحمه الله لانه لا يرا فقه فيما قدره جزا او جوابا للامر ولو قدر انه لم يكن لذكره وجه ايضا سوا كان مستقلا

او

او بطريق التبعية والمعية والعجب من هذا القايل انه ذكر هذا بعينه في شرح قوله معجز فما اسرع ما نسي ما قدمه بين يديه وما بالعهد من قدم وقد عرفت ايضا انه يرد على الزمخشري انه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق الاتقا عليه تعبيرا بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وان كان غير مسلم كما فعله قدس سره وسياتي تحقيقه **قوله** وصدر الشرطية بان الخ اي هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما اشار اليه بقوله والحال الخ وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق ان يكون ان الموضوعة للشرط لتفيد الشك واذا الظرفية المضمنة معنى الشرط مقتضى الجزم والقطع مما اتفقوا عليه فاذا اخرج كل منهما عن مقتضاه فلا بد له من وجه والمراد بالوجوب في كلام المصنف الجزم والقطع بقرينة المعنى اللغوي وفي المصباح وجب الحق يجب وجوبا وجبة لزم وثبت وهو قريب مما فسرناه به وما قيل من انه عبر عن الواقع المقطوع بالوجوب جريا على ما بين المتكلمين من ان الوجود مسبوق بالوجوب في كلام المصنف فيما لم يجب لم يوجد مما لا حاجة اليه ولا يفيد التفسير بل التعقيد ومقابلته بالشك تغني عن الشرح واصل الشك المستفاد من اداته وحقيقته من المتكلم فان اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف الاصل كما اشار اليه بقوله او على حسب ظنهم وقوله فان القايل الخ تعليل لانتفاء المقام الجزم وعدم الشك وقوله ولذلك الاشارة اما لانتفاء الحال او لانه تعالى لم يكن شاكا وان كان غير محتاج الى التعليل لان المراد اظهار نكتة الاعتراض وتفصيل معنى ذلك لعلمه بحالهم اي بنفي الاتيان ولا يخفى انه لا حاجة الى الاسنة لا لحاله انه تعالى لم يكن شاكا في الاوجه ان يصرف الى التقدير الشرطية بان اي لذلك التقدير نفي اتيانهم مقابدته نفي الشك الذي توهمه من ساحة سلطان علمه وذكر ان قوله لن تفعلوا معطوف على لم تفعلوا انتهى ولا يخفى عليك ان جعل الاشارة للتقدير وان صح في غاية البعد واما العطف الذي ادعاه فغير صحيح بحسب العربية ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا اليه مع ظهوره وهي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ومنها كما في الكشاف نوع من الايجاز ودليل اخر على اثبات النبوة لما فيها من الاخبار بغيب لا يعلمه الا الله **قوله** فتمكنا هم منصوب مفعول له وتعليل لقوله وصدر الشرطية بان اي انه كلام البرك العزيز العليم بجميع الكاينات قبل وقوعها على حصول ما جاز ما منزها عن الشك تحطا بهم مثله استهزا منه وتحقيرا لهم كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه ان غلبتك لم ابق عليك وتحقيقا لهم لشكهم في المتيقن الشديد الوضوح وعلى هذا يحتمل ان يكون استعارة تبعية تهكمية حرفية لما قيل لا تاتون منه ويحتمل الحقيقة والكناية كما في غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقوله او خطابا الخ اي عبر بذلك نظرا الحال المخاطب لا القايل كما في الوجه السابق وفي الكشاف

شأن القول منهم على حسب حسابهم وطمعهم وان العجز عن المعارضة كان
قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على
الكلام اي ان هذا الكلام بعد قوله وان كنتم في ريب بلا فاصل فلم يجدوا مهلة
التأمل حتى يحصل لهم التحقق وانما قال لم يكن محققا ولم يقل كان مشكوكا لانهم
لما لم يحصل بعد التأمل لم يحصل الشك ايضا ولذا قال الزمخشري كالمشكوك
اذ الشك انما يكون بعد التصدي للتحقيق عن حال الشيء لكنهم لما كانوا متكلين
على فصاحتهم واقتدارهم على اتيان مثل الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر
حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال تعالى لو نشاء لقلنا مثل هذا وفيه رمز
الى انهم لو تأملوا لم يشكوا انتهى **قوله** ولن تفعلوا اجزم بلم الجزم بمعنى مجزوم
كدرهم ضرب الامير بمعنى مضروب به وهذا التعليل وبيان لكون الجازم العامل
هنا لم لا ان الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعملهما معا لا يجوز اذ لا يتوارد
عاملان على معمول واحد يجعل الثاني لانه واجب الاعمال الا في الضرورة
او شذوذا او وجود مانع متصل بالعمل كنون التأكيد والاناث وهي مختصة
بالمضارع كاختصاص حرف الجر بالاسم فكانت جديرة بان تعمل فيه العمل
الخاص به ولانها لا تنفصل عنه الا نادرا بخلاف ان ولانها تنقله الى الماضي
فلما اثرت في معناه لتوقفها اثرت في لفظه وصارت معه كفعل واحد مما
فلم يعمل بمعنى تركت وحرف الشرط حينئذ داخل على المجموع فيعمل في محل
محله ولا يلغى وليس هذا من التنازع في شيء وان تخيل مثاله فيه لـ
لان ابن هشام في كتبه لغيره صرح بان التنازع لا يكون بين الحرفين
لان الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب المعمولات **اقول** كذا
في شرح الكشاف وفي شرح اوضح المسالك ما نصه اجاز ابن العلج التنازع
بين الحرفين مستدلا بقوله تعالى فان لم تفعلوا الاية فلما تنازع ان ولم
في تفعلوا ورد بان ان تطلب مثبتا ولم تطلب منفيا وشرط التنازع
الاتحاد في المعنى الا ان ابا علي الفارسي اجازه في التذكرة كما نقله
عنه الشاطبي فالحاصل ان لم جازمة للمضارع وان جازمة للمحل لكثرة
عملهما فيه في عنوان حيثية كرمتك تتوفر حظهما من العمل كما اشار اليه المصنف
بقوله ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل
على المجموع اي مجموع لم والفعل فعملها محلي **فان قلت** هل المحل للفعل
وحده او للجملة او للمجموع الفعل لما هو ظاهر كلام المصنف قلت هذا مما لم
يصرح بجوابه وفيه اشكال لانه ان كان للفعل وحده لزم توارد عاملين في
السؤال ان لم يصح وان كان للجملة يرد عليه انهم لم يعدوها من الجمل التي
لها محل من الاعراب وان كانت للمجموع الفعل فلا نظير له وعلى كل حال
فالمقام لا يخلو من الاشكال وقد اطال فيه شارح المغني بما لا طائل فليراجع

قوله

قوله ولن كلا في نفي المستقبل الخ وقد فرق بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع
وعمل النصب وتفارق بعضهم انها تفيد تحقيق ولا تقتضي نفي الا التأبيد ولا
يؤمن طول مدة او تقليلها خلافا لبعض النحاة في ذلك وليس اصلها لا ان لانه
مع نادرا كما في قوله

يرجي المرء ما لا ان يلاقي ۞ ويعرض دون ادناه الخطوب

والحجة فيه لاحتمال زيادة ان فيه وقد اورد عليه ان لن تقترن بكلام تام
وتقدير ما يتم به معه تعسف اهون منه القول بانه اصله فلما غير لفظه
غير معناه وصار لمجرد النفي وقيل اصله لا فابدلت الفه نونا ولما كان هذا
كله تكلفا بغير طائل لم يرتضه المصنف رحمه الله وقال انه مقتضب اي مرتجل
وضع ابتداء هكذا او اصل معنى الاقتضاب الاقتطاع **قوله** والوقود بالفتح
ما توقد به النار الخ المشهور عند النحاة الفرق بين فعول وفعول بالفتح والضم
فالثاني مصدر والاول اسم لما يفعل به وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا
وحكى سيبويه في الفاظ من الولوع والقبول والوضوء والطهور
وزاد الكسائي الوزوع وغيره اللغوب بمعنى التعب وبه قرئ بالضم هنا
في الشواذ وهي قراءة عيسى بن عمر الهمداني وقال ابن عطية الضم
والمصدر محلية في الحطب والمصدر فان كان اسما لما يوقد به فلا حاجة
الى التأويل والا حمله على تقدير مضاف لتكرر مثل حمل او بالتجوز فيه او هو
بالسبيه او تقدير مضاف في الاول كذو وقودها وفي الثاني كاحتراق
وقيل فيه نظر يعني لان الايقاد غير الاحتراق ولذا قيل فيه مسامحة لانه
يقال اتقدت النار ولا يقال احترقت بل الاحتراق اثره وقريب منه
والامر فيه سهل وحكى المصنف عن سيبويه ان من العرب من جعل المفتوح
مصدرا والمضموم اسما على عكس المشهور وقوله عاليا بمعنى رفيعا يقال
لغة عالية وعلوية وهذه اللغة اعلى اي افصح فاصله لما قيل من عليا كجدودا
علاه لفصاحة اهله بالنسبة لاهل تهامة وقوله والاسم بالضم عطف على
قوله المصدر بالفتح ثم اشار الى تأويل المصدر بانه يتجوز فيه كما يقال
فلان فخر قومه وهو ظاهر والحجارة الخ جعل المصنف رحمه الله فيها للتكسير جمعا
لشذوذ مقيس شاذ او قال ابن مالك في التسهيل انه اسم جمع لغلبة وزنه
في المفردات وهو الظاهر **قوله** والمراد بها الاصنام الخ اي انه تعالى قرنهم
بها في الدنيا بتعذيره كذلك وفي الاخرة لتعذيبهم بها فعذابه روحاني هو
وجسماني والمقارنة اصلها المكان وهو محل الورود ثم تجوز بها للتقرب والقبول
كما يقال له مرتبة ولمكانتهم باللام وفي نسخة بالباء والضمير للكفار او للاصنام
وهو الظاهر لانهم نحتوها بزعمهم والشفيع له مكانة عند المشفوع عنده وحصب
جهنم حطبها الذي يحصب فيها ويرمى اي يطرح ويرمى كالحصبا والتعبير

به هنا في موقعه وما قيل من ان الحطب وهو يبقى في النار دائما فما معنى اختصاص
الوقود لانه توهم ان الوقود ما توقد به النار وتشتعل كالكبريت والزانة
وليس كذلك بل هو ما يوقد وقد ذكر في مطلعنا فلا حاجة لما تكلفه من جوابه
وتقريرهم بما يرجى نفعه اشد الم وتحسيرهم بالحاء المهملة ابلغ من الحزن
وهي اشد الغم والحزن والندم على ما فات تلافيه ووقع في بعض النسخ كما
في الكشاف تخسيرهم بالخاء المعجمة من الخسران وهو ظاهر وقيل ان المصنف رحمه الله
اشار بقوله عذبوا بما هو منشأ الخ الى تعذيبهم الجسماني وبقوله او تبعيض
الخ الى الروحاني فقد جمع لهم بين نوعي العذاب **قوله** وقيل الذهب
والفضة الخ لان الذهب والفضة يسمى حجرا كما في القاموس وهو في العرف
مختص بما لم يصنع ويصك واعدادها بكسر الهمزة مصدر والمعنى جعلها معدة
ومهيئة لهم وما اورد المصنف على هذا التفسير من انه غير مخصوص بهذا
الوجه في مانعي الزكاة من غيرهم وقد اجيب عنه بان هذا التعذيب غير
ذلك لانه بايقادهما وجعلهما بقدرته مما يشتعل كالحطب وتعذيب مانعي الزكاة
بهما واحمائهما وكيهم لا بعينهما لما تداولوا بجمعهما كان احزن وايلم الكي كما قال تعالى
فتكوى بها جباههم الاية وشتان ما بينهما ولعل هذا احسن مما قيل من ان
جمع المال مع منع الزكاة هو معنى الكنز وهو من الكفار اكثر واشد للتخليد
ولا شبهة في ان اغترار المسلمين بالذهب والفضة ليس كاغترارهم
والتخصيص اما من اللام في قوله اعدت للكافرين او من الكافرين لان ترتب
الحكم على الوصف يشعر بعليته ماخذه كما مر مرارا **قوله** وقيل حجارة
الكبريت الخ مرضه واخره لضعفه عنده لانه تخصيص بغير دليل وغير مناسب
للمقام كما ستسمعه وتبع فيه الزمخشري وقيل عليه ان القرينة العقلية
قائمة عليه لانه لا يتقد من الحجارة غيره مع انه الثابت في التفاسير المأثورة
دون غيره فان اخرج بسند في السنن وصحح روايته عن ابن عباس وابن
مسعود رضي الله عنهم الطبراني والحاكم والبيهقي وابن جرير وابن
المنذر وغيرهم ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بامر
الاخرة له حكم الرفع باجماع المحدثين وقد رجحه كثير من المفسرين وعللوه
بانه اشد حرا واكثر التهابا واسرع اتقادا مع نتن ريحه وكثرة دخانه وكثافته
وشدة التصاقه بالابدان فللتخصيص وجه بل وجوه الرواية والدراية
قوله اذ الغرض تهويل شانها الخ يعني لان هذا التفسير مناف لما سيق
له الكلام والتهويل اشد التخويف واعظمه والتفاقم بالفاء والقاف
العظم ويختص في الاستعمال بالمكروه وكونه غير مناف له مسلم لما عرفته لما
في الكبريت من الوهم الذي يتم في غيره ولما تكون حدة النار في ذاتها تكون
في مادتها الوقود بها لانه يلتصق بابدانهم فيكون اشد عذابا لهم مع انه يعدم

لان

ان يكونوا حطب جهنم كما قال تعالى سرابيلهم من قطران وقوله فان صح
هذا الخ قد عرفت ان الحديث صحيح فلا ينبغي الشك فيه وما اوله به من قوله
ان الاحجار الخ لا يخفى بعده فانه يجعل الحجارة مشبهة بالكبريت وليس في العبارة
ما يدل عليه وابعد منه ما قيل ان المراد انها تشتعل بنفسها احراق الناس والاصنام
اتيانا بالامر الله تعالى والكبريت بكسر الكاف قال ابن دريد هو الحجارة
الموقد بها ولا احسبه عربيا صحيحا وقال غيره انه معرب والكبريت الاحمر الياقوت
او الذهب **قوله** ولما كانت الاية مدنية الخ هذا ملخص ما في الكشاف وهو توجيه
لتعريف النار هنا وتنكيرها في تلك الاية ووقوع جملة وقودها الناس والحجارة
صلة وهي كما ذكره النحاة واهل المعاني لا بد ان تتضمن قصة معلومة ومعهودة
للمخاطب لانه تعريف الموصول لما في صلته من العهد كما صرحوا به فان المنكر
نزل اولا فسمعوه بصفته فلما نزل هذه بعده جاء معهودا معرفة وجعلت
صفته صلة وقد اعترض عليه كما قال الشريف تبعا لغيره بوجوه منها ان سماع
هذه الاية واية التحريم من النبي عليه الصلاة والسلام وهو لا يفيدهم
العلم لانهم لا يعتقدون حقيته ورد بان ادراكهم بالسمع كاف من غير حاجة
للجزم به ومنها ان الصفة كالصلة لا بد من كونها معلومة الانتساب
للموصوف لقولهم الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات
فيعود السؤال في نار وقودها الخ ورد بان الصفة والصلة يجب كونهما
معلومين للمخاطب لا للكلام مع وما في التحريم خطاب للمؤمنين علموه بسماعهم
منه عليه الصلاة والسلام فلما سمعه الكفار ادركوا منه نارا موصوفة بتلك
الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به ولما ورد ان النار وصفتها في الايتين
متحدة فلم اختلف لفظهما اجاب بان اية التحريم مكية عرف الكفار منها
نارا موصوفة بما ذكر فلما نزلت اية البقرة بالمدينة عرفت اشارة الى ما عرفوه
اولا ورد بان سورة التحريم مدنية بلا اشتباه اتفاقا وقد صرح به ثمة وايضا
تقرر ما يدل على عكسه من ان هذه مكية وتلك مدنية لقوله يا ايها الناس
ويا ايها الذين امنوا فيهما وايضا انتساب الجملة الى المنكر اذا كان كما مر
معلوما للمخاطبين المؤمنين بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام كان معهودا
فله ان يعرف واجيب بجواز كون تلك الاية في التحريم وحدها مكية وما
هنا يدل على عدم الاتفاق على خلافه وما مر عن علقمة لم يرتضه كما مر
واجيب عن الاخر بقصد التفنن وزيادة التهويل بالتنكير والاشارة الى
المشهور في الاذهان بالتعريف ولا يخفى بعده وعدم مطابقته للكلام فلعله
اشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قالوا وصف
النكرة للتخصيص والمعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار انتساب
صفته اليه فلا يرد المعرفة اولى اما كون سورة التحريم فجميع اياتها مدنية

نجمع عليه وقد صرحوا في هذه الآية بخصوصها ومثله توقيفي فلا حاجة لما ذكر
من الجواب ولذا ذهب بعضهم الزمخشري هنا الى السهو وانما نشأ ما ذكرها
من الاسئلة والاجوبة تبنى على امرين كون الصلة معرفة للموصول فلا بد
من تقدم الشعور بها على الشعور بمعناه قال ابو حيان في شرحه المشهور
عند النحويين تقييد الجملة الموصولة بها بكونها معهودة وذلك غير لازم
لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة وذلك غير لازم لان
الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة كقوله واذ تقول للذي انعم
الله عليه وقوله

الا ايها القلب الذي قاده الهوى ✱ افق لا اقر الله عينك من قلب

وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما
لا يسمع وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله رأيت الذي لا كله
انت قادر عليه ولا عن بعضه انت صابر انتهى وفي شرحه لناظر الجيش مثله
وقال قياس الصفات كلها ان تكون معلومة لان الصفات لم يؤت بها ليعلم
المخاطب بشيء يجهله بخلاف الاخبار ومن هنا عرفت ان الفرق بين المعرفة
والنكرة ظاهر واما الفرق بين الصفة والصلة فلم يصف من الكدر ولذا امر
قدس سره بعد ما مر بالتأمل ثم ان الظاهر الفرق بين كون الشيء معلوما
وكونه معهودا وان المعهود اخص من العلم لانه علم سبق لمعرفة بين المتكلم
والمخاطب كما قال تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولذا فسره الراغب
في مفرداته بمراعاة الشيء حالا بعد حال فاللازم في الصفة علم ما للمخاطب
وما ينزل منزلته والا لم تكن مخصصة ولا موضحة وفي الصلة كونها معهودة
او منزلة منزلتها ولما كانت احوال الآخرة لا تعلم في الدنيا بغير السماع
وسماع اهل اللسان من المؤمنين لما اخبره النبي عليه الصلاة والسلام
عن ربه يحدث عندهم في اول وهلة علما بذلك صح باعتباره وقوعها
صفة ولكونها غير معلومة لهم بتلك الصفة قبل ذكرها نكرت فاذا ذكرت
مرة اخرى كانت معهودة عند المؤمنين وغيرهم فلا بد من سبق ذكرها
كان باية مكية او مدنية تكرر نزولها اولا وكذا اشتراط كونها مكية كناية عن سبق
ذكرها لكنه تعسف لا وجه له واما كونه لا يشترط العلم في صفات الذوات
لمخالفته لما صرح به الثقات ولا يخالفه لما توهم مما في الكشاف في سورة
الانعام في تفسير قوله قل هلم شهداءكم الذين يشهدون حيث قال فان قلت
هلا قيل قل هلم شهداء يشهدون ان الله حرم هذا واي فرق بينه
وبين المنزل قلت المراد ان يحضروا شهداءهم الذين علم انهم يشهدون لهم
وينصرون قولهم وكان المشهود لهم يقلدونهم ويثقون بهم ويعتمدون
بشهادتهم فاضيف الشهداء لذلك وجيء بالذين للدلالة على انهم شهدا

معروفون

معروفون موسومون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم انتهى وسيأتي
ما يتممه ثم قوله هيئت لهم الاعداد والعتاد احضار الشيء قبل الحاجة
اليه وهو عدة وعتيد ومنه الاستعداد وقوله والجملة استئناف استئناف الخ
هذا ما اصله الزمخشري وفي شرح التفتازاني لا يحسن الاستئناف والحال وعندي
انها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة فان ابيت فبناء على انه لم يسطر
في كتاب فليكن عطفا بترك العاطف لكن عطف وبشر على فاتقوا النار يبعد
عليه ويقوي جانب الاستئناف اقول في الدر المصون الظاهر ان هذه الجملة
لا محل لها لكونها مستأنفة جوابا لمن قال لمن اعدت وقال ابو البقاء م
النصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر لانها معدة
للكافرين اتقوا هم ام لم يتقوا فكيف تكون حالا والاصل في الحال التي ليست
مؤكدة ان تكون منتقلة فالاولى ان تكون استئنافا ولا يجوز ان تكون
حالا من ضمير وقودها لانه جامد ان كان اسما للحطب وان كان مصدرا حقيقة
الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو اجنبي منه وقال السجاوندي اعدت
للكافرين من صلة التي كقوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين قال
ابن الانباري وهذا غلط لان التي وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز
ان توصل بصلة ثانية بخلاف التي في آل عمران ويمكن ان لا يكون غلطا
لانا لا نسلم ان وقودها الناس والحالة هذه صلة بل اما معترضة لان فيها
تأكيد واما حال وهذان الوجهان لا يمنعهما معنى ولا صناعة اقول ما قاله
من ان تعدد الصلة غيرها بغريب منهم فان الامام المرزوقي قال في شرح
قول الهذلي يا ذي الذي تهوي الى كل معرب اذا الصيف يستخلف الشيئان اقلها
بالشيات لكنه لو عطف عليه بالواو كان احسن وابين ويكون هذا
كقولك زيد الذي يشرب بالليل ويصلي وحروف العطف يحذف وقد مر
انا الصلاة اذا توالت والصفات كثيرا انتهى يعني ان تعدد الصفات
والصلات بعاطف وبدونه لا انه حذف حقيقي فانت تراه كيف اثبت كثرته
بدون اختلاف فيه وناهيك قول الفاضل انه لم يسطر في كتاب سهو
كان ذلك في الكتاب مسطورا وقوله ان عطف وبشر يقوي الاستئناف
ان كان استئنافا نحويا فله وجه والا فلا لان السؤال عما يتعلق بالنار فلا
وجه لعطف بشر المؤمنين عليه الا بتكلف وفي كون الخبر اجنبيا نقد ذكره بعض
الفضلاء سيأتي قوله وفي الابنيين دليل الخ وقع في نسخة ما يدل بدليل
وما يرد عليه من انه ليس في الاية امر يدل عليهما من وجوه بل امور تدل عليهما
الا ان يقال لم يتعلق من وجوه بالدلالة بل هو بيان لما ليس بشيء لان محله
التحدي على وجه الجزم وهو امر دال عليهما بالطرق المذكورة وجزء الدليل
يصح ان يطلق عليه انه دليل والامر فيه سهل وظاهر كلامهم ان الدلالة

المذكورة من الثانية فقط وللاول وجهة وسيظهر وجه ما اختاره المصنف
والتحدي من قوله فأتوا بسورة والتحريض والحث من قوله وادعوا شهداءكم
وقوله بالتقريع الى متعلق بقوله بالتحريض والتقريع اللوم الشديد وفي
مرتبان ما خذه والوعيد من قوله فاتقوا الخ وكون السورة اقصر سورة مع
تنكيرها لان اقل ما يصدق عليه وعجزهم مع تمالؤهم ادل دليل لذلك والمبيح
جمع مهيج والمراد بها النشر هنا والجلاد بالمد والكسر ترك الوطن والرحلة عنه
قوله والثاني انه يقتضي الخ هذا من قوله لتقولها في المستقبل فالاولى
تحقق انتفاء وهذا وان كان من الاية الثانية لكن لما كان المراد من ولن
تفعلوا الاتيان بتلك السورة وهو انما يتضح بقرينة الاولى نسبه اليها
وقد اعترض عليه بان عجزه طائفة مخصوصة لا يدل على عجز كل من عداهم في المستقبل
فصدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها وجوابه يسلم ما ذكره من
اشتهارهم بالفصاحة وكونهم فرسان البلاغة الذين لا يمكن ان يدانيهم
احد في ذلك فاذا عجزوا علم عجز غيرهم قطعا واما كونه خطاب مشافهة
مختص بالموجودين فاذا انقرضوا علم صدقه فليس بشيء ولما ورد عليه انه
لا يلزم من عدم العلم بشيء عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه الخ **قوله** فيما
والطاعنون فيه الخ الطعن هو القدح في الشيء باسناد ما هو معيب اليه
والذب بمعنى الدفع ويرد عليه انه حذف لا من سيما واتى بالواو بعدها
وقد نص النحويون على عدم جوازه وانه خطأ وفي شرح التسهيل للدماميني
بعد ما ذكر ان شيء بمعنى مثل وما زائدة او موصولة وما بعدها اولى بالحكم ليس
بشيء خلافا للنحاس والزجاج والفارسي وغيرهم من اهل العربية والحق
انه يخرج عما قبله من حيث اولويته بالحكم المتقدم ويقال لا سيما بتخفيف
الياء وما يوجد في كلام المصنفين من قولهم لا سيما بحذف لا لا يوجد الا
في كلام من لا يحتج بكلامه وسيما منصوب على انه اسم لا انتهى اقول هذا
محصل ما ذكره في باب الاستثناء وما ذكر من التخطئة سبقه اليه كثير من النحاة
لكنه غير مسلم اما حذف لا فقد حكاه الرضي وقول الدماميني اي لم اقف عليه
لا يسمع مع نقل الثقة واما وقوع الجملة المقترنة بواو الحال بعده فقد قال
ابن الصائغ ومن حفظه نقلت اهم سمعوه وقد وجدت في كلام السعادي
في شرح مفصل ما يقتضي جوازه قال واذا وقعت الجملة بعد لا سيما كقولك
فلان مستحق لكذا لا سيما وقد فعل كذا فالكاف يبين على الاضافة كما يرد
والجملة في موضع الحال انتهى وهو في غاية الظهور واي مانع من حذف لا مع القرينة
الدالة عليها وقد ذكر وقوع الحال بعدها وجوز واو فيها ان تكون كالنائب مناب
به المقتضي ومع هذا كيف يكون مثله خطأ ومن هنا علمت ان قوله قدس سره
في شرح قول صاحب المواقف لا سيما والخصم ناصرة وقوله ناصرة جملة

مارلة بالظرف نظرا الى قرب الحال من ظرف الزمان بحسب وضع وقوعها صلة لما
وهذا من قبيل الميل الى المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ بظاهره اي لا مثل
التشابه في زمان قصورا لهمم انتهى تكلف بارتكاب ما لا يليق بالعربية ولبعض
الناس هنا كلام تركه خير من ذكره **قوله** والثالث انه عليه الصلاة والسلام
الخ يعني انه عليه الصلاة والسلام قد علم من حاله انه اعقل الناس واصدقهم
لهجة فما ذا بالغ في دعواهم للمعارضة من غير مبالاة لعلم بحقية ما ادعاه وهذا
استدلال مبني على ظاهر الحال لا برهان عقلي حتى يقال عليه ان عدم الشك
المدعي في دعوته لا يصير دليلا على صحة مدعاه لجواز ان يكون جزمه غير
مطابق للواقع كما توهم ونحوه ما قيل انه انما يدل على صحة ثبوته لو ثبت عصمته
من الخطأ وهو فرع ثبوت نبوته فاثباته به مصادرة ثم المصنف رحمه الله
تبع الامام فيه وصاحب الكشاف لم يتعرض له لذلك فتدبر وقوله فقد دحض
بدال وحاء مهملة وضاد معجمة مرفوع او منصوب وهو اما مضارع دحض بدحض
كما يقال بصيغة المبني للفاعل او مضارع ادحض مزيدة مبنيا للفاعل
او المفعول والحجة الداحضة الزائلة يقال ادحضت فلانا في حجته ودحض
وادحضت حجته فدحضت وهو استعارة من دحض الرجل وهو زلق المقام شاع
فيه حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله دل على ان النار مخلوقة معدة الان وكون
النار والجنة موجودتان الان مذكور في كتب الكلام منكر والمخاطب
فيه المعتزلة والكلام فيه مشهور في الكلام وليس المراد بالدليل البرهان
القطعي كما عرفته بل ما يتبادر من النظم بعد تحقق انه كلام الله فان الاعداد
بمعنى التهيئة والادخار انما يستعمل حقيقة فيما يوجد وان ورد لما سيوجد
كقوله تعالى اعد لهم مغفرة الا انه خلاف الظاهر كجعل الماضي المستقبل الذي
يحقق بعد الخ التحقق ساقه قوله تعالى اعدت كتبيينها اصحاب النار
فيه ايماء الى ان من يدخلها من المؤمنين لا يخلد فيها ولا يعذب باشد العذاب
ان الطارئ على صاحب الدار ليس مثله في لزوم سكناها وتلبسه لما فيها
لتطفله عليهما كما قيل
فلم اجد تحولي منها غير جنته ومفزع بالتطفل نار جهنم
فيه لشبه معنى وارتباط معنوي لما بعده **قوله** عطف على الجملة
السابقة الخ هذا من عطف القصة على القصة وهذا الكلام فيما لها
قصة في شرحه طول وتحقيقه كما قال قدس سره ان العطف قد يكون بين
المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين
غيرها كما يكون بين قصتين بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة المقصود
على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض اخر فيعتبر حينئذ التناسب بين القصتين
دون احاد جملتها ونظيره في المفردات الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول

والاخبر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتاخرة اذ هي لعطف مجموع
الصفتين الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين
ولو اعتبر عطف الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب نعم ان السكاكي لم يتعرض
في كتابه لعطف القصة على القصة اصلا فالجامدون على كلامه تحيروا فمنهم
من ذهب الى تقدير معطوف عليه ومنهم من اول الخبر بالطلب وما ذكر انه
عليه والانشاء واما الانشاء في مثال الزمخشري وهو زيد يعاقب
بالقيد والارهاق فما اسوا حاله وما احسن وبشر عمرا بالعفو والاطلاق
لانه من عطف جملة على جملة لا قصة وذهب الفاضل في شرح التلخيص الى
ان مراده ان القصد فيهما الى عطف مضمون جملة على مضمون اخرى بقطع النظر
عن الاخبارية والانشائية وقال الشريف انه حسن دقيق لكن من يشترط التناسب
الجملتين خبرا وانشا لا يسلم صحته ولم يرتض به الشريف المرتضى وتشنيع عليه
وقال انما اشار بما ذكره الى قصتين متقابلتين فكانه قال زيد يعاقب بالقيد
والارهاق فما اسوا حاله وما احسنه فقد ابتلي ببلية كبرى واحاطت به بسابقة
في غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما انجاه
وما اربحه الى اشيا اخر مناسبة له اقول ثم فيما ذكر صاحب الكشف والظاهر
من كلام الزمخشري خلافه فان مراده ان ينظر الى مضمون الكلام ويقطع النظر
عن خواص لفظه في المعطوف والمعطوف عليه فيلاحظ المعنى كما قرره النحاة
في نحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن وهذا شي ثالث غير التاويل لانه في التاويل
يجعل الخبر انشا وعكسه بضرب من التجوز وهذا باق على حاله واذا جاز
مثله في المفردات فما هنا بالطريق الاولى ولتمثيله في الكشاف ظاهر فيه واما
التقدير الذي ارتكبه فيه فبعيد جدا ولذا قال بعض الفضلا الناظرين
انما ذكر المثال شاهدا على دعوى فيها غرابة فينبغي ان يراعي فيهما مطابقة
لمقصوده حتى لا يبقى للخصم مجال وهم فلا ينبغي حذف بعض الجملة مع ان ملاك
الامة كثيرا كما اعترف به فان قلت لو جوزنا هذا لزم صحة العطف
في كل خبر وانشا ولا قائل به لان كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت
لو التزم هذا لا محذور فيه مع انه قد يقال لا بد له من اقتضاء المقام وكون
المتكلم بليغا تليح خلاف مقتضى الظاهر ووقع في بعض شروح الكشاف
تسمية هذا بالعطف المعنوي قوله والمقصود عطف حال من امن الى هذا
مبين لان المراد بالجملة في كلامه معناها اللغوي وهو المجموع لا ما اصطلح
عليه النحاة والمراد بالفعل ايضا في قوله لا عطف الفعل المضارع فاعله فانه
يطلق كثيرا على الجملة خصوصا اذا كان الفاعل ضميرا مستترا واما كونه
حينئذ مجازا والتاكيد بنفسه يأباه فانما يراعي مثله في كلام البلغاء على
انه غير مسلم لما سياتي بيانه في تفسير قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما

والتشيط

والتشيط المنع والتعويق والاقتراف الاكتساب ويردي بمعنى يهلك والردى
الهلاك والتشيط التحريك والتعريض وهو ناظر للترغيب كما ان التشيط
ناظر للترهيب وقوله فيعطف بالنصب لعطفه على يجب والمعطوف على هذا
مجموع قوله وبشر الى قوله فيها خالدون او مضمونه والمعطوف عليه
من المجموع او المضمون ايضا الظاهر انه قوله وان كنتم في ريب الى لا قوله
فان لم تفعلوا الخ لان المعطوف لا يشارك فيه فيدفع بانه مع قطع النظر عن
السؤال والجواب ونظر لحال المتقابلين وانما اختير هذا للقرب ولا يخفى
ما فيه وقوله من امر او نهي الظاهر ان يقول من انشا كما لا يخفى قوله
او على فاتقوا الخ عطف على قوله على الجملة باعادة الجار لما في حذفه
من خفا العطف وقد ضعف هذا بوجهين الاول ان فاتقوا بوجوب الشرط
وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لانه امر بالبشارة مطلقا الا على تقدير
ان لم تفعلوا والثاني انه يلزم عطف امر مخاطب على امر اخر وهو انما يحسن
اذا صرح بالندا وقد قيل انه ممتنع ورد بقوله تعالى يوسف اعرض عن هذا
واستغفري لذنبك فهو جائز حيث لا لبس كما سياتي قوله لانهم اذا لم
ياتوا بما يعارضه الخ توجيه لهذا الوجه بما يدفع ما اورد عليه فانه بيان فيه
اشارة الى ما قدمه من ان الجزا وهو فاتقوا اقيم مقام لازمه وهو ظهر انه
معجز والتصديق به واجب فاستوابه واتقوا العذاب المعد لمن كذب فالمناسبة
بين المعطوف والمعطوف عليه ان كلا منهما مقتضى الكلام فهو من عطف احد
المقتضيين لشي على الاخر وقريب منه ما قيل من ان تبشير المصدقين
كانذار المكذبين مرتب على عدم معارضته المكذبة اذ حينئذ يثبت كون القران
معجزا ويتحقق صدق النبي صلى الله عليه وسلم ويكون تصديقه سببا للبشارة
ونيل الثواب كما ان انكاره كان سببا للانذار والعقاب وايضا قال
الفي فاتقوا النار واتقوا ما يغيظ الخ انه يصح من حسن حال اعدائكم
فاتهم وبشر مقامه تنبيها على انه مقصود في نفسه ايضا لا لمجرد غيظهم
فقط وهذا القدر من الربط المعنوي كان في عطفه على الجزا وان لم يجعله
جزا ايضا لانه قيل ان فيه انفكاك النظم والاستدعا وان سلم لا بد من
السؤال لان الكلام في صحة التركيب وصلاحية ما عطف عليه لكونه جوابا
كالمعطوف عليه وبمجرد ما ذكر لا يتم به المراد وذكر لبشر وارادة واتقوا
ما يغيظ الخ لا يصح حقيقة ولانه ليس مجازا ولا كناية وسياتي ما فيه قوله
يدل على ان المقصود هنا العطف اللفظي الذي يحصل به التشاكل لا المعنوي
المشترك في الحكم وهو نظير ما قالوه في قولهم انت اعلم ومالك مما لا ينبغي
ان يكل سلامة التنزيل وفي كلام السفاقسي ما هو اغرب واعجب وحاصل
ما ذكره من الترجيح بعد ظهور تنافيهما في الانشائية وعدم المانع اللفظي

ان ما ذكر من المانع المعنوي مدفوع فاتقوا النار وعيد وانذار لمن اعماه الله
عن سواطع نور الاعجاز وبشر الخ وعد لمن امن به وبينهما اتم مناسبة بحسب المعنى
الا ان المعترض بنوا على الجزائية اذ لا يرتبط قولك ان لم تفعلوا فبشر الخ والجواب انه
لكن التبشير من سواهم باختصاصهم بالجنة متضمن حرمانهم ولا منعا فيصير التقدير
ان لم تفعلوا فاتقوا النار وليتم على غيرهم وليحرموا وايجاد الفاعل ليس
بلازم وان حسن فقد يتفق في التابع لما في رب شاة وسخلتها وهذا معنى
ما مر في التوجيه وزادوا عليه انه اذا نظر الى المعنى اتحد الفاعل وما ذكر
تعذيره انتفوا عنه ما يشكل وقوله انه لا بد لعطف بطريق من طريق الدلالة
ممنوع فانه يدل عليه التزاما فيجوز ان يكون كناية او مجازا وفي المعنى انه
قد علم المعنى غير المؤمنين فكانه قيل فان لم تفعلوا فبشر غيرهم بالجنات وعساه
فبشر هولاء المعذبين بانهم لا حظ لهم في الجنة وهذا جواب عن الايراد الاول
وهو بعينه ما ذكره المصنف رحمه في جوابه الثاني وقيل ان في كلام المصنف جوابا
ايضا بانه انما يلزم اذا تغاير مخاطب الامرين صورة ومعنى وهو هنا ليس كذلك
لانهما متحدان معنى فان المراد بالذين امنوا الذين عجزوا عن المعارضة فقد بشر
وامنوا به لما اشار اليه بقوله ولم يخاطبهم الخ فلما اتحدا معنى صح العطف من
غير تصريح بالنداء ولا يخفى ما فيه من التكلف والتبرع بالايلاف ما لا يشير
وليس في كلام المصنف ما يدل عليه بل هو صريح في خلافه ثم ان قوله تغايرا صورة
ومعنى غير صحيح فالظاهر مراده بقوله اذا تغايرا معنى واتحدا صورة لانه محل
الالتباس المقتضي بالتصريح بالنداء والحق ان المصنف لم يتعرض له لانه غير لازم
اذا تغايرا معنى وصورة كما في قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري
لذنبك وما نحن فيه كذلك لان الاول جمع والثاني مفرد وسياتي تصريحهم
بجوازه واختار صاحب الايضاح عطفه على انذر مقدرا بعد جملة اعدت
وقيل انه معطوف على قل مقدرا قبل يا ايها الناس واورد عليه ان قوله
مما نزلنا على عبدنا لا يصلح مقولا للنبي صلى الله عليه وسلم الا بتكلف وقد
تكلف له بانه اجري على طريقة كلام العظماء او التقدير قل قال الله
الخ وقيل بتقدير قل قبل فان لم تفعلوا ثم انه قيل ان الانسب في توجيه العطف
على فاتقوا ان يقال ان جزاء الشرط المذكور في الحقيقة فامنوا على
المختار فانتم اتقوا استئنافه لنكتة فالمعنى اذا لم تاتوا بسورة فامنوا وبشر
يا محمد الذين امنوا منهم بالجنة اي فليوجد منهم الايمان وترك الشرك فالذين
امنوا وضع موضع الضمير اي وبشرهم بالجنة ان امنوا وفيه حث لهم على
الايمان ويجوز ان يكون على نحو قول القائل يا زيد ان تعرف صنعة الكتابة
فاكتب لي هذا الكتاب واعط اجر كتابته على ان يكون المراد واعط يا عبدي
الخ وهو ابر احلهما قالوه وما ذكره اخرا ما يقتضي العجب ولولا ان يطول التو

رجال

رجال صرفت عنه صفحا **قوله** وانما امر الرسول عليه الصلاة والسلام الخ
الخطاب في اصل وضعه يكون لمعين فمثل هذا امر الرسول وهو الاصل المتبادر ولذا
قدموه وقد يترك الخطاب لمعين ويجعل للكل من يتاتى على الحال لنكتة كالتهويل
والتعظيم وغيره مما يليق بمقامه فان كان الضمير موضوعا للجزئي بوضع كلي كما
ارتضاه المتاخرون فهو مجاز والا ففي كونه حقيقة او مجازا كلام ليس هذا محله
وعلى العموم فهو كل من يتاتى منه من العلماء او كل من يقدر عليه من امته
ويوافقه قراءة بشر مجهولا فلما خاطب الكفار بالانذار بقوله واتقوا ولم
يخاطب المؤمنين بالبشارة وجهه بانه لتفخيم شأنهم فانه من حدث له ما يسره
قد ينادي لاعلامه وقد يرسل اليه الخبر والثاني فيه تعظيم كما لا يخفى ومن قال
ان التغيير الاسلوب لم يات بشيء واما كونهم احقاء بالبشارة فالظاهر انه على
التهكم ويحتمل انه لان من بشر مثل البشير النذير الحقيق بذلك لانه لا يبشر
من لا يستحق لا سيما والامر له رب الارباب ويحتمل انه اندرجهم لعدم قبولهم
ذلك من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بخلاف غيرهم من المصدقين
المذعنين للحق ثم ان السكاكي لا انتزاحهم لما قيل فانتم محل ما يليق به فان
للزبد حليا ليس للعنق فقد يكون الخطاب تعظيما كتخصيص الرئيس بعض
جلسائه بالخطاب وقد يكون تحقيرا ولذا عد خطاب الملوك من ترك الادب
فلا وجه لما قيل من ان الله اذا خاطبهم بالبشارة كان التعظيم فيه اقوى.
والايذان بانهم احقاء بان يبشروا اظهر والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشاف
توهم فيما وقع **قوله** وايذانا بانهم احقاء الخ الايذان ان واحقاء بالمد
جمع حقيق بمعنى قوي الاستحقاق وجدير به وصفا واصفا رع مجهول من هنا
بدا والمراد به البشارة ايضا وهي في العرف مقول على ان ما سره قدس سره
كالتهنية بالاعياد والاولاد كما في قول المتنبي انما التهنيات للاكفاء وقوله
يكون استثناء عينه لانه لا يصح غيره او لا يظهر كالحالية وهو استئناف في هذا
وبيانه فلا وجه له وقيل توجيه العطف ان يجعل وبشر الذين الخ الى العمل
الصالح والخطاب بالبشارة بمعنى اعدت الجنة للمؤمنين والاولى انه خبر بمعنى
الامر لتوافق القرائن ولا حاجة لعلية لما ادعاه فان قلت الايذان بكونهم
احقاء باذكر انما يحصل بتوصيف المبشرين بالايمان والعمل ايضا وهي معروف قول
والمعلى ان ما سره قدس سره كالتهنية بالاعياد والاولاد كما في قول المتنبي
انما التهنيات للاكفاء وقوله فيكون استثناء ما عينه لانه لا يصح غيره ام لا يظهر
كالحالية وهو استئناف نحوي وقيل فيه يتعذر بسؤال اي لمن اعدت او ما اعد
لغيرهم وهو تكلف لا حاجة اليه واما كون وتساوي هذا وما قبله فلا وجه
له وقيل توجيه العطف ان يجعل وبشر الذين امنوا الخ والعمل الصالح والخطاب
بالبشارة لا ينافي ذلك التوصيف قلت امر الرسول صلى الله عليه وسلم بالبشارة

من اتصف بما ذكر يدل على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم احقاء بذلك الوعيد
المهم **قوله** والبشارة الخبر السار الخ هذا هو الصحيح وقيل انها في اللغة
مطلق الخبر لكنها غلبت في الخير وقال الراغب البشرة ظاهر الجلد والادمة
باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه وتبعه بعض اللغويين وبشرته اخبرته
بسار بسط وجهه وذلك ان النفس اذا سرت انتشر الدم فيها انتشار الما
في الشجر فينبسط الوجه وعضونه ولذا سمى الناس السرور بسطا وقالوا
في امثالهم البسط حدث وورد في الحديث فاطمة مني يبسطني ما يبسطها
فليت بعانيه لما توهم **قوله** ولذلك قال الفقها الخ قيل عليه ان غير
عبارة الكشاف وهي البشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به فاذا قال
عالم خير به معتبر فيه مفهومها وهو يفهم من عبارته دون عبارة المصنف
فان الخبر النافع يوصف بانه سار سواء احدث في المخاطب السرور ام لم
يحدث ثم انه يعتبر في مفهومها قيدا اخر اهمله الزمخشري وتبعه المصنف
وهو كون الخبر صادقا فالبشارة هي الخبر الصادق السار الذي ليس
عند المخبر علم به وفي شرح تلخيص الجامع اما الصدق فلان البشارة
اسم لخبر يفيد تغيير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل الا بالصادق
وان حصل فلا يتم بدونه واما اشتراط جهل المخبر به فلان تغير بشرة
الفرح للفرح لا يحصل لما علمه قبل لمشاهدة ونحوها وفي فتح القدير
نحو ما ذكره المعترض وفيه انه اورد على اشتراط الصدق في البشارة
ان تغير البشرة كما يحصل بالاخبار السارة صدقا كذلك يحصل لها
كذبا وقد اجيب عنه بما ليس بمفيد والوجه في نقل اللغة والعرف انتهى
اقول لا فرق بين كلام المصنف والزمخشري وكل منهما يدل على عدم
علمه لما اخبر به التزاما لان العاقل لا يطلب الاخبار بما علمه ويحقق
وليس فايدة الخبر واما الصدق فانما لم يتعرضوا هنا لانه مشترك
بين البشارة والاخبار وهي تعرير ما يفرق بينهما واما الصدق فقال
الجباذي في اصوله انه من البا فانه في اصل وضعها للالصاق ولا يلحق
الخبر بالمخبر ما لم يكن صادقا فلو ذكر بدونها تناول الصادق والكاذب
فان كل خبر فيه احتمال الصدق والكذب وما ذكره المصنف رحمه الله
بعينه في الهداية واحكام الجصاص اعلم لما علقوا العتق الاول بتغير البشرة
بكلامه علم منه انه لم يسبق له علم على ان استيفا جميع القيود ليس بلازم لغير
الفقها فلا يضر اهمال بعضها نحو الاتباع محله واهله **قوله** فرادى في
اشارة الى انهم لو اخبروه جميعا معا عتقوا كلهم وفرادى جمع فرد على خلاف
القياس وقيل كانه جمع فردان وفرادى مثل سكارى في جمع سكران وسكرى
والانثى فردة وفردى كما في المصباح وقوله وكوفا ذرب اخبري الخ

ماعليه

ما عليه اكثر الفقها وخالفهم الامام مالك رحمه الله تعالى قال لو قال
من اخبرني عتق الاول فان المراد بالاخبار البشارة لما يشهد به العرف
والجمهور واستدلوا بان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اراد ان يقرا
القران غضا طريا كما انزل فليقراه ابن ام عبد فابتدر ابو بكر وعمر
رضي الله عنهما البشارة بذلك فسبق ابو بكر واخبر في عمر وقد دل على الفرق
بينهما لغة وعرفا **قوله** واما قوله فبشرهم بعذاب اليم الاية هو
من استعماله فيما وضع للخبر السار في الخبر المورث للالم والحزن ان لم نقل
بانه موضوع لمطلق الخبر كما مر وعلى الاول في كلام المصنف رحمه الله
استعير فيه احد الضدين وهو التبشير للالم وهو الوعيد والانذار والعذاب
الاليم قرينة لها وعلى الثاني وفيه تشكيك العبارات هو نوع من خلاف
مقتضى الظاهر يقال له التشويه وهو ادعا ان للمسمى نوعين متعارفا
وغير متعارف على طريق التخييل ويجري في مواطن شتى منها التشبيه
كقوله عوفو متلجين في زي ناس فوق طير لها شخوص الجمال ومنها ان
يترك ما وقع في موقع بشي بدلا عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة كما
في الاستثنا المنقطع وما نحن فيه سواء كان بطريق التهكم كما في قوله تحية
بينهم ضرب وجيع او بدونه كما في قوله فاعتبوا بالصيلم وحيث اطلقه
التشويه فالمراد به هذا او قد جعلوا امثاله اساسا وقاعدة له وليس هذا
من المجاز لذكر طرفيه مرادا بهما حقيقتهما ولا تشبيها لان التشبيه يكمن معناه
ويبديه ومنه يعلم انه لا يصح فيه الاستعارة ايضا لابتنائها على التشبيه
وقد صرح به الشيخ في دلائل الاعجاز فقال اعلم انه لا يجوز ان يكون سبيل
قوله عتابه الا في الغا ثلاث لعابه سبيل قولهم السيف وذلك لان المعنى
في بيت ابي تمام انك تشبه شيا بشي لجامع بينهما في وصف وليس المعنى
في عتابك السيف على انك تشبه عتابه السيف ولكن ان تنزل لا يعلم
انه يحل السيف بدلا من العتاب الا ترى انه يصح ان تنزل بدلا منه فاقتل
لم الا في عتبي ولا يصح ان تقول عتابك كالسيف اللهم الا ان يخرج الى
باب اخر ليس غرضهم بهذا الكلام فتريد انه قد عاتب عتابا خشنا مولما
ثم انك اذا قلت السيف عتابك خرجت به الى معنى حادث وهو ان
تزعم ان عتابه قد بلغ في ايلامه وشره نايرة سلطا صار له السيف كانه
ليس بسيف انتهى وقد بسطناه في محل اخر وليس الشيخ ابو عذرته فانه
صرح به في باب الاستثنا من كتاب سيبويه وغيره وقد نبه عليه السكاكي
ايضا في تتمة الاستدلال وفصله العلامة الزمخشري في تفسير قوله
تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم كما سياتي
ان شا الله تعالى وانما حققناه هنا لان كثيرا من المصنفين لما لم يعرفوه

اضطرب فيه كلامهم فتارة تراهم يجعلونه تشبيها وتارة استعارة وعن
ان بعض ارباب الحواشي اعترض هنا على المصنف رحمه الله في عطفه بأو
وقالوا ان الراغب جعلهما شيئا واحدا والمصنف غير كلامه فاخطا
فيه فكان كما قيل

اذا محاسني اللاتي ادل بها ۞ كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر

ومن لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المصنف
ان الثاني لا يتكلم فيه وخبط بعضهم في الفرق بينهما خبط عشواء فلا فائدة
في ذكر كلامه **قوله** تحية بينهم ضرب وجيع هو من قصيدة لعمرو بن معدي
كرب ذكرتها في المفضليات واولها

امن ريحانة الداعي السميع ۞ يؤرقني واصحابي هجوع
وسوف كتيبة دلفت لاخرى ۞ كان زهاءها راس صليع
وخيل قد دلفت لها بخيل ۞ تحية بينهم ضرب وجيع
اذا لم تستطع شيئا فدعه ۞ وجاوزه الى ما تستطيع
وصله بالزماع فكل امر ۞ سما لك او سموت له ولوع

الخ والخيل معروفة ولا واحد لها من لفظها والجمع خيول ويطلق
على البراذين والعراب ويجوز نصاعن الفرسان كثيرا يا خيل الله اركبي
وسميت خيلا لاختيالها والاخ هنا المعنى المجازي وقد دلفت بمعنى دنوت
وقربت منها للتهيؤ للحرب من دلف اذا اقترب نحو المعنى ثبت اشارة والتحية
ما يحيا به احد المتلاقيين الاخر كالسلام ونحوه وجعل الضرب هنا تحية
لما عرفته واضافته للبين توسعا اي ما يقع بينهم من التحية ويحتمل ان يكون
البين بمعنى الفراق يجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو حسن
قوله من الصفات الغالبة الصالحة في الاصل صفة الصالح اسم فاعل
من صلح الشي صلوحا وصلاحا خلاف فسد ثم غلب على ما ذكره المصنف
رحمه الله فاجروه مجرى الاسما الجامدة في عدم جريه على الموصوف
وغيره من احكام اسما الاجناس الجامدة كما في البيت المذكور والحطية
بالحا والطا المهملتين مصغر وفيه اخره همزة واسمه جرول بن اوس بن
حومة بن مخزوم بن مالك الغطفاني والحطية من حطاة اذا الطت
لصقت به لقصره وحقارة منظره وقيل ان رجله كانت محطوة اي لا لحم
له وقيل غير ذلك وكان ادرك خلافة عمر رضي الله عنه ولم يسلم
وقيل لام طايفة من قبيلة طي والبيت المذكور من شعر له وهو

كيف الهجاء وما تنفك صالحة ۞ اذا ادكرت بظهر الغيب تاتيني
جادت لهم مضر العليا بجدهم ۞ واحرزوا مجدهم حينا الى حين
اخذت رماح بني سعد لقومهم ۞ مراعي الحمر والظهران والعين

بكل

بكل اجرد كالسرحان مطرد ۞ وشطبة كعقاب الدجن يودين
مستقبلات ذرا باها مجانبها ۞ حتى رادهن من دون الطاين

والمراد بالصالحة العطية الحسنة وتاتيني خبر تنفك وبظهر الغيب متعلق به
اي متلبسة بظهر الغيب والظهر مقحم مبالغة وهو استعارة بمعنى خلف الغيب
وفيه مبالغة ايضا وسبب هذا الشعر ان زيد الخيل الطائي اسره فاطلقه
منه اوس بن حارثة بن لام الطائي فبعد ما من عليه دعاه بعضهم الى هجا اوس
ورغبه فابى وقال هو الاصح المذكور في شرح ديوانه وفي كامل ابن الاثير ان النعمان
بن المنذر جعل حلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس احضروا في غد فاني
ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له في ذلك
فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشيا ان لا احضر وان كنت المراد فسا طلب
فلما فقد النعمان قال لم ار اوسا فطلبه وقال احضر امنا مما خفت فحضر وخلعها
عليه فحسده بعض قومه فقالوا للحطية اهجه ولك ثلثماية من الابل فقال له
قوله وهي من الاعمال ما سوغه الشرع اي التسويغ تفعيل من ساغ الشي
اذا سهل دخوله في الحلق قال تعالى ولا يكاد يسيغه ثم تجوز به عن الاباحة
وعدي بالتضعيف فمنها لسوغته اي اجعله لما فيه من الاباحة من التسهيل
وشاع حتى صار حقيقة فيه ولذا قيل لو اكتفى المصنف بقوله ما حسنه الى كفى
اذ لا حسن بدون التسويغ فلا بد من ذكره والتزو ولذا قال شراح الكشاف
وما يصلح لترتب الثواب لكنه ذكره التوضيح لانه كالجنس وما بعده كالفصل
وبذلك فوق الزمخشري الصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل
والكتاب والسنة لابتنائه على الاعتزال في الحسن والقبح كما لا يخفى ولذا
هذه بالشرع وقوله وتانيثها الى الخصلة والخلة بفتح التانيثها بمعنى الفعلة الواحدة
الا انه غلب فيها لحمده والعطف باو وان كان لاحدا ففيه لجواز التاويل بكل منهما
وارادته اذا التانيثه ليست للنقل الى الاسمية لانه قد يوصف به **قوله** واللام
فيها للجنس زاد في الكشاف انها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد
به الجنس الى ان يحاط به وان يراد بعضه الى الواحد منه واذا دخلت على المجموع
صلح ان يراد به جميع الجنس وان يراد بعضه لا الى الواحد منه لان وزانه
في تناول الجمعية الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل
الجنس لا في وحدانيته والمصنف رحمه الله لم يتعرض لهذا التفصيل ولم يذكر احد
وجه تركه له وهو يحتمل انه لقصده الاختصار فقط ومخالفته له كما وقع في بعض
الحواشي وسيقرع سمعك عن قريب ان اللام هنا للجنس لانه اصل معناها والوصفي
اذا لم يكن عهد وان الاستغراق انما يفهم من المقام بقرينة الخطابي ثم اذا فهم
منه واريد فهل بين الاستغراق المفرد والجمع فرق ام لا فان قيل استغراقه
الجميع يتناول كل جماعة جماعة كما ان استغراق المفرد اشمل وان قيل يتناوله

واحاده يتساويان في الاثبات والفرق بينهما في النفي ظاهر على ما فصل
في شرحي التلخيص والمفتاح ولصاحب الكشاف فيه كلام يحتاج لشرح الكتاب
وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في اخر سورة البقرة فان قلت اذا كان الجمع
المعرف باللام يصلح لان يراد به الجنس كله وان يراد بعضه لا الى الواحد فما
المراد بالصالحات حينئذ اذ لا يجوز ان يراد به جنس الجمع مطلقا والا لكفى الاتيان
من الاثنين او الثلاثة ولا ان يراد الجنس كله اذ لا يتأتى الاتيان به لكل احد
وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو ان يكفي من كل واحد اعمال ثلاثة
بل اقل منها على انقسام الاحاد على الاحاد قلت ليس المراد الاقتصار الا
على ما ذكر بل يستحق الاجر بجميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيتحمل
باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض
فمعنى قوله عملوا الصالحات ان كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله
وفيه شائبة توزيع لما قرره الشريف في شرحه وحاصله انه للاستغراق
بان يعمل كل ما يجب عليه منها ان وجب قليلا كان او كثيرا فدخل فيه من
اسلم ومات قبل ان يجب عليه شيء او وجب شيء واحد ومثله ليس توزيعا
بالمعنى المشهور وهو انقسام الاحاد على الاحاد كركب القوم خيولهم
فانه يطلق ايضا على مقابلة اشياء باشياء اخذ كل منها ما يخصه سواء الواحد
الواحد كما في المثال المذكور او الجمع الواحد كدخل الرجال مساجد
محلاتهم او العكس كلبس القوم ثيابهم ومنه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
وايديكم وسماه قدس سره شائبة التوزيع ثم اعترض على قوله ان
قصد التوزيع عاد المحذور بانه توزيع بالمعنى الثاني بغير محذور فقد
غفل عن مراده او تغافل فانه اعرف هذا في الكشاف هنا تخالف
لما تقرر في الاصول وما بني عليه من الفروع من ان ال الجنسية اذا دخلت
على الجمع تبطل معنى الجمعية بدليل مسئلة لا اتزوج النساء ولا اشتري
العبيد لاستلزامها عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرق
بينهما بانه قيل لهم لا نسلم ذلك حينئذ في الجمعية التزموه وفقا للواضع اولانه
ادخل عليه ال مع انها تسلب المفرد ايضا فالظاهر ان المصنف انما ترك
ما في الكشاف لمخالفته بحسب الظاهر لما تقرر في الاصول والاستدلال قوله
وعطف العمل على الايمان مرتبا بصيغة اسم الفاعل الحكم هو البشارة من ظاهر
كلام المصنف وهي وان تقدمت لكن تعليق الحكم على المشتق وما في معناه
يشعر بان مبدأه علة وسبب له فهي متقدمة بالذات كما مر مرارا وكون الجنة
المستحقة لهم وقوله اشعارا بالسبب على انه علة للعطف اي عطفه للاعلام
بما ذكر وفي تفسير السمرقندي هذه الاية حجة على من جعل جميع الطاعات
ايمانا حيث اثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة لعطفها عليه فان قيل انكم

تقولون ان المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة والله تعالى
جعل الجنة معدة بشرط الايمان والاعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص
وهو سؤال المعتزلة قيل البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الاعمال
الصالحة بالايمان ونحن لا نجعل لاصحاب الكبائر البشارة المطلقة بل نثبت بشارتهم
مقيدة بمشيئة الله تعالى وجاز ان يكون العمل الصالح عمل القلب الاخلاص في الايمان
فلا يبقى حجة على خروج الاعمال وهذا معنى قول المصنف السبب في استحقاق هذه
البشارة الخ ولم يرد ان الايمان المجرد لا ينجي وان الاعمال توجب الثواب بل ان
الموجب لها تفضل الله بمقتضى كرمه وتركه خلافه كما عليه اهل السنة وقوله
عبارة عن التصديق هو مصدر صدقه ان اصدقه كما في القاموس فعطف التصديق
عليه تفسيري والاقرار المكن شرط لما مر فلا منافاة بينه وبين ما مر في تفسير
قوله يؤمنون بالغيب كما ترهم **قوله** ولذلك لما ذكر مع دعوى الاتي لكونهما
كالاساس والبناء لا لكونه انما الخ لان الظاهر حينئذ ان يقول ذكرا بالافراد
وهو ظاهر لان العمل لا يعتد به بلا ايمان والاساس لا يناسب افراده والمناسب
البناء المحة والمدار النفع والفائدة وهذا مصروع ونحو موزون اتفاقا وقد
تابعه هذا الا ان الايمان موجب للنجاة من العذاب المخلد البتة فان اراد
انه لا ينجي مطلقا ممنوع من ان جنس العمل الصالح كذلك وان اراد مقيدا
بقيده فكذلك وجوابه ظاهر لمن تدبر **قوله** وفيه دليل على انها خارجة لانه
قيل ان اراد خروجه عن مسمى الايمان المعنى في الشرع ممنوع وان اراد
خروجه عن الايمان اللغوي فقليل الجدوى وليس النزاع فيه مع ان الظاهر
حمله على المعنى الشرعي ما لم يصرف عنه صارف وهذا هو الظاهر ثم ان هذا
مبني على القوي من العطف المقتضي للمغايرة اذ لا وجه لعطف الشيء على نفسه
والجزء على كله ومثله كاف فلا يرد عليه شيء مما في بعض الحواشي وفي قوله
الصالحات اشارة الى انه قد يمنع العطف على خلاف الاصل لنكتة كما في عطف جبريل
على الملائكة وهو اشهر من ان يذكر واصل انهم بان لهم ليسهل البشارة
بالباء حذفت الباء وحذف الجار مع ان وان بغير عوض لطولهما بالصلة ومع
غير مطرد والخلاف بين البصريين والكوفيين مشهور وفي محله بعد الحذف
قول انه نصب بنزع الخافض كما هو المعروف بامثاله وقيل لان الجار بعد الحذف
قد يبقى اثره نحو الله لافعلن بالجر مع مد الهمزة وقصرها كما بينه النحاة
للذهن مقصور **قوله** وهو مصدر جنه اذا ستره الى الجن بفتح الجيم وتشديد
النون ومداره بمعنى لا ينفك عنه وتوصيف الشجر بانه مظلل لاشجار معنى
الستر فيه والالتفاف اتصال بعضها ببعض كأنها تلف وقوله للمبالغة
قيل للتسمية بالمرة دون المصدر والصفة ومنه الجن لمقابلة الانس لاستتارهم
عن العيون وكذا المجنون لستر العقل والجن للترس ومنه **قوله** كان

عيني الخ هو من قصيدة طويلة لزهير بن أبي سلمى يمدح بها ممدوحه هرم بن سنان المشهور وأولها

ان الخليط اجد البين فانفرقا … وعلق القلب من اسماء ما علقا
وفارقتك برهن لا فكاك له … يوم الوداع فاسى الرهن قد غلقا
كأن عيني في غربي مقتلة … من النواضح تسقي جنة سحقا
ان يلق يوما على علاته هرما … يلق السماحة منه والندى خلقا
وليس مانع ذي قربى ولا رحم … يوما ولا معدما من خابط ورقا

الخ وهو شاهد لاطلاقه على الشجر بدون الارض وقد تطلق عليهما وقال الراغب الجنة كل بستان ذي شجر يستر باشجاره الارض وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير وفي الكشاف الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه قال زهير الخ وعيني نصب عين بمعنى الجارحة والغرب الدلو الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تسليل القتل بمعنى الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل انقيادها والنواضح جمع ناضح وهو البعير الذي يسقى عليه ويستعمل في اخراج الماء من الابار والسحق بضمتين جمع سحوق وهي النخلة الطويلة المرتفعة جدا وخصهما لاحتياجها للكثرة الماء فهي اوقع وابلغ هنا فقول بعض الادباء انه حشو لاجل القافية لا فايدة فيه لا وجه له وقال شراح الكشاف انه بالغ في تذارف الدموع فاختار الغرب وهي الدلو العظيمة وثناها تنبيها على دوام الانسكاب بتعاقبها في المجيء والذهاب اذ لا تزال تصب واحدة وترسل اخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو ملأى ووصفها بانها من النواضح المستمرة على هذا العمل واورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المفتقرة للكثرة السقي لا سيما السحق منها والمعنى كما في شرح الديوان انه يقول لما بين منهم لم املك دموعي فكانها من كثرتها تسيل من دلوي ناقة مذللة للعمل الذي شايبا في الدلو بل تخرجها تامة مملوة وقال قدس سره كان الظاهر ان يقول كان عيني غرب مقتلة لكنه ادخل في كلمة في كانه تجريد كما في قولهم في الكشاف وبه صرح الطيبي ولا يخفى ان التجريد لا يصرح به باداة التشبيه لانه من التشبيه البليغ عندهم والتصريح بالتشبيه فيه ولا نظير له ومن الخيالات ما قيل هنا من ان المراد بالنخل الطوال دعيا لا ان قامات الاحباب فكان عينيه تسقي تلك الخيالات فتامل وعلل **قوله** ثم البستان لما فيه الخ معطوف على قوله الشجر والبستان يطلق على الارض التي فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها وورد في شعر الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقي في كتاب المعرب وقد عرفته العرب قديما واستعملته بهذين المعنيين واصله بالفارسية بوى ستان وبوى الرايحة الطيبة وستان بمعنى المكان ه

والناحية

والناحية تخفف بحذف الياء والراء وخص بارض الاشجار التي تعطر وورد النسيم بطيب الازهار ثم عرب ونقل بهذا المعنى ثم توسعوا فيه فاطلقوه على الاشجار نفسها وقول بعض المتاخرين انه من اللغات المشتركة فانه في العربية ارض ذات حايط فيها اشجار وفي الفارسية مركب من كلمتين ومعناه الذكي ناحية الرايحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه معرب بوستان انتهى وهم ابن من اخت خالته ظاهر لمن عنده ادنى شمة من الانصاف وليس الحامل عليه الا محبة الخلاف ومثل البستان في معنييه الجنة فتطلق على الارض باشجارها وعلى الاشجار وحدها لما ذكره المصنف رحمه الله وعدل عن قول الزمخشري الجنة البستان من النخل والشجر لما فيه من الايهام والاقتصار على احد معنييه المايل من انه قصد الرد عليه حيث استشهد بالبيت على تسمية البستان بالجنة واعجب منه متابعة الشراح له انتهى وقال قدس سره اطلق الشاعر الجنة على النخل ولا يباينه قول الزمخشري الجنة البستان الخ اذ لا يعلم منه انها نفس الاشجار او الارض التي فيها المجموع وفيه نظر لان بيان البستان بقوله من النخل والشجر صريحا انه يريد به من احد معنييه فان قيل من انه ما لبيانه لا بيانية ما رتكاب لما هو في غاية البعد من غير حاجة اليه وقوله لما فيه الخ بيان للمناسبة في اطلاقه او للعلاقة فان كان اسما للارض فقط عن اطلاقه الحال على المحل وان كان اسما للمجموع فمن اطلاق الجزء على الكل وفيه مجاز بهما والمتكاثف بمعنى المتلاصقة الملتفة للترها مستعار من الكثافة المقابلة للطافة والرقة يقال انما كثيف شجر كثيف لما قال ابنه وتحت كيف الماي باطن الثرى ملايكة تغط فيه وتصعد **قوله** ثم دار الثواب لما فيها الخ دار الثواب هي الدار الاخرة وهي في مقابلة الدنيا التي هي دار التكليف والنار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة شرعية وهو المتبادر منها حيث ذكرت وبين المناسبة بينه وبين المنقول عنه بوجهين والجنات بالكسر جمع جنة بمعنى ارض ذات اشجار وحدائق اوا شجار لما فيها من النعيم الذي لا عين نظرت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بما هو مغيب ومستور عنا الان فلذا سميت جنة لاستتار ما فيها وان كانت موجودة الان وامثاله يكون جمع فنن بمعنى غصن وجمع فن بمعنى ضرب ونوع وهذا هو المراد هنا والافنان فيه جمعه على فنون والجنة من الاسماء الغالبة على الدار الاخرة الا ان غلبتها لم تصل لاحد العلمية لانها تعرف وتنكر وتجمع وتوصف بها اسماء الاشارة في نحو تلك الجنة والماجئت بهذا المعنى لانها تطلق على كل منها وعلى القدر المشترك بينهما ولولاه لم تجمع الجنة هنا والى هذا اشار المصنف رحمه الله بقوله وجمعها الخ وايده بالنقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما فانها جنان على مراتب متفاوتة بحسب

استحقاق اصحابها وتفاوت رتبهم في الشرف كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو ظاهر والعمال جمع عامل والمراد به من عمل العمل الصالح من ذرية خلف وربما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما من المناسبة اشارة الى وجه اختيار جنات فانه جمع قلة على الصحيح كما مر على جنات كما قيل وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما انكره السيوطي رحمه الله وقال انه لم يوجد في شيء من كتب الحديث مسندا في قوله امثالهم الخ اشارة الى ان تنكير جنات للتنويع ويحتمل ان يكون للتعظيم اي جنات لا يكتنه وصفها **قوله** واللام تدل على استحقاقهم لا يعني انها لام استحقاق والله تعالى لا يجب عليه شيء فهو جار على عوايد احسانه وفضله في الاثابة بوعده الذي لا يخلفه وقوله لذاته ليس لبيان معنى اللام الموضوعة لمطلق الاستحقاق بل لبيان انه مراد منه احد فرديه والضمير المضاف اليه ذاته راجع لما وهو رد لما في الكشاف من اشارته لمذهب المعتزلة القايلين بان الثواب مستحق لذات الايمان والعمل على ما تقرر في الاصول وقد مر قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله لعلكم تتقون ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل **قوله** ولا على الاطلاق بل يعتبر ان يستمر الخ فيه تسامح والمراد انه يموت على الايمان بلا خلاف وقيل انما الخلاف في التصديق والاقرار اذا وجد من العبد هل يصح ان يقول انا مومن حقا ولا يقول **قوله** انا مومن ان شاء الله كما هو مذهب الماتريدية لانه ان كان للشك فهو كفر وان كان لاحالة الامور الى مشيئة الله تعالى او للشك في العاقبة والمال لا في الحال او للتبرك والتبري عن تزكية من نفسه والاولى تركه لايهامه الشك وخلاف المراد وينبغي ان يقول كما ذهب اليه الاشعرية لان العبرة بالخاتمة وهذه المسئلة تسمى مسئلة الموافاة عندهم كما سيأتي ان شاء الله تعالى **قوله** روي الماتريدية استدلالا لما قالوه حديثا هو من قال انا مومن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موضوع باتفاق المحدثين كما فصله في كتاب اللآلي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة وقد صح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان من تمام ايمان العبد ان يستثني اورده الجوزقاني وصححه وابطل به ما خالفه وقال الاستثناء في الايمان سنة فمن قال انا مومن فليقل ان شاء الله وليس استثناء شك ولكن عواقب المومنين مغيبة عنهم انتهى ورد حديث جابر رضي الله عنه وهو انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر من قول يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك مع احاديث لهذا اسند لنا على سنة الاستثناء وبطلان ما خالفه وللعلامة ابن عقيل رحمه الله تأليف مستقل فيه ليس محل الاستثناء فيه **قوله** حبطت اعمالهم الخ هذه الاية تدل على ان الموت على الكفر محبط للعمل ولا خلاف فيه عند احد لما اتفق عليه شراح الكشاف هنا وانما الخلاف

في احباط

في احباط الكباير بدون التوبة وفي شرح الكشاف للتفتازاني قال الامام القول بالاحباط باطل لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدايم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدايم ولا يجوز وجودهما معا والاندفاع الطاري بقيام الباقي والمنافي الا ان يجب عقلا انتفاء المطيع هو والعقاب الماضي واجيب بمنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه الموجود ضرورة الوجود والامتناع والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي اعني العدم بعد الوجود وهو ليس بمحال وبانه منقوض بانتفاء الشيء بطريان ضده كالحركة بالسكون والبياض بالسواد وايضا الاحباط مما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا واعترض عليه بان مراد الامام ان ابطال الحكم احدهما بحكم الاخر ليس اولى من العكس لا ابطال الذات بالذات لانه اذا ابطل الاصل بطل الحكم المرتب عليه ثم ان مراده ان القول بالاحباط عقلا كما في الكشاف باطل فلا ينافي نطق الكتاب به فيما هو مخصوص او مأول وليس هذا كله كلاما مع من اراد تقريره وتحريره فلينتظر ثم ان احباط الاعمال بالكفر مطلقا مذهب ابي حنيفة استدلالا بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ومذهب الشافعي انه لا يكون محبطا الا بالموت على الكفر لقوله تعالى فيمت وهو كافر فيحمل المطلق على المقيد على اصله وقوله ولمه لم يقيده الخ اي استحق بتلك الايات الدالة على الاحباط بالشرك المقتضي لعدم استحقاق الجنة **قوله** اي من تحت اشجارها الا العادة الالهية جارية باختصاص مكان المياه الجارية كما قيل في السياسة للمكان العالي فان اريد بالجنة الاشجار فذاك مع ما فيه قرب في الجملة وان اريد بها الارض فلابد من التاويل بتقدير مضاف اي من تحت اشجارها او بعود الضمير اليها باعتبار الاشجار استخداما او نحوه وقيل ان تحت بمعنى جانب صرح به ابن عطية وقال هو كقولهم داري تحت دار فلان وضعفه بعضهم وقال ابن الصايغ رحمه الله لما كانت تجري من تحت الاشجار المظللة قيل من تحتها او انها لما سبقتها صدق انها جرت من تحتها وقال صاحب التقريب معناه من تحت اشجارها او منازلها ويحتمل ان منابعها من تحت الجنان وقد قال ابو البقا تحت ارضها فلا وجه لمنع ابن الجوزي له وقال ابو علي من تحت ثمارها وهو بعيد وقال الزبيدي من تحت اوامر اهلها كقوله وهذه الانهار تجري من تحتي **قوله** كما تراها جارية تحت الاشجار الخ عدل عن قوله في الكشاف كما ترى الاشجار النابتة على شواطيها الى ما هو الظاهر وان وجه بانه قصد تشبيه الهيئة بالهيئة فلا يضره تقديم بعض المفرد او تأخيره والشاطي مجرى الانهار كالساحل وزنا ومعنى وجمعه شواطي ومسروق بزنة المفعول علم لمسروق الاجدع التابعي ولمرزوق بن المرزبان المحدث وما روي اثر صحيح اخرجه

اخرجه ابن المبارك وهناد في الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث والاول
كما في الصحاح شق مستطيل في الارض والاثر يدل لكون المعنى تجري من تحت
اشجارها **قوله** واللام في الانهار للجنس الخ اللام عبارة عن المعرّف بها
بالجزء عن الكل لزيادة تمييزه بالوصل عند الجمهور وسقوطها وارادة بالجنس المعهود
الذهني المساوي للنكرة وفي الكشف اي غير منظور فيه الى الاستغراق ونحوه
كما هو مقتضاه مثل اهلك الناس الدينار والدرهم اي الجنس المعروف من
بين سائر الاجناس وكما تستعمل للعموم في المقام الخطابي ولا نزاع انما هو مقتضاه
في المقام الاستدلالي وقد تستعمل من غير نظر الى الخصوص كما في المثال وكما
في هذه الآية وهو كثير ايضا وهو رد على الطيبي رحمه الله حيث قال في تقرير
معنى الجنس هنا وقول الزمخشري انه لما صرف الذهن انت تعلم انه لا يكون
ان الشيء لا يكون حاضرا في الذهن الا ان يكون عظيم الخطر معقودا به
الهمم اي تلك الانهار التي عرفت انها النعمة العظمى واللذة الكبرى وان
الرياض وان كانت انق شيء لا يبهج الانفس حتى فيها الانهار فان احد الرياض
ما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه اهل المعاني والعربية ولكن تابع
ما ذكره في نحو ادخل السوق واشتر اللحم والماعزه فيه قول الحاضري الذهن
وهو انما قصد به بيان الفرق بينه وبين النكرة وانما نبهنا عليه لان من
ارباب الحواشي من لم يتنبه له فاتبعه فيه وانما ذكره الزمخشري نكتة لذكرها
لا توجيها للتعريف وهذا هو الذي عناه الفاضل الشريف بقوله العهد
التقديري ولما كان الجنس يطلق في كلامهم على ما يشمل الاستغراق
والحقيقة اوضح المصنف رحمه الله كما في قولك لفلان بستان فيه
الماء الجاري وما قيل هنا من انه يحتمل الاستغراق على ان المعنى تجري
تحت الاشجار جميع انهار الجنة مخصوصة لدار الثواب بان اشجارها
على شواطئ الانهار وانهارها تحت ظلال الاشجار ابرد من مياه الحيوان
لمن رزقه الله ذلك الحيوان **قوله** او للعهد والمعهود الخ الآية
المذكورة من سورة القتال وهي مدنية على الاصح وقيل انها مكية ولهذا قال
الشيخ بهاء الدين بن عقيل رحمه الله هذا ايضا يتوقف على تقدم نزول آية القتال
على هذه وقد قال عكرمة ان البقرة اول سورة نزلت بالمدينة ولذا قال
الفاضل التفتازاني المانع هذا الوصف ثم سبقها في الذكر ومع ذلك
فلا يخفى بعد مثل هذا العهد وتبعه الفاضل الشريف قدس سره وفي حواشي
ابن الصائغ هذا انما يتمشى على تقدير ان يكون فيها انهار الخ سبقت في النزول
هذه الآية والاحسن الذي يتعين لما سيأتي وتركه المصنف رحمه الله الوجه
الثالث في الكشاف وهو ان الالف واللام فيه عوض عن الاضافة لما فيه
مما سيأتي تحقيقه **قوله** والنهر بالفتح والسكون الخ قد كرر مثله في نقل

الذي

الذي عينه حرف حلق واختلف النحاة فيه فقيل انه لغة ولا يختص به ولا يكون
في غير لتفش وتنفس وذهب البغداديون الى انه اتباع وهو مقيس فيه
وايد بانه سمع من بعض بني عقيل نحوي نحو ولو كانت لغة قلبت الواو الفا
فلم تقلب لعروض الكلام في خصائص ابن جني وقال الزمخشري
ان الفتح فيه افصح وهو في الاصل لمعنى الشق فاطلق على المشقوق وهو
المكان ولذا فسره المصنف ه والجدول اصغر الانهار كالشاه
والبحر اعظمها وقوله كالنيل والفرات هما نهران عظيمان مشهوران
وهو يحتمل ان يكون تمثيلا للنهر او للبحر ان لم نقل انه مخصوص كما هو المشهور
في الاستعمال قال الراغب اعتبر من البحر تارة ملوحته فقيل ماء بحر
اي ملح وامتر الماء ملح قال وقد عاد ماء الارض بحرا وزادني الى مرضي
ان ابحر المشرب العذب وقال بعضهم البحر يقال في الاصل للملح دون
العذب ومجراه تغليب وقوله والتركيب للسعة اي اصل معنى في دائر
على السعة يقال انهر الفصد اذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى الزجر
فانه لم يلاحظ فيه معنى السعة اللهم الا ان يقال انه زجر بليغ كما
ذكره الراغب ففيه سعة معنوية **قوله** والمراد بها ماؤها الخ
ميلها للايقاع المذكور في النظم او المقدم من المقام والاضمار هنا
تقدير المضاف كما في نحو اسأل القرية من مجاز النقص والعقد اما سياه
كما هو الظاهر عبارة المصنف رحمه الله مناسبة تحريم رعاية للمضاف
اليه القائم مقامه او رعاية للفظ الجمع لانه مؤنث ان كان مجازا للمجاورة
او لذكر المحل وارادة الحال والاسناد مجازي من غير تجوز في الطرف
ولا تقدير كما في اسناد الاخراج الى الارض لكونها محل الخروج قيل ولاسناد
الجري الى الانهار نكتة خاصة يعرفها الخاصة وهي ان انهار الجنة ليست
الا المياه تجري من غير اخدود ولا يخفى انه انما يتمشى على احد التفسيرين
ولو تعين هنا لكان كلامه في مجراه **قوله** صفة ثانية لجنات الخ
ذكر فيها ثلاثة اوجه وترك رابعا سيأتي ولذا لم يذكر الحصر الذي
في الكشاف واذا كان صفة فهي في محل نصب وحينئذ لم يعطف للاشارة
الى استقلال كل من الجملتين في الوصفية لا انهما صفة واحدة واذا كانت
خبر مبتدأ مقدر فتقديره وهم اي وهم الذين اسلفوا الخ وهي اي
الثانية وفي شرح الفاضل التفتازاني ولا يبعد رشاقة اي هذا اللفظ
بل هي اوهم بمعنى القصة او الشان وها هنا بحث وهو ان الجملة المحذوفة
المبتدأ اما ان تجعل صفة او استئنافا فاعتبار الضمير للتاكيد بدون
اعتبار الحذف كذلك ورد بان الربط المعنوي حاصل اذ الجملة عبارة
عن الشان الذي هو مبتدأ فلا فرق بين الشان وبين هي ومثله في عدم

الاحتياج الى العايد ما ذكره النحاة في قولهم بقول زيد منطلق وقد
تطلع سيأتي في سورة يس وما ورد من التقدير نقله في الكشف عن
بعض الشراح ومرضه انه خلاف الظاهر وما قيل من انه على الحذف
اما ان يقال انه لا يجب كون الخبر محمولا على المبتدا او يجب لكن يكون
ذلك تحقيقا او تاويلا من تسويد وجه القراطيس لما لا حاجة اليه وقيل
انه على هذا التقدير صفة مقطوعة ولم يتنبه له شراح الكشاف مع جلالة
قدرهم فاعترضوا عليه بانا نعود الى الجملة المحذوفة المبتدا فان جعلت
صفة او استئنافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت ابتدا الكلام كان
تطويلا كذلك بلا حذف ومنهم من تمسك في دفعه بان تقديرهم
يعني به الاستئناف وتقديرهم يعني الوصفية ومما يتعجب منه ما في شرح
التفتازاني فانه قال لا تحتاج الجملة التي هي خبر نحو لفظ الشان
الى عائد كضمير الشان وتقديره هي على ان ضمير الصفة لا يصح لانه يجعل
الجملة العمدة فيما موتت فالواجب تقدير ضمير الشان هو انتهى ولا يخفى
ما فيه لان قطع النعت الذي منعوه نكرة وهو جملة خلاف الظاهر
جوز منعه بعض النحاة وان كان الاصح خلافه وكون تقديره شرط
بما ذكره وما ذكره اهل المعاني الا ان الاصح خلافه كما في شرح التسهيل
وسيأتي تفصيل في محله واما ما قيل من ان المقدر ضمير الشان لا ضمير
الذين امنوا ولا الجنات لان كلما ظرف زمان منصوب على الظرفية فلا يتعين
ان يكون مبتدا حتى وتقديرنا المبتدا على تقدير كونه كلاما ابتدائيا غير
وصف ولا استئناف استحسان مراعى لجزالة المعنى وليس بلازم وهم
لان كلا وحده ليس خبرا بل متعلق بقالوا كما سيأتي والجملة خبر وما ذكره
لا يفي شيئا وانما زاد النفا كون هذه الجملة حالا من الذين او من الجنات
لوصفها المقرب لها من المعرفة وهي كما قال ابو حيان حال مقدرة
لانهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام والاصل في الحال
المصاحبة **قوله** او مستأنفة كأنه الخ قدره تبعا للزمخشري سوالا
عن فواكه الجنة فقوله تعالى ولهم فيها ازواج الخ زيادة في الجواب
ولو قدر لهم في الجنات لذات كما في هذه الدار ام اتم وازيد كان احسن
واوضح والاستئناف ارجح الوجوه عندهم كما ذكره صاحب الكشف وغيره
وهذا مبني على ان معنى من قبل الدنيا وهو قول مجاهد وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما والضحاك ومقاتل انه في الاخرة على معنى ان
الغداة كرزق العشي وذهب ابو عبيدة الى ان معناه تخلف الثمر الخ
مثلها والخلد بتخنين البال والقلب والنفس وكل منها صحيح هنا ازواج
بزاي معجمة وحا مهملة مجهول ازاحه اذا ازاله وفي قوله وقع الخ استعارة

بقية

بقية او بلكية كأنه جعل الخاطر للسامع من التردد ما يقع في الدار ويعزها
بقية او ملكية من العباد كما يقال لما لا شبهة فيه لا غبار عليه فقوله
ازيح ترشيح ومثله في اللطف قول ابن سنا الملك لست ممن يرى من حبه
ولبينه كانت الملكة **قوله** وكلما نصب على الظرفية الخ قال النحاة انها
منصوبة على الظرفية بالاتفاق وناصبها قالوا الذي هو جواب معنى وجاءها
الظرفية من جهة ما فانها اما مصدرية او اسم نكرة بمعنى وقت وكونها
شرطية ليس بالوضع وانما طرا عليها في الاستعمال لان ما المصدرية الزمنية
شرط من حيث المعنى فلذا احتاجت لجملتين مرتبة احدهما على الاخرى
ولا يجوز ان تكون ما شرطية كما فصله في المغني وشروحه واما افادتها
للتكرار في قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه ولما كان معنى الشرطية طارئا
عليها لم يختلفوا في عاملها كما اختلفوا في عامل الاسماء الشرطية هل هو
الجزاء او الشرط ورجح الرضي انه الشرط ولم يرجحه هنا كما توهمه بعضهم
وقال فان قيل يجب الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بان العامل
في كلما الجزاء والعامل في غيرها الشرط قلنا قد فرق الرضي بينهما
بان كلما مضافة للجملة التي تليها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف
كلمات الشرط وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضي ليس هذا محله ومما تقدم
لك عرفت ان ما قيل من ان كلما مركب من كل وما الشرطية فلذا افاد
اداة تكرار ليس كما ينبغي وليس مفعولا مطلقا مؤكدا لعامله لانه بمعنى
المرزوق اعرف والتأسيس خير من التأكيد وتنكيره للتنويع او
للتعظيم اي نوعا لذيذا غير ما تعرفونه وتجوز فيه المصدرية وكونه
مفعولا مطلقا والاول ارجح **قوله** ومن الاولى والثانية للابتداء الخ
لا يتعلق حرفا جر متحدا اللفظ والمعنى بعامل واحد حقيقة وجوزا
غيره مما تعلقا به وقد اختلفا لفظا ومعنى كمررت بزيد على الطريق او
اختلفا لفظا لا معنى كضربته بالعصى بسبب عصيانه او عكسه كضربته
للتأديب بسبب سوء اخلاقه وما في الاية بحسب الظاهر تراه مخالفا
لذلك اشاروا الى دفعه بانه غير ممتنع لما ذكر لانه لا يتعلقان الا اذا تعلقا به
من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك وفي الكشف
هو كقولك كلما اكلت من بستانك من الرمان حرمتك فمن حتى من ثمرة
ومنع قولك من الرمان كأنه قيل كلما رزقوا من الجنات من اي ثمرة كانت
من تفاحها او رمانها او عنبها او غير ذلك رزقا ثم لو اذ لكد في الاولى
والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدى من الجنات
والرزق من الجنات قد ابتدى من ثمرة وتنزيله منزلة ان يقول
رزقني فلان فيقال لك من اين فتقول من بستانه فيقال من اي ثمرة
رزقك من بستانه فتقول من الرمان وتحريره ان رزقوا جعل مطلقا

مبتدا من ضمير الجنات ثم جعل مبتدا ابا الابتدا من ضمير الجنات مبتديا من جهة
ثمرة وقرره شراحه بانه لما توهم ان حرفي الجر منها ومن ثمرة متعلقان
برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد ومما تقرر عندهم انه لا يجوز مثله الا على
الابدال والتبعية ولا مجال لهما هنا قد فعه بوجهين وبالغ في تقريرالاول
وصرح بانهما تلا تبتدا الا ان الاولى متعلقة بالرزق المعلوم من رزقوا
مطلقا والثانية به مقيدا بكونه من الجنات فليس مما منع في شي لانه اعتبر
فيه اولا مطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه سواك ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد
اخر يقتضيه سوال اخر فانتج اتصالا تاما ان كل واحد من الفعل المطلق
والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداوه من المبتدا بالقيد الذي تعلق به
والثمرة على هذا النوع فانه لا يصح الابتدا من فرد الا بكونه بعضه مرزوقا
وهو ركيك جدا وكلا الطرفان على هذا الوجه لغو بلا اشتباه والمصنف
رحمه الله ذهب الى الاطلاق والتقييد مع جعلهما ما لين من داخلين ويجد
لمتعلقيهما متعدد فلا يلزمه المحذور المذكور لما قالوه بل الشي امر لهم
ان الشي الواحد لا يكون له مبدان قال واصل الكلام ومعناه الحي والجنات
انه لا وجه له لان المبدا الكامل معناه ما يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد
متحقق او متوهم وللشي ايضا لان شي كاتصاله بالمكان في نحو سرت
من البصرة والزمان من اول يوم وبالفاعل وبالكل الماخوذ منه بل
للمكان المحدود المربع مثلا ابتدا من كل حد من حدوده الاربعة فالابتدا
في منها مكاني وفي من ثمرة كلي كما اعطي من المال وكل في من الصبرة لام
لزد التبعيض الا ترى انك لو قلت ما قرات من كتاب سيبويه من المبرد
من اول سنة كذا بالامرية فاذا لم يتحد المتعلق لامانع صناعي ولا معنوي
فارتكاب المصير للتاويل من غير داع لا يخلو من الخلل ولذا قيل انه
لم يقف على مراد الزمخشري وتوهم من تعدد في السوال انه ظرف
مستقر عنده وسياتي لنا كلام فيه وقد قيل عليه ايضا ان المشهور ان
من الابتدائية والتبعيضية لغوان والبيانية مستقرة وهذا اجمالا فله
وفيه بحث لان ما ادعاه وان سبق اليه غير مسلم والظاهر خلافه فيلغي
لتصحيح الابتدائية منهما اختلاف المبدائم ان قول الشريف تبعا
لغيره من الشراح انه لا مجال للتبعية والابدال في الاية الكريمة فيه ان
المعرب جوز ان يكون فيه بدل اشتمال ولا حاجة الى الضمير لظهور الاشتمال
مع انه مخصوص بالابدال المفردات وقال في البحر في قوله منها الابتدا
الغاية وفي من ثمرة كذلك لانه بدل من قوله منها اعيد معه حرف الجر وكلاهما
متعلق برزقوا على جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال قوله
كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا الخ اشارة الى ان ما مصدرية جنسية وما رد وقا اشارة

ان الرزق بمعنى المرزوق مفعول به ومبتديا بكسر الدال على زنة
اسم الفاعل ولو فتح صح فقيد الرزق بكونه مبتديا من الجنات ومبتدا
منها بابتدائه من ثمرها وهو ظاهر وقوله فتفصلت الحال الخ اشارة الى انها
حال متداخلة وقد قيل عليه انه لا وجه لجعلها لثمرة مبتدا منه ايضا الرزق لا مبتدا
منه والوجه ان تجعل الحال مترادفة وما يعينها ان تكون الجنات
مبدا الرزق يحتمل ان يكون باعتبار غير الثمرة مما فيها فالثانية تعين المراد
الا انه على ما ذكره يظهر كونه قيدا للمقيد بخلافه على الترادف وفي قوله
واتيان مونث الحال مسامحة ظاهرة لان الحال متعلق الجار والمجرور او هما
الهمزة وسكون ثبتت يد النون اسم فاعل من بات النبت واستكن اذا
استتر والتخفيف من السكون بعيد واعلم ان الظاهر ان جعل المتعلق الواحد
في حكم المتعدد لا يختص بصورة التقييد والاطلاق بل يجري في كل ما يجمعه
بحسب التاويل كما في قولهم لم ار رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد
فان في تعلقت باحسن فيهما لان معناه زاد حسن الكحل في عين زيد على حسنه
في عين غيره فهو بحسب التاويل متعدد وقوله نظائر اخر ليس هذا محلها وانما
المراد التنبيه على انه ليس مخصوصا بما ذكره كما يوهمه كلام الكشاف وشروحه
فتدبر فان قلت لم سال عن قوله من ثمرة وبين في الجواب تعلق الظرفين
وايضا فهذا ذكر متعلقين حتى يحتاج الى التاويل ولو قيل كلما رزقوا
من ثمرها افاد ما ذكر من غير ارتكاب لمشقة التاويل وتكرار من الجار
التنزيل بالي زيادة ما يحوج للتاويل قلت الذي لاح في بعد التامل
الصادق ان تعليق الرزق بمحله وتعقيبه بثمرة منكرة يقتضي عمومه لكل
ما فيها لما قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات ولولا ذكرها لم يفهم هذا مع
النظم مع ما فيه من الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال والذي
هو اوقع في القلوب واليه اشار العلامة بما ذكره من السوال والحاصل
ان تعلق منها يفيد ان سكانها لا يحتاج لغيرها لان فيها كل ما تشتهي
الانفس وتعلق من ثمرة يفيد ان المراد بيان الماكول على وجه يشمل
جميع الثمرات دون بعضها اللذات الملوثة من التابع واللاحق وفيه
اشارة ايضا الى ان عامة الثمر والتزاكه لانهم لا يسهم فيها جوع ولا نصب
يحوجهم الى قوت به قوام البدن وبدل لما يتحلل ومن هنا خطر بالبال
ان المصنف رحمه الله لم يعدل عما في الكشاف غفلة عن مراده بل اما لانه لم
منه ان اراد لترجيح المعنى وتفسيره لا توجيه التعلق النحوي وتقريره
او ريان انه لا حاجة داعية له اذا جعلت من فيهما ابتدائية لانه يجوز تحركه
ومعه لا يسهل منه واما تخصيصه السوال بقوله من ثمرة فلان السوال نشا
منه كما ذكر فيه قوله ويحتمل ان يكون من ثمرة الخ هذا امر الوجه الثاني

في الكشاف وهو ان تكون من الابتدائية لما فهم من عدم تعرض المصنف رحمه
الله لها والثانية في قوله من ثمرة مبينة للمرزوق الذي هو مفعول ثان والاول
الاول لغو والثاني مستقر ووقع حالا من النكرة لتقدمه عليها والثمرة يجوز حملها
على النوع وعلى الجناة الواحدة ولم يلتفت الى حمل من الثانية تبعيضية
في موضع المفعول ورزقا مصدر مؤكد لبعده مع ان الاصلي من الابتداء
والتبعيض ولا يبعد لعدمها الا لداع قوي كما مر في قوله تعالى اخرج به من الثمرات
رزقا لكم وقوله كما في رايت منك اسدا صريح في انه من التجريدية بيانية
وقد قيل عليه انه حينئذ تفوت المبالغة المقصودة في التجريد لان الاجمال
والتفصيل يفيد المبالغة في التفسير لا الصفة التي قصد بالتجريد بلوغها
الغاية في الكمال والصحيح انها ابتدائية اي رايت اسدا كائنا منتزعا منك
قال حمل هذا البيان على ذلك المنهاج مبني على ان من البيانية عنده
راجعة الى ابتداء الغاية فلا بد من اعتبار التجريد بان ينتزع من الجامد
ومن الثمر رزقا لم يات بشيء يعتد به الا ترى انه جعل البيانية مشبها للابتدائية
وانه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي نفس ما رزق وقد تبع فيه من قال
ليت شعري اذا حمل من على البيان لم لم يجعل من التجريد والبيان مستقر الا
البيان انتهى قوله هذا محصل ما قاله الشراح وسياتي في اول سورة القران
تفصيله والذي حملهم على الاعتراض هنا ان المبين لما اتحد من على المبين
مع المبين في الجملة لم يكن ابلغ من حمله عليه في نحو زيد اسد مع ان عبد القاهر
وعليه من اهل المعاني صرحوا بان التجريد ابلغ من التشبيه البليغ والجواب
عنه انه من البيانية تدخل على الجنس المبين به لكونه اعم واعرف بخلاف
الذي وقع فيه البيان وهنا بالعكس وجعل الشخص جنسا مبينا به ومنتزعا منه
ما هو الاعم الاعرف كان ابلغ بمراتب من التشبيه البليغ ولو كان معكوسا لو قلت
رايت منك اسدا جعلت زيدا جنسا شاملا لجميع افراد الاسد وخواصه بل اعم
واستمر انتزاعك منه الجنس وهذا لا يفي به الحمل في انت اسد ولو قيل رايت
زيدا من اسد ورد ما ذكره قدس سره وغيره وليس مما نحن فيه ولذا لم يكن
رايت منك عالما في التجريد بعين التشبيه وهذا مسرح نظر العلامة وهو دقيق
انيق فلا حاجة الى جعله مبنيا على رجوع من الثانية من الابتدائية ولا الى الجواب
عما اورد على التفتازاني بان مراده من البيانية ما يكون للبيان وانه كان فيها
معنى الابتداء والابتدائية التي لصرف الابتداء فيصح جعله تبيينا له على انه لو سلم
لم يعد نافيا لان مذهب القاضي رحمه الله كما صرح به في سبعا ان جميع معاني من
ترجع للبيانية عكس مذهب الزمخشري ثم ان من الابتدائية تكون المبتدا
فيه مغايرا للمبتدا المخصوص من البصرة ولا هو لمطلقا كما على المكان ونحوه فلذا
عليه انه مغاير منه فيه وعلى المغايرة التي هي مبنى التجريد مع ان بيانه قاصر

علي

على احد تنبيه غير شامل لنحو رايت منك عالما وادعى عدم مطابقته ظاهر التوطئة
بما انه لكلام القوم والرجل جعل من فيه تعليلية ولكل وجهة **قوله** مقدم الخ
رد لما قيل من انه كيف تكون للبيان وليس ما تبينه بانه مبني على جواز تقديم
المبين على المبين وانه يكفي تقدمه ولو تقديرا كما ذهب اليه كثير من النحاة
وان منعه وضعفه اخرون واما جعلها على تقدير البيان نظرا الى انه متعلقا
بارزقوا فوهم انما يفهم على انه من البيانية لا تكون الا ظرفا مستقرا كما هو
معروف عند النحاة وبعضهم السعدي في مواضع من شرح الكشاف لما سياتي
قوله وهذا اشارة الى اي لفظ هذا وهو دفع لما يتوهم من انه كيف
يكون هذا المرزوق عين ما في الدنيا او ما في تقدمه في الجنة وقد دفع ذلك
بان الاشارة الى النوع والمعنى بان نوع هذا وذاك متحد وكون هذا موضوع
للاشارة الى المحسوس والامور الكلية لا تحس ليس بكلي مع انه احساس افراده
في المثال المذكور ومن الناس من ذهب الى وجود الكلي في ضمن افراده
بل ما فيه او هو اشارة الى الشخص وفيه تقدير اي مثل الذي رزقنا او يجعل عينه
بالغة وقد رجح كونه اشارة الى عين الثمرة بان هذا اذا لم يذكر معه الوصف
يكون اشارة الى المحسوس دون الكلي وفي قوله العين المشاهدة ايهام وجريانه
متشابها مصدر جرى الماء جريا وجريانا ووقع في نسخة بدله جريانه جمع جري
والاول اولى واستحكم بمعنى قوي ثم يقال احكمته فاستحكم اذا اتقنته **قوله**
جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا الخ هذا معنى ما في الكشاف وقد قيل عليه انه
يفيد لو لم يتلذذ اي ما لم ياكله بغير عينه طعمه فان بطلانه ظاهر فان لكل جديد
لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة وليس بشيء وقد وقع مثله في شرح
المفتاح وقد قيل عليه انه جيد وذكروا ان كون النفس تحب ما الفته وهو يقتضي
تكرره معارض لما اشتهر كما في المثل اكره من معاد وقد جمع بينهما بان الاول فيما
يستطاب وتطلب زيادته والثاني فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح بهذا في كلام
الحكماء والشعراء قديما الا ترى قوله

لكل جديد لذة غير انني ۞ وجدت لذيذ الموت غير لذيذ

وقول المعري

ردي حديثك مما املت مستمعا ۞ ومن يمل من الانفاس ترديدا

وقول ابن سهل

يستلذ الخبر المعاد وقد دري ۞ خبر الحبيب على الاعادة طيبا
يحلو على زيادة فكانه ۞ سجع الحمام اذا تردد طربا

وبهذا كثير في كلامهم فلا وجه لما اورده الفاضل والقياس على الحديث المعاد
قياس مع الفارق فانه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والحق انه يختلف بحسب
الاحوال والمقامات الا ترى ان ابا عمرو بن العلاء نظر الى فتى عليه ثياب مشهرة

فقال يا بني من المروة ان تاكل وتلبس ما تشتهيه الناس ونظمه الثعالبي وكان المروة فقال رحمه الله تعالى

ان العيون رمتك اذا فاجاتها • وعليك من شهر الثياب لباس
اما الطعام فكل لنفسك ما اشتهيت • واجعل ثيابك ما اشتهاه الناس

وهذا اجاص شابه دفع الاعتراض **قوله** وتبين لها مزية الخ قد علم ما فيه وانه ظاهر الاندفاع وان قيل في دفعه ايضا انه جيد في غير الطعام وان التجربة والولدان شاهد اعدل بان ما لم يعهد منه وان حسن شكله لا يباشره عاقل لاحتمال ضرره وقيل انه في بادي النظر وقبل التجربة والمزية الفضل ولا يبني منه فعل الا انه ذكر في حواشي الجوهري انه يقال امزيته عليه اي فضلته وفي الاساس تمزيت عليه وتمزيته فضلته وكنه النعمة حقيقتها او غايتها او وجهها والمشهور الاول الا ان ابن هلال قال في كتاب الفروق كنه الشي على قدر القدر غايته ويقال هو في كنهه اي في وجهه فقال

وان كلام المرء في غير كنهه • لكالنبل تهوي ليس فيها نصالها

وقال ابن دريد كنه الشي وقته يقال اتيته في غير كنهه اي في غير وقته ويكون الكنه للقدر ايضا يقال فعل فوق كنه استحقاقه فقيل لكنه من الحقيقة في شي والناس يطلقونها سوا النهي وهولاء فعل له ايضا واثبته بعض اللغويين فقال يقال منه اكتنه وقوله كذلك اي عبرنا لون **قوله** او في الجنة الخ على تنزله في الدنيا اي من قبل هذا الرزق او المرزوق في الجنة يعني ان مالوان الجنة متحدة الشكل متفاوتة اللذة والمطعوم فاذا قدم اليهم شي اخر منها متكررا والطعام بمعنى المطعوم بمعنى الماكول مطلقا فيتناول الثمار وغيرها فقيها اتيان للشي بما هو اعم منه او يخص بالثمار بقرينة المقام ولا حاجة الا ان يقال انه للتمثيل فان الصحفة لا يوضع فيها الثمار لانه غير مسلم والصحفة بفتح الصاد المهملة وسكون الحا المهملة كالقصعة الا انها جمع صحاف وقوله حكي عن الحسن الخ اثر اخرجه ابن جرير موقوفا وفي المستدرك من حديث ثوبان مرفوعا لا ينزع رجل من اهل الجنة من ثمرها شيا الا اخلف الله مكانها مثليها وقال انه صحيح على شرط الشيخين وقوله فلعلهم الخ لا يابى هذا قوله من قبل لان معناه قبل هذا الزمان او الوقت وعلى تفسير المصنف من قبل الرزق ان المرزوق الذي اشار اليه بقوله من قبل هذا لان قبل مبنية على الضم لحذف المضاف اليه الذي هو هذا او نية معناه وان لم يتخلل بينهما زمان وليس معنا رزقنا اكلنا لتقدم الرزق على الاكل وعلى الاول هو متشابه الصورة مختلف الطعم وعلى الثاني متشابه الصورة والطعم فتامل **قوله** والاول اظهر الخ اي كون المراد بالقبلية في الدنيا اولى من كونها مما تقدم في الاخرة لان كلما تفيد العموم وعلى الثاني لا يتصور قولهم لذلك في اول ما قدم اليهم ويبقون موقع

الاستيان المبني على السوال عن وجه التشابه بينهما وان قيل ان الاظهر تطهير القبلية لما يشمل قبلية الدنيا والاخرة وقال المصنف اظهر ولم يقل ان التعبير هو الاول كما قاله الزمخشري لان هذا الوجه ظاهر ايضا حتى قيل انه يعم على الاول انه يلزم فيه انحصار ثمار الجنة في الانواع الموجودة في الدنيا والاليق ان يوجد فيها ذلك مع غيره من الانواع التي لا عين رات ولا اذن سمعت كما ورد في الحديث وقال السيوطي ايضا عندي ان الثاني ارجح لان فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقته لقوله بعده متشابها فانه في رزق الجنة اظهر ولعادته الى المرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه من التكلف كما ياتي وقوله كل مرة رزقوا منصوب على الظرفية فان مرة مصدر معناه فعلة واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد فاعطي له ولما يضاف اليه حكم الظرفية كما قاله المرزوقي **قوله** والداعي ذلك الخ الداعي هو المقتضي لحصول ما ذكر في الذهن من قولهم هذا الذي الخ كانه معناه للحصول بحضرتي كل مرة مرات تناولهم وفرط استغرابهم اي عده غريبا عجيبا عجبا اعوطرابهم تبتهج وحالة مهملة افتخارهم واستبهجا وهم باظهار المسرة بما وجدوه وبين الرزقين والتشابه البليغ في الصورة اما التشابه النوعي المستلزم لتشابه ما صدق عليه او لتشابه الفردين على ما مر من تفسير هذا فسقط ما قيل انه يقتضي ان يكون قولهم هذا الذي رزقنا من قبل من التشبيه البليغ واصل معناه هذا مثل الذي رزقنا كما في الكشاف وهو مخالف لقوله وهذا اشارة لنوع ما رزقوا لانه ليس مبنيا على المبالغة في التشبيه اذ معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه منشا للاستغراب والتعجب كما لا يخفى فلا وجه لما قيل من ان جعل التشابه البليغ داعيا لما ذكر ظاهر واما التفاوت العظيم في مدخليته في ذلك خفا وان وصحته بما يرد الى ما ذكرناه وهذا اشارة الى سبب قولهم هذا النعمة الغائبة فمن قال من انه لا حاجة اليه لم يصب وقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم يقولونه على سبيل التعجب في الاستغراب انما العوض من الغريب من هذا الاشارة الى اعتزالهم باعادة اسماء الدنيا وثمارها كاعادة انفسهم فيكون تعجبا من قدرته تعالى اولى ان ارى الجنة تعان تثبت فيها امثال الدنيا لما ورد في الاثر ثمرة النعيم بما غرسوه في الدنيا ولا يخفى بعده **قوله** اعتراض بعقد رد ذلك الخ كذا في الكشاف وفي شرح الفاضل له هذا على تجويز الاعتراض في اخر الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا والعلامة يجعل الاعتراض شاملا للتذييل لما يعرفه من بيتي كلا مستقلا يرد الاعتراض عليه بان الاشبه انه تذييل وهو ان يعقب الكلام بما يشمل معناه تولكيد الاعتراض من الاعراب ولا مشاحة في الاصطلاح والجواب ان اصطلاح المتقدم كما قاله ابن الصائغ غير مسلم وهذا اذا كان ما بعده

جملة مستانفة بناء على جواز اقترانه بها ويسوغها الواو الاستئنافية وتجوز
في هذه الجملة ايضا الاستئنافية والحالية بتقدير قد وكلام النحاة لا يأباه فتقدير
قد معه والحالية في الماضي كثير ولما كان هذا صعبا وبعيد المقابلة لما صرح
به المصنف رحمه الله انفا انه يدل على التشابه البليغ صورة وليظهر تقديره
تقديره فقد برقوله والضمير على الاول الخ اي الضمير المفرد المجرور في قوله
به على اول التفسيرين المذكورين انفا وهو ان يراد بقوله من قبل في الدنيا
لما رزقوا في الدارين ولا اضمار فيه قبل الذكر لدلالة مجموع قوله هذا الذي
رزقنا من قبل على ما رزقوا في الدارين على هذا الوجه كما مر تقديره وهذا
معنى قوله في الكشاف فان قلت الى م يرجع الضمير في قوله واتوا به
قلت الى المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل
انطوى تحته ذكر ما يرزقوا في الدارين والحاصل انه جواب عن سوال هو
ان التشابه يقتضي التعدد وتوحيد ضمير به ينافيه بانه راجع الى موحد
اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا كالانثيل
او تنزيل ذلك الجنس متشابه الافراد واورد عليه ان المرزوق غير ما اتى به
في الاخرة واجيب بان المعنى اتوا به في الدارين لا في الجملة وجعله سالما
تقليبا وان المراد من الاتيان التمام ولا يخفى انه تعسف والذي ارتضاه
ان المراد من المرزوق في الدنيا والاخرة الجنس الصالح المتناول لكل منهما
لا المقيد بهما وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري غير ظاهر الاية لانظام
الكلام يقتضي ان يكون الضمير عايدا على مرزوق في الاخرة فقط لانه هو المحدث
والمشبه بالذي رزقوه من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت محدثا بها عن الجنة
واحوالها وكونه محدثا عن المرزوق في الدنيا والاخرة انه متشابه ليس من حديث
الجنة الا بتكلف الخ قوله ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا الخ الذي
تقرر في كتب العربية ان الضمير الذي مع او يفرد لانها لاحد الشيئين
الا انها اذا كانت للاباحة يجوز في الضمير بعدها الافراد والتثنية لان
الاباحة لما جاز فيها الجمع بين الامرين صارت او فيها كالواو فتقول جالس
الحسن او ابن سيرين وباحثه ويجوز وباحثهما وعلى هذا قوله في سورة
النساء كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين
ان يكن الخ وقد قال ارباب الحواشي تبعا لشراح الكشاف ان التنظير
بهذه الاية لما نحن فيه باعتبار ارجاع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ فانه
عكس ما نحن فيه اذ ثني الضمير فيها نظرا لما دل عليه الكلام من تعدد
الجنس مع ان مرجعه احد الامرين غنيا او فقيرا وضمير يكن مفرد والمعنى يكون
المشهود عليه غنيا او فقيرا فترك افراد الضمير لئلا يتوهم ان الاولى
بالنسبة الى ذات المشهود عليه فيه على انه باعتبار الوصفين ليعم المشهود عليه

وغيره

وغيره وربما يحتاج فيه افراد الضمير مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي التنظير يثنى
مع ان ظاهر المرجع واحد وذلك ان تقول انه لا حاجة لما ذكر وانه نظير لما من غير
ارتكاب لما ذكر فانه لما افرد ضمير به ثم عقب بما يدل على المفرد من قولهم متشابها
افرد ايضا في التنظير ضمير يكن باعتبار المشهود عليه وعده ما بعده في المعطوف
وضميره من غير حاجة للعدول عن الظاهر الا انه يقال انه من تلقي الركبان
فانه انما يحتاج للتاويل بعد مجيء اذ تقدير قوله اي يحسن الغني والفقير
والضمير راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغني والفقير لا اليه والا لوحد
ويشهد له انه قرئ فالله اولى بهم كذا قاله المصنف رحمه الله في سورة النساء
وفيه كلام سياتي فان اردته فارجع اليه قوله وعلى الثاني الى الرزق الخ اي
ضمير به على تقدير كونه معنى من قبل هذا في الجنة راجع الى الرزق والمعنى اتوا
بالمرزوق في الجنة متشابه الافراد ولما كان التشابه في الصفة وصفاتها في الجنة
مغايرة لما في الدنيا كما قال ابن عباس رضي الله عنهما انما الاشتراك في الاسماء
يطلق عليهما اسماؤها اجاب بان الصورة من جملة الصفات فكما يصح اطلاق
الاسم يصح اطلاق التشابه لانه يشترط فيه ان يكون من جميع الوجوه وحينئذ
يحتمل هذا ان يكون على الحقيقة والمجاز كما يطلق على صورة الفرس الفرس
والسؤال وارد على الاحتمال كما يشهد له قوله بين ثمرات الدنيا والاخرة وقيل
ان ظاهره على الاحتمال الاول ولا وجه له غير النظر لظاهر ما ذكر وما روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما اخرجه البيهقي وغيره قوله هذا او ان
للاية محلا الخ اي الامر هذا او هذا او خذ هذا فاسم الاشارة في محل رفع
او نصب ويحتمل ان يكون هذا اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعول من غير تقدير
لكنه مخالف للرسم اي ان الاية تحتمل تفسيرا اخر بان يكون ما رزقوه قبل هو
الطاعات والمعارف التي يستلذها اصحاب الفطرة والعقول السليمة وهذا
من المشابه لما فيها كثير من اللذة كالجزاء الذي هو ضده في قوله ذوقوا ما كنتم
تعملون اي جزاءه فالذي رزقنا مجاز مرسل عن جزائه وثوابه باطلاق اسم
المسبب على السبب او هو استعارة بتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف
بما ذكر وهو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله وقوله في ضده ذوقوا مؤيد له
وايلما كما قيل قوله من قبل لانه في الجنة لا في الدنيا حتى تحتاج لدالة لان
الثمرة في هذا الذي رزقنا وتعلق القبلية به شيء اخر مبالغة بجعل تقدم
سببه واستحقاقه بمنزلة تقدمه كما يقول الرجل لمن احسن له انا استحقيت
حين تصدقت واما تقدير المضاف وان كان المهر فلا يعلم عليه ما قاله
المصنف لا يتعسف فلا حاجة الى ما تكلفه من جعل الرزق مجازا عن الاستحقاق
اي نيل المؤمن تسمية موجب الشيء باسمه فانه لا يسمن ولا يغني من جوع وانما جعل
المصنف رحمه الله الشبه معتبرا في الشرف لا في الصورة لان المعارف والاعمال

كازروني

اعراض لا صورة لها وشرف امور الجنة كلها مما لا شبهة فيه فمن قال لا نسلم
تشابه لذات الجنة للاعمال في الشرف لم يصب والمراد بالطبقة في قوله
علو الطبقة المرتبة والمنزلة مستعارة من طبقات البيت والقصر واصل الطبق
الشيء على مقدار شيء آخر كالغطاء كما في المصباح قوله مما يستقذر من
النساء الخ مستقذر بمعنى مكره ولما كان القذر قد يختص بالنجس ولذا قال
الازهري رحمه الله القذر النجس الخارج من بدن الانسان عطفه على
قوله ويذم عطف تفسير ليتضح المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله
مطهرة في النظم وقوله كالحيض الخ بيان لعمومه لكل ما يذم به والدرن
والدنس بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجبلة التي خلق الانسان عليها
والطبع بالفتح مصدر الدنس وشيء طبع كدنس وزنا ومعنى والطبيعة
الخلق ومزاج الانسان المركب من الاخلاط ودنس الطبيعة بمعنى فساد
الجبلة وسوء الخلق عطف تفسير له او هو امر مغاير له ووقع في نسخة بدل الطبيعة
الطبع وهما بمعنى هنا لا بمعنى الدنس فالحيض مثال للقذر الحسي كالبصاق
والمذي ونحوه مما لا يكون لاهل الجنة ودنس الطبيعة والطبع ان لا يجتنب
ما تأباه الطباع السليمة كالفجور والغش وسوء الخلق كبذاءة اللسان
ونحوه مما يكدر العشرة والازدواج وقوله فان التطهير الخ لف ونشر
على وجه يندفع به ما يرد على ما قرره من انه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز
ولذا قال الفاضل في شرح الكشاف معنى تطهيرهن عما ذكر انها منزهة
عن ذلك مبرأة منه بحيث لا يعرض لهن لا التطهير الشرعي بمعنى ازالة النجس
الحسي او الحكمي كما في الغسل عن الحيض ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا
قال الفاضل في شرح الكشاف معنى تطهيرهن عما ذكر انها منزهة عن ذلك
مبرأة منه بحيث لا يعرض لهن لا التطهير الشرعي بمعنى ازالة النجس الحسي
او الحكمي كما في الغسل عن الحيض ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم
في اطلاق التطهير تشبيه الدنس والطبع بالاقذار والاحداث وتبع فيما
المدقق في الكشف حيث قال ان شيوع الاستعمال في عرف العامة والخاصة
في القسمين يدل على انه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم انه حقيقة في الطهارة
عن النجاسات وما يشبهها من المستقذرات الحسية وفيه بحث لانه في عرف
الشرع حقيقة في ازالة النجاسة الحسية او الحكمية كالجنابة وفي عرف
اللغة وعرف الاستعمال يتبادر الذهن منه الى الطهارة من النجاسة وهي
تدل على انه مجاز في النزاهة عن قذر الاخلاق ودنس الطباع فالظاهر
ان المراد بالتطهير التنزيه والخلو وهو يشمل القسمين بعموم المجاز او بالجمع
بين الحقيقة بخصوص اطلاق التطهير لتشبيه الدنس والطبع بالاقذار
والاحداث وتبع فيه المدقق في الكشف حيث قال ان شيوع الاستعمال في عرف

العامة

العامة والخاصة في القسمين يدل على انه للقدر المشترك والمجاز على رأي
المصنف بلا تكلف ولذا قال الراغب التطهير يقال في الاجسام والاخلاق
والافعال جميعا فيكون عاما لما بقرينة مقام المدح لا مطلقا فانصرف الى الكامل
ولان التطهير انما يحصل بالقسمين كما قيل فان المعهود من ارادة الكامل
ارادة اعلى افراده لا الجميع قوله وهما لغتان فصيحتان يعني ان صفة جمع
المؤنث السالم والضمير العائد اليه مع الفعل يجوز ان يكون مفردا مؤنثا
وجمعا تقول النساء فعلت وفعلن والنساء قانتات وقانتة مطلقا الظاهر
الجمع لتأويله بالجماعة وقوله بناء لـ النساء فعلت وفعلن قال في المفصل
عن ابي عثمان المازني في المعرب تقول الاجذاع انكسرن لادنى العدد والجذوع
انكسرت وما ذاك بضرب لازب وفي شرحه لابن يعيش انهم يؤنثون الجمع
الكثير بالتاء والقليل بالنون وفيه اقوال اقربها ما ذهب اليه الجرجاني وهو
ان التأنيث لمعنى الجماعة والكثرة اذهب في معنى الجمعية من القلة وان
وما يختص بالتأنيث فجعلت علامة فيما كان اذهب في معنى الجمعية والنون فيما
هو اقل مطابقة الجمعية لان النون لا ترد للتأنيث خصوصا والتاء ترد على ذوات
معنيها التأنيث والذي عندي في ذلك ان بناء القلة قد جرت عليه كثير
من احكام الواحد من ذلك جواز تصغيره على لفظه كاجمال ومنها جواز وصف
المفرد به كبرمة اعشار ومنها عود الضمير عليه مفردا كقوله تعالى ان لكم في الانعام
لعبرة نسقيكم مما في بطونه فلما غلبت على القلة احكام المفرد غيروا
معنى التأنيث بالنون المختصة بالجمع لئلا يتوهم فيها الافراد وقال
الرضي جمع ضمير جمع القلة وهو النون لانك لو صرحت بعدد القلة اي من ثلاثة
الى عشرة كان مميزه جمعا نحو ثلاثة اجذاع وجعل ضمير جمع الكثرة ضمير الواحدة
المؤنث في نحو انكسرت لانك لو صرحت بعدد الكثرة لما فوق العشرة كان مميزه
مفردا نحو ثلاثة عشر جذعا وفيه كلام في حواشي الرضي قوله واذا
العذارى بالدخان تلفعت الخ هو من قصيدة لسلمي بن ربيعة الضبي
الحماسي اولها

حلت تماضر غربة فاحتلت ● فلجا واهلك باللوى فالحلت
وصباح غارة لمت وفارس ● علت فتنالى من مطاه وعلت
واذا العذارى بالدخان تلفعت ● واستعجلت نصب القدور فملت
وارت ارزاق العفاة مغالق ● بيدي من قمع العشار الجلت

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحماسة قال المرزوقي انه عدد في
فعال الخير المجموعة فيه بعد ان نبه على انه لا يقوم مقامه احد والعذارى
جمع عذراء وهي البكر واصلها عذاري بتشديد الياء فالياء الاولى مبدلة من
المدة قبل الهمزة كما تبدل في سربال فيقال سرابيل ثم حذف احدى

البايي وقلبت الكسرة فتحة تخفيفا فانقلبت اليا الفا فقول اذا ابكار لم
تناصبرن على دخان النار حتى صار كالقناع لوجهها لتاثير البرد فيها ولم
تصبر على ادراك القدور بعد تقنيها وتصبيها فترت في الملة بفتح الميم وهي
الرماد وقد ربما يعلل تغير لونه من الفحم لبكى الحاجة والعوز منها زمان الادبار
الزمان واشتداد السنة على اهلها احسنت وجواب اذا في البيت بعده وخص
العذارى بالذكر لفرط حيائهن وشدة استحيائهن ولصونهن عن كثير مما
يبتذل فيه غيرهن وجعل نصب القدور مفعول استعملت على المجاز والسنة
ويجوز ان يكون المراد استعملت غيرها بنصب القدور او في نصبها المذفت
وتقنعت من القناع وهو ما يستر به الراس وملت فعل ماضي من الملة بالفتح و
ومعناه ظاهر وقد قرره في الكشف بما لا مزيد عليه والشاهد في قوله
تقنعت بافراد ضمير العذارى واستشهد له دون الجمع لانه المحتاج للاثبات
لجري ذلك على الظاهر كما اشار اليه والافراد على تاويل الجماعة والمعنى
جماعة ازواج مطهرة لان الاكثر خصوصا في جمع العاقلات القلة او الكثرة
فعلى وتكون جماعة لفظ مفرد وان كان معناه الجمع قوله ومطهرة
بتشديد الطا الخ معطوف على مطهرات في قوله وقرئ مطهرات وفي الكشاف
قرا زيد بن علي مطهرات وقرا عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة وفي كلام بعض
العرب ما احوجني الى بيت الله فاطهر به اطهرة اي فاتطهر به تطهرة والقراءة
القراءة بتشديد الطا المفتوحة وبعدها ها مكسورة مشددة ايضا واصله
متطهرة فادغمت التاء في الطا بعد قلبها والفعل اطهر واصله تطهر ولما
ادغمت التاء في الطا اجتلبت همزة الوصل والمصدر اطهره بفتح الطا
وضم الها المشددتين واصله تطهره فادغم واجتلبت له همزة الوصل
وهو معروف في كتب العربية قوله والزوج يقال للذكر والانثى الخ وهو
ايضا لاحد المزدوجين ولهما معا والمراد الاول والافصح ما ذكر ويقال
زوجة في الناس في لغة قليلة وقوله ابلغ من البلاغة وان صح ورود مع
ما يلوح به بادي النظر من ان تلك ابلغ منها لاشعارها بان الطهارة ها
ذاتية لا يحصلها الغير لان المطهر هو الله ولا يكون ذلك الا لخلق الطهارة العلية
وما يفعله العظيم عظيم كما قيل على قدر اهل العزم تاتي العزايم قوله
فان قيل الخ يعني انه يكفي في صحة الاطلاق الاشتراك في بعض الصفات
ولو في الصورة فالخاص الصفات ايضا وقد قيل عليه انه مبني على ان
تقنعوا ايد الشي ولوازمه تستلزم رفع حقيقته ولا وجه له والقول
بان تسمية نعيم الجنة باسما نعم الدنيا على سبيل المجاز والاستعارة لم يقل
به احد من اهل اللغة والعربية وقوله لا يشاركها في تمام حقيقتها غير مسلم
ايضا مع انه مخالف لما قدمه من قوله ان التشابه بينهما حاصل في الصورة

التي

التي هي مناط الاسم فانه صرح بان اطلاق اسم الثمار على امثالها من الفواكه
المعهودة حقيقة وهذا له وقد وقع ما يشبه هذا لبعضهم حيث قال اعلم
ان امور الاخرة ليست كما يزعم الجاهل لما انكر عليه غاية النكير حتى جرهم ذلك الى
التكفير قلت كون امور الاخرة ليست كامور الدنيا من جميع الوجوه مما لا شبهة
فيه كما اشار اليه سيد البشر صلى الله عليه وسلم بقوله ما لا عين رات ولا اذن
سمعت ثم انه اذا اشبه شي شيا بحسب الصورة والمنافع الا ان بينه وبينه تفاوتا
عظيما في اللذة والحجم والبقا وغير ذلك فاذا راه من لم يره قبل ذلك ولم يعرف
له اسما فاطلق عليه اسم ما يشابهه قبل ان يعرف التفاوت حق معرفته لا يقال
ان ذلك الاطلاق حقيقة نظرا للصورة وظاهر الحال ام لا نظرا للواقع فالظاهر
انه حقيقة عند من لم يعرفه وعند من عرفه مجاز استعارة او مشاركة الا ترى ان
من راي بعض انواع القراصيا الرومية ممن لم يعرفها فسماها تفاحا لا لما شكله
صورة فتلك التسمية عنده وعند من سمعه من اهل بلده حقيقة وعند غيره
مجاز ونظيره جبريل عليه السلام اذا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فهو مجاز
عنده والقول بانه لا يعرفه اهل العربية لا وجه له وليس هذا الا مثال بمعنى
المتصوفة فانه سحر في دسم ولهذا اعرف كلام المصنف وان اول كلامه لا ينافي
ام لا ومن لم يذق لم يعرف قوله الخلد والخلود في الاصل الثبات اللازم في شرح
العلامة للكشاف هذا مذهب اهل السنة وهو عند المعتزلة الدوام وقيل
امر لغوي لا دخل للمذهب من خلود فسقة المؤمنين وغيرهم فتقول حقيقة المكث
الطويل دام او لم يدم فتفسيره في كل مكان بما يليق به فان قلت قوله في الكشاف
الخلد الثبات الدايم والبقا اللازم الذي لا ينقطع قال تعالى وما جعلنا لبشر
من قبلك الخلد معارض لقوله في الاساس خلد بالمكان واخلد اطال به الاقامة ه
وبالدار الاصم جزا له وهي الاثار وفي خلد في السجن وخلد في النعيم بقي فيه
ابدا خالدا وخلد او خلده ومن المجاز فلان مخلد للذي ابطا عنه الشيب والذي
لا يسقط له سن لاخلاده على حالة الاولى وثباته عليها ولذا قيل انه مما ينبغي
منه العجب وفي بعض شروح الكشاف ان ما في الاساس دليل لاهل السنة
تلك الاخلاف في استعماله المطلق الثبات دام او لم يدم وللدوام وللبقاء الطويل
المنقطع وانما الخلاف في ايها الحقيقة الذي يحمل عليه عند الاطلاق ويفسر به
لانه الاصل الراجح الذي لا يعدل عنه بغير داع في قوة الخطاب عند اهل اللسان
فما في الكشاف يدل على انه حقيقة في طول مدة الاقامة مطلقا وان صدق
على الدوام وغيره المتبادر منه المعتزلية وهو الدوام وقد نقل عنه انه
من الاسماء الغالبة فيه وهو معنى شرعي فيحمل عليه عند الاطلاق ولذا استدل
فلا يعارضه ما في الاساس كما لا يخفى وهو في غير الاقامة مجاز وان كان فيه معنى
الثبات وقوله الاثار بتخفيف الما وتشديدها الاحجار التي توضع عليها

القدر وسميت حزا لدلالتها تبقى في الديار بعد ارتحال اهلها وقوله وللجزاء
الخ معطوف على متعلق النزول وهو خبر مقدم وقوله خلد بفتحتين برزة حس مبتدأ
موخر وهو القلب الذي يبقى الانسان حيا ما دام لانه اشرف الاعضاء الرئيسة
وقوله ينبغي الخ وان صدق على غيره لا يلزم اطلاقه عليه لان القياس لا يجري في اللغة
قوله والاصل ينفيهما الخ اي القاعدة المقررة تدل على هذا النفي لان المجاز
والاشتراك لا يرتكب الا بدليل لاحتياجهما للقرينة واذا وضعه لما على العموم
يحمل عليه واستعمال العام في بعض افراده من حيث انه فرد منه لم يقصد بخصوصه
ليس بمجاز كما توهمه بعضهم ولا يختص ايضا بالمتواطي كما قيل انه من باب
استعمال الكلي المتواطي في واحد من جزئياته كقولك لقيت اليوم انسانا تريد
به زيدا غير صحيح وقوله كاطلاق الجسم للانسان وفي نسخة على الانسان
فانه باعتبار انه جسم حقيقة وباعتبار انه انسان مجاز محتاج للقرينة كما
تقرر في الاصول وقوله عن قوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد هو من النز
السيخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه ورد لما في الكشاف وغيره
من الاستدلال به على ارادة الدوام ولنفيه للبقي لانه لم يرد على انه بخصوص
معناه الحقيقي بل على انه عام اريد به خاص بقرينة كما اشار اليه بقوله لكن
المراد الخ قوله لغوا قيل عليه لما كان استعماله في غيره مجازا مشهورا ايكره
التاكيد لدفعه ومثله كثير في كلام البلغاء فكيف يكون لغوا ويدفع بان المراد
انه زايد على التاسيس القابل فيه من غير زيادة تقيد به قوله عند
الجمهور لما يشهد له من الايات والسنن الدالة على ابدية اهل الجنة فيها
ورد على الجهمية الذاهبين الى ان الجنة والنار يفنيان واهلهما بعد تمتع
اهل الجنة بقدر اعمالهم وعذاب اهل النار بقدر سياتهم وفي تفسير السمر
قندي الذي دعاهم الى هذا ان الله تعالى وصف نفسه بانه الاول والاخر والاول
تقدمه على جميع المخلوقات والاخرية تاخره ولا يكون الا بفنا ما سواه ولو بقيت الجنة
واهلها كان فيه تشبيه بين الخالق والخلق وهو محال ولانه تعالى لا يخلو من ان
يعلم عدد انفاس اهل الجنة ام لا والثاني جهل والاول لا يتحقق الا بانتهايها وهو
بعد فنايهم ولنا ان هذا الشيخ وغيره دال على الخلود والتابيد وعضده
العقل لانها دار اسلام وقدس لا خوف ولا حزن لاهلها والمرء انما يبين حال
زوال ما هو فيه والبوس خير من نعيم زايل والكفر جريمة خاصة فجزاوه عقوبة ه
خالصة لا يشوبها نقص ومعنى الاول والاخر ليس كما في الشاهد لانه صفة
كمال ومعناه لا ابتدا لوجوده ولا انتها له في ذاته من غير استناد لغيره فهو واجب
الوجود مستحيل العدم وبقا الخلق ليس كذلك فلا يشبهه شيء من خلقه وعلمه
تعالى لا يتناهى فيتعلق بلا تناهيها الى اخر ما فصل قوله فان قيل
الابدان مركبة الخ لما قرر ان الخلود بمعنى الدوام هنا كما قررناه لك

اورد

اورد شبهة ترد عليه ودفعها ونبه على انها ساقطة لا لما في غاية الضعف
في اهل كلامه فلا يرد عليه ما قيل من انه لا حاجة هنا للسؤال والجواب لابتنائه
على اصل فلسفي غير مناسب للمقام وما ذكر اشارة الى ما قرره الاطباء من ان
بدن الانسان من رطوبة يفعل فيها حرارة فتؤثر فيها بالتجفيف والتغذية ودفع الفضلات
فاذا دام التاثير كثر التحلل فتضعف الحرارة بنقصان مادتها فيضعف تولد
السراج بقلة الزيت ولا يزال كذلك حتى تفنى الرطوبة الغريزية فتنطفي الحرارة
والمراد بالكيفيات المتضادة الامزجة والكيفية معروفة والضدان امران
وجوديان متعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف والاستحالة
التغير والانقلاب من شيء الى اخر مسند لصورته كاستحالة الخمر خلا وكون
التضاد موجب للانفكاك وهو تفرق الاجزاء وانفكاك بعضها من بعض باعتدال
ما يربطها ويكون سببا لفنائها فاذا لزم هذا بحل بدنه لزم عدم وجوده
واستحالة بقائه وخلوده كما هو مذهب الجهمية وقوله في الجواب بعيد هنا
بناء على انه تعالى اذا احياها بعد الموت اعادها بعينها لا بامثالها على عرف
في الكلام وقوله ه اي يعرض لها ويتعاقب عليها التغير ويتبدل الاحوال
قوله بانه يجعل اجزاءها الخ هو اعتدال المزاج الذي ذكره الاطباء وقالوا انه
ملحوظ من التعادل الذي هو التكافؤ لا من العدل في القسمة اي التساوي
في التركيب لا في المقدار وقالوا انه قد يوجد الشيء معلوما في مقداره غالبا في قوته
فيبقى وجود المزاج الحاصل من التساوي المقدار المختلف الكيفية وقيل
الذي امتنع وجوده هو التكافي في المقدار والكيفية لانه لا يكون حينئذ غالبا
قاسرا للركب على التماسك والتفرق فيستدعي كل التفرق في الثلاثة والميل
الى مركزه وقوله متقاومة بالقاف والهمزة مفاعلة من القيام وفي المصباح
تقاومه اي تقوم مقامه وفي نسخة بدله تتفاوت بالفاء والتاء المثناة الفوقية
من قولهم تفاوت الشيئان اذا اختلفا وتفاوتا في الفضل تباينا فيه تفاوتا
بضم الواو كما في المصباح ايضا والنسختان متقاربتان معنى لان المراد
ان كيفيتهما متباينة وقواها متساوية والقوة كما ترى ضد التغير والتاثر من اخر
في اخرها سيذكره التفاوت تفاعل بضم العين وهي الواو مصدر بمعنى المفاعلة
وفي ادب الكاتب انه يجوز فيه كسر الواو وفتحها على خلاف القياس ولا نظير
له وقوله متفانية من الفناء وقوله متلازمة عطف تفسير له وكذا ما بعده
وقد قيل عليه ان محصل كلامه انه يلتزم وجود مركب من العناصر على اعتدال
حقيقي ولا يكتفي بذلك بل يدعي كونه محسوسا هذا وفي انه اذا اعاد تلك الاجزاء
بحيث تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات الاربع في تلك الاجزاء متساوية
تحت احكام بحالها متساوية في انتهايها بحسب الشدة والضعف حتى تحصل منها
كيفية عديمة الميل الى الطرفين المتضادين ويكون الحاق الوسط بينهما فلا استحالة

في صيرورة هذا المزاج وان وقع الاختلاف بين العقلاء في امكان وجوده لا خلاف لاحد في امتناع وجوده فكيف يمكن اعادته وخلوده فنقول كما بينا هو لا انه كان مثالا لعدم الانفكاك فنسلم لكنه لا يفيد وان كان لوجود المنزل المقيم فلا فهو جواب جدلي والحق عنده هو قوله هذا الخ قوله واعلم الخ لم يذكر الملابس لا يناسبه من المعظم اشارة الى لذات اخر كالاصوات الحسنة الملتفت اليها والملاذ بكسر الميم وفتحها ما يتقوم به الشيء وقوله كل نعمة الخ اشارة الى ان قوله وهم فيها خالدون تكميل في غاية الحسن ونهاية الكمال لان النعم وان جلت والترفه وان عظم لا يتم ويكدره تصور زواله وانقطاعه وقوله معقضة بالقاف المعجمة والضاد المهملة اي مكدرة وقوله غير صافية الخ تفسير له والشوب الخلط وقوله ليس فيه شائبة مأخوذ منه ومعناه ليس فيه شيء مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه علقة والاشبه انه فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية قال في المصباح كذا استعملوه ولم اجده في اللغة وقال الجوهري الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس الاقذار وقوله بشر المؤمنين اي بالجنات وهو ظاهر واي اسم تفضيل من البهاء وهو الحسن اي احسن والمراد بقوله مثل انه ذكر ما يماثله في الجزاء المعروف في الدنيا لانه على صورته وان كان اجل واعظم لذة وليس المراد انه او مجاز لما مر تقريره في قوله واتوا به متشابها وما قيل من ان على طريقة اهل الشرع والتمثيل على طريقة الحكماء فانهم يقولون المراد بالجنات التي تجري تحتها الانهار والازواج ودرك اللذات لذات عقلية شبيهة بالحسيات او لو قال المصنف رحمه الله او مثل كان اوضح تعسف لا حاجة اليه لما قررناه تلك لما كانت

قوله لما كانت الايات السابقة الخ قيل ان هذه الاية جواب عن قول قوم من الكفرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم اما يستحيي ان يذكر البعوض والذباب وملوك الارض يانفون عن ذلك فقال تعالى مجيبا لهم ان الله لا يستحيي الخ وقال الزجاج انها متصلة بقوله فلا تجعلوا لله اندادا اي لا يستحيي ان يضرب مثلا لهذه الانداد وقال الطيبي في البقرة ما يكون المثل جوابا له فعلى هذا هو ابتداء كلام لا ارتباط له بما قبله وهذا وان جاز لكن الانسب بكل اية ان ترتبط بما قبلها وتناسبه بوجه ما ولذا ذهب المصنف رحمه الله تعالى الى بيان الارتباط بانه لما وقع قبله تمثيل الى بما يبينه على انه واقع في محزه وانه ليس مستنكرا هي مرتبطة بما ذكر من اول السورة الى هنا او ببعضه فتدبر والمراد بالتمثيل في كلامهم هنا التشبيه مطلقا سواء كان في مفرد او مركب على وجه الاستعارة او لا مثلا او لا يخص تشبيه حتى يرد عليه انه كيف يرتبط بما لم يذكر في بعض الوجوه والحاصل انه ذكر لمناسبة هذه الاية وارتباطها بما قبلها وجهين الاول ما اشار اليه بقوله الايات السابقة متضمنة لقوله الخ يعني انه سبق في النظم تمثيلا وامورا تدل على مطلق التشبيه كما بيناه في اثنا ذكره وفي الناس لما يعلم من تقريره سابقا والثاني ما ذكر

الكتاب وانه من عند الله من غير ريب وان ارتاب فيه بعض العقول القاصرة بسبب ما وقع فيه من التمثيل ببعض امور ظاهرها دنية لا وجه لها لتوهم انه لا يليق بالكتب السماوية او بعظمة الربوبية فبين الاول بما ينقض توهمه هو وتقريره وهذا هو الوجه الاول في الكشاف وفي كلام المصنف الى قوله وايضا الخ وسنراه كنار على علم قوله عقب ذلك الخ جواب لما وفي ذلك اشارة الى الايات السابقة وذكرنا وبيله بالمذكور وعقبه بمعنى اورده بعده وفي عقبه متصلا به وقوله بيان متعلق بعقب مضاف لحسنه وفي نسخة جنسه بجيم ونون وما هو الحق معطوف على قوله حسنه في محل جر وقوله والشرط بالجر عطف على حسنه او على الموصولة او بالرفع معطوف على قوله الحق والضماير الثلاثة المتصلة راجعة للتمثيل على كلا التقديرين وهو عايد الموصول فلا تفكيك فالقول بانه ركيك ركيك ومن قال المعنى انه اورد عقبهما ما يدل على حسن وعلى الشيء الذي هو اي التمثيل لاجل ذلك الشيء وملك الشرط في قبول التمثيل عند اهل اللسان اراد ان يكون قوله والشرط عطفا على قوله وما هو له وفيه ركاكة التفكيك والظاهر انه راجع الى ما وضمير راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط عطف على قوله الحق اي وبيان الشيء الذي ذلك الشيء حق للتمثيل اي ثابت ولازم له وشرط في قبوله عند العقلاء والبلغاء وذلك ان يكون التمثيل على وفق الممثل له فقوله الخ بغير طايل والى ما لا وجه له لما عرفته وحسنه لانه تعالى مع عظمته وبالغ حكمته لما لم يتركه والتزمه دل على حسنه او لانه لما قال لا يستحيي منه دل على حسنه لان القبيح من شانه ان فاعله يستحيي منه وهذا على نسخة وثاني الامرين ومعناه ان يكون جاريا على نهج السداد كما يدل له قوله فيعلمون انه الحق وشرطه ان يكون على وفق الممثل له فقط لان المقصود به الكشف عن حقيقته ورفع حجاب الشبه عنه وابرازه عيانا وقوله المشاهد المحسوس قدم فيه المشاهد على المحسوس وان قيل ان الظاهر العكس لان المشاهد يستعمل كثيرا بمعنى المتيقن فلذا اورد بعده المحسوس لتعيين المراد قوله وقوله وهو ان يكون على وفق الممثل له الخ الظاهر ان الضمير راجع لما الموصولة وان الشرط معطوف على الحق فيكون الحسن مسكوتا عنه ولو رجع لكلا ما ذكر لتاويله بالمذكور يكون شاملا للحسن وهو الاحسن وحسنه بابرازه في صورة المشاهد المحسوس والحق فيه ان يكون على نهج السداد وكونه على وفق الممثل له على ما بينه المصنف هو شرطه وهذا على النسخة المشهورة وفي ان حسنه بحاء وسين مهملتين يليها نون من الحسن ضد القبح على ما في اكثر النسخ وعليه ارباب الحواشي وفي بعض النسخ جنسه بجيم ونون يليهما سين مهملة وهو الجنس اللغوي العرفي المنطقي المقابل للنوع والجنس والمستفاد من تنكير مثلا لان النكرة موضوعة

للجنس لا للفرد المنتشر على الاصح وبيان ما هو الحق له معناه بيان الذي اقتضى
حق له من المعنى المستقر وهو ها هنا كفر الكافر وفسقه المدلول عليهما بقوله
واما الذين كفروا وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقال الرازي فان قلت
مثل الله المتبهر بيت العنكبوت وبالذباب فاين تمثيلها بالبعوضة فما دونها قلت
لانه كانه قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا مثل المتكلم بالبعوضة فما دونها
كمثلكم بالعنكبوت والذباب وفي تبيين الشرط وهو ان يكون على وفق المثل
الخ من هذه الاية محل تامل انتهى اقول لا يخفى ما فيه فانه مع مخالفته للسنن المعروفة
المالوفة لا وجه لما ذكره في تفسير الحق والحق ما مر نعم ما اشار اليه من ان اخذ
ما ذكره من النظم فيه مخاصمة الا انه يدفع بالنظر الصادق المحفوف بالعناية
والمثل الاول في كلام المصنف رحمه الله اسم مفعول والثاني اسم فاعل
والاول ما ضرب له المثل والثاني هو الضارب نفسه **قوله** ليساعد
فيه الوهم العقل ويصالحه الخ اشارة الى ما ذكره اهل المعقول من ان الوهم
قوة جسمانية للانسان تدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي تابعة
للحس فاذا احكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحا واذا احكمت على غير المحسوسات
كان حكمها صحيحا باحكامها كان كاذبا والنفس منجذبة الى الوهم والحس لسبقها
اليها فهي مسخرة لها حتى ان احكام الوهميات ربما لم تتميز عندها من الاوليات
لولا دافع من العقل او الشرع والمراد بمساعدة الوهم للعقل ان العقل وهو
قوة للنفس بها تدرك المعاني والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات او لا
اذا ادرك معنى ادركه وضرب له الوهم مثلا بجزئي يجلبه ويشبهه به فيقدر على
انه من افراده الموجودة في الخارج وبذلك يتخيل انه محسوس مشاهد والمثالب
لجلة من حلله اخذها من خزانة الوهم فيتبين بذلك ويثبت تحققه في نفس
الامر وهذا معنى مساعدة الوهم له ومعنى مصالحته له ان ما يدركه له ان
ما يدركه كل منهما لما يدركه الاخر لادراك الوهم لما ينتزع من الجزئيات
المحسوسة والعقل للمعاني والكليات فيا دعا ان احدهما عين الاخر تصالحا
على الاشتراك فيه عند النفس التي فقت بذلك والمراد بحسب المحاكاة
الفائقة مما كان المعقول بالمحسوس اي تكثر منه بكلامه وثالثه وهذا
مما لا غبار عليه فيسقط به ما قيل من ان عدم مساعدة العقل الناهي في بعض
الاحكام العقلية مثل ان بعض الموجودات غير متحيز اذ الوهم لالفه بالمحسوسات
حكم حكما تخييليا بان كل موجود متحيز واما في الفارق المثل لها في القران كرهي
اتخاذ اولياء من دون الله فليس بظاهر انهما ينازع فيه الوهم العقل وان
سلم التنازع فتمثيله باتخاذ العنكبوت بيتا لا نسلم انه ينفي النزاع فيه
فالاولى الاقتصار على ان المعنى الصرف له مقام ان مثل بالمحسوس حماه
وارتفعت عنه الشبهة **قوله** كما مثل في الانجيل الخ التمثيل لو وقع في الكتب

السماوية

السماوية لا يدفع الانكار كما قيل في قول الزمخشري والعجب منهم كيف انكروا
ذلك وما زال الناس يضربون الامثال ولقد ضربت الامثال في الانجيل ولما
اورد عليه من ان المنكرين اذ ذاك يهود او مشركون وهم لا يعتقدون حقيقة
الانجيل وان قيل في دفعه ما قيل وما ذكر اشارة الى ما في الانجيل من قوله لا تكونوا
كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم
وتبقون الغل في صدوركم وقوله قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها
الماء ولا تنسفها الريح وقوله لا تثيروا الزنابير فتلدغكم اي لا تخالطوا السفهاء
فيشتموكم كذا اورده في التفسير الكبير وقوله غل الصدور واصل الغل الحقد
على الناس والمراد به هنا خفية المرء مما لا يجب الاطلاع عليه والمراد انهم يقولون
ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف وجهه اخراج الدقيق وابقاء النخالة بعدم حفظ
ما ينبغي حفظه والنخالة بالضم معروفة وتشبيه القلوب القاسية بالحصاة
صرح بوجه الشبه فيه وهو ظاهر وليس تشبيها بالحجر البلغ كما توهم لان الحصاة
اقرب الى هيئة القلب واشد الكثافة امتناع ما فيها من الابا كالتحقير والزنابير
جمع زنبور وهو معروف **قوله** وجاء في كلام العرب الخ مثلا والا بماذا الكتب
الالهية وقدمه لتقدمها ذاتا او شرطا ثم اتبعه بما اشتهر في كلام العرب واشهرته
بين العقلاء والبلغاء من غير نكير في المحاورات وغيرها مما يدل على انه مطلقا
مقبول وقوله اسمع من قرادة افعل تفضيل من السماع والقراد بالضم الحيوان
ما يلصق بالابل ونحوها كالحلم من الهوام وقال الميداني انما تسمع اخفاف الابل
من مسافة بعيدة فتتحرك لاستقبالها وهذا انما هو على زعمهم فيما اشتهر بينهم
فلا وجه لما قيل ان ذلك بالالهام بالسماع لما لا يخفى وقوله اطيش من فراشة
اي اخف وفي مثل اخر اضعف من فراشة والمراد ضعف البنية والادراك ذكرهما
الميداني فمن قال ان المصنف رحمه الله غير قول الزمخشري اضعف من فراشة
فانه ليس لا تمثيل في الطيش لا في الضعف لم يصب مع ما فيه من الضعف وقوله
اعز من مخ البعوض افعل تفضيل من العزة بمعنى الندور وقلة الوجود لا من العز ضد
الذل والمخ الدماغ والدهن في داخل العظام ويتجوز به عن المقصود
من الشيء والبعوض سيأتي تفسيره **قوله** لا ما قالت الجهلة من الكفار الخ
قيل ليس في الظاهر شيء يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح ان يقال ان ضرب
المثل جائز عليه تعالى لا ممتنع لما قالت الجهلة من الكفرة من ان الله تعالى اعلى
من ان يضرب المثل بما ذكر وقيل انه لا يخلو عن تكلف والظاهر ان يقول
رد الما قالت الجهلة ليكون علة لقوله عقب ذلك وقيل انه معطوف على قوله
ان يكون على وفق الممثل له لا ما يفهم مما قالت الجهلة انه ينبغي ان يكون مناسبا
لحال الممثل بزنة اسم الفاعل ولا يخفى انه لا حاجة اليه مع قوله دون الممثل فلو قيل
انه معطوف على مقدر يفهم مما قبله اي والحق هذه الامثال الخ كان اظهر فيفيد

ما ذكر من غير تكلف وقوله الله اعلى واجل مسندا واجلى منزل قوله فان
الخ قوله وايضا لما ارشدهم الخ هذا اخر الوجه الثاني وهاهنا الشرطية
معطوفة على الشرطية السابقة وهي قوله لما كانت الايات والارشاد الدال
على التوحيد وانه وحيه حق وهو من قوله مما نزلنا على عبدنا وقوله ذلك الكتاب
الخ ووعيد من كفر بقوله فان لم تفعلوا الخ ووعد من امن بقوله وبشر الذين
امنوا الخ وظهور امره الواقع في الخارج من نفي الريب والاشارة اليه وقوله
شرع الخ جواب لما والفرق بين الوجهين انه في الاول للتقوية التسليات هـ
والاستعدادات السابقة وفي الثاني للذب عنها وفي هذه التقوية المتحدي به وتاييد
ما يزيل الريب عن المنزل لانه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحكت اليهود وقالوا
هذا لا يشبه كلام الله وعلى الاول هو مربوط بما ذكر من اول السورة الى هنا او
بقوله ان الذين كفروا الخ هو متعلق على هذا بقوله وان كنتم في ريب الخ
كانه لما نفى توهم الريب فيه عقبه بذكر بعض ما اقتضم في غيبهم وغايته
ربهم وقيل انه ذكر وجهين الاول منهما مبني على القاعدة بقية المنافقين
وتمثيلهم تارة بمستوقد نار وتارة باصحاب صيب جيء به لبيان حسن مطلق
التمثيل الداخل فيه تمثيل المنافقين بما ذكر دخولا اوليا والثاني على انها
مربوطة بانه التحدي بالقران ذكرت لذب الطعن فيه بعد ثبوت اعجازه وقال
الطيبي على هذا النظم الاية بما قبلها نظم قوله ان الذين كفروا الخ في كونها جملة
مستطردة لما قاله الامام وقيل انه اشارة الى مناسبة وضع هذه الاية هنا ولم
توضع في سورة العنكبوت او الحج عقب المثل المذكور لانه جواب عن شبهة اوردت
على اقامة الحجة على حقية القران بانه معجز فكان ذكرها انسب وقد وجه
انه من الريب الذي هو في غاية الاضمحلال وقد تقدمه ما هو الحسل من باب
المثل وفيه استطراد والاستطراد من ادق وجوه الارشاد وسياتي بيانه
وهاهنا بحث منهم وهو انهم ذكروا ان المقصود من هذه الاية الرد على من انكر
سبب ضرب الله العظيم للامثال المحقرة بانه لا ضير في ذلك فان اللازم فيها
انما هو مناسبة المشبه به للمثل له الذي اورده وحسنه ولطفه بكشف المعقولات
وجلوها على سمة المحسوسات مكسوة حلل لطائف ودقائق البلاغة حتى
تشاهدها الفطرة الوقادة والبصيرة النقادة والاعتبار على هذا لما الكلام
في ان النظم كيف يدل على ما ذكره المصنف هنا فانه مما خفي على كثير من الناس
حتى الكروه ولم نر فيه ما يشفي الغليل وترجمة الفقير انهم قالوا اما يستحيي الرب
الخ اجيبوا بنفي الاستحياء من ضرب مثل حقير وقليل ربيهم منه انه التعريف
واما حسنه وعلو مرتبته فيفهم من نفس المثل لان كل احد من اهل اللسان
يعرف انه ما شبه مورده بمضربه سائر في البلدان وسائر على كل لسان للفظ
لفظه ومعناه وهذا الشهرة غني عن التصريح به الا ترى في قوله في كثرة

الاقتراب لا استقر بارض قد مررت بها كانني بكر معنى سائر في مثل قوله والحياء انقباض
النفس الخ اشارة الى ان للنفس عوارض نفسانية وهي كيفيات تعرض للنفس تبعا
انفعالات لما يرتسم في بعض قواها من المنافع والمضار فيوجب تغيرا في البدن
ويلزمها حركة الروح والدم الصافي اما الى خارج دفعة كما في حال
الغضب الشديد وقليلا قليلا كما في حال الفرح واللذة المعتدلين او الى
داخل دفعة كما في الفزع الشديد او قليلا قليلا كما في الغم الضعيف ولذا قال
الحكماء الغم جهاد فكري او الى داخل وخارج كما في الخجل فانقباض النفس الكائن
العارض من ادراك ما لا تريد وحينئذ يعرض للقلب ما يهيج حرارة الغريزية
والنفس تكون بمعنى الروح الحيواني او الدم الساري في القلب وحركته لما مر ولذا
يحمر منه الوجه ويتجوز فيه فيطلق على اثره الخجل حتى تطرف القائل

ابدي ضنيك لتقصير الزمان ... فنوح جذ الربيع طلوع الورد من خجل

وفي الكشاف الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم
وتفصيل تحقيقه كما في ذريعة الشريعة للامام الراغب ان الحياء انقباض
النفس عن القبائح وهو من خصائص الانسان ليرتدع به عما ينزع اليه الشهوة
من القبائح وهو مركب من جبن وعفة ولذا لا يكون المستحي فاسقا ولا الفاسق
مستحييا والمستحي شجاعا ولذا جمع الشاعر في المدح بين الشجاعة والحياء كقوله

يجري الحياء الغض في قسماتهم ... في حين يجري من اكفهم الدم

وفي تصدقه بالانقباض فهو مدح للصبيان دون المشايخ وفي قصد ترك القبيح
مدح لكل احد وبالاعتبار الثاني قيل ان الله لا يستحيي من ذي الشيبة في الاسلام
ان يعذبه واما الخجل فحيرة النفس لشدة الحياء وتحمد في النساء والصبيان وتذم
باتفاق من الرجال والوقاحة مذمومة بكل لسان اذ هي انسلاخ من الانسانية
وحقيقتها لجاج النفس في تعاطي القبيح واشتقاقها من وقاح اي صلب ولذا قال
الشاعر واجاد

يا ليت لي من جلد وجهك رقعة ... فاقد منها حافرا للاشهب

انتهى والحاصل ان هنا امور ثلاثة حياء وخجل ووقاحة ومغايرة الوقاحة
لهما ظاهرة لانها عدم الانقباض وكف النفس عن القبائح واما الوقاحة في قوله
وقال انا قالوا ولم يكذب واسلاح ذي الحاجة وجهه وقاح لحاز من الالحاح في تحصيل
المرام وليس بمذموم مطلقا واما الكلام في الفرق بين الحياء والخجل فعلى ما ذكره
الراغب رحمه الله هما متغايران وان تلازما لان الخجل حيرة واقعة بعد الحياء وايضا
الحياء يذم ويحمد من الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية
وانما كان الحياء يعني انقباض النفس محمودا من الصبيان لانه يدل على العقل
الغريزي واما في الرجال فيذم لدلالته على قوة الشهوة والهوى المنازع للعقل
فتدبر قوله والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا عده انما اراده

على الكشاف لان الحياء لما كان توسطا توقف معرفته على معرفة طرفيه فلذا أولها والمراد بانحصارها غيرها ودهشتها لفرط الحياء كما مر عن الراغب وقوله مطلقا فسر في الحواشي بانه سواء كان الفعل قبيحا او لا وسواء كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم ام لا وفيه انه لا يجعل الحياء وسطا ولا يخفى ما فيه فانه حينئذ يكون اعم من الحياء لانه مقيد بما ذكر ويخالف ما قاله الراغب ولا يخفى انه لا يكون الا فيما يذم والمراد ما يذم عادة سواء ذم شرعا ام لا كانقلاب الريح والظاهر ان الخجل اخص من الحياء فانه لا يكون الا بعد صدور امر زايد لا يريده القائم به بخلاف الحياء فانه قد يكون مما لم يقع فيترك لاجله وقوله في القاموس وغيره من كتب اللغة محل استغرابنا على ان ما في مجمع امثاله نقل انه في الكشف قال انه لم يرد فيما ذكر تعريف الحياء فقد يكون لاحتشام من يستحيي منه بل هو الاكثر لكنه لما كان امرا وجدانيا غنيا عن التعريف من حيث الماهية محتاجا الى البينة لدفع ما عسى يعرض له من الالتباس نبه على انه الامر الذي يوجد في تلك الحالة وهكذا الحكم في تعريف سائر الوجدانيات من العلم والادراك وغيرهما فليحفظ هذا الاصل فقد زل لاهماله كثير من حذاق العلماء وتبعه الشارح المحقق وفيه ان قوله انه وجداني غني عن التعريف لان والتعريف تكون للنظريات مسلم بالافراد الجزئية بالنسبة لمن قامت واما الماهية الكلية فليست كذلك وهي المقصودة للتعريف فلا دعي من غفلة الحذاق عنه مما اصابه عين الكمال ولا حاجة الى ان يقال انه عرف ليبني عليه جواز الاطلاق عليه واما الاعتراض عليه بان قوله قد يكون لاحتشام من يستحيي منه لا يعلم الا بعد معرفة الحياء فهو دور وان ما ذكر خشية الاحياء لا انها حقيقته يشعر بتعظيم المستحيى ومعرفته فساقط لانه بديهي عنده ولان الخشية لا تغاير الحياء من كل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب قوله واشتقاقه من الحياة الخ في الكشاف واشتقاق من الحياة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة لما يقال فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء وجمد في مكانه خجلا وهذا ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بعينه والنسا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك ويبسط الفخذ يخرج بالمرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النسا ومعنى حشي اعتل حشاه بان اصابه الربو وهو مرض معروف يعلو منه النفس والحشا ما انضم عليه الضلوع وهو قريب من الجوف معنى والافعال الثلاثة من حشي ونسي وحيي بزنة علم والحياء في قول المصنف اشتقاقه من الحياة رسم في جميع النسخ بواو بعد الياء كما ترسم الصلاة ونحوها كذلك تنبيها الفا وقيل الفا والفا وخطأ بدون ثمرة ولم يعلل لئلا يلتبس بجمع واحدة الحيات وهو خطأ منه غره فيه ما وقع في القاموس فان هذه اللفظة لم تثبت الا شذوذا فلا وجه لجعلها اصلا وان اقتصر

بانقباضها

بانقباضها بالعلم وفي تعريف ابن عصفور المسمى بالممتنع كون العين ياء واللام واو عزيز وانه لا يحفظ في كلامهم في اسم ولا فعل فاما الحيوان وحياة فشاذان والاصل فيهما حييان وحيية فابدلوا من احدى الياءين واو وزعم المازني ان هذا مما عينه ياء ولامه واو وهو فاسد الى آخر ما فصله قوله فانه انكسار يعتري الخ هذا مما لم يتعرض له احد من شراح الكتابين لاناطة تمام الفائدة به وهو انه اذا انفك منه شيئا الصدور فالاولى تحقيقه ان ابنية الافعال وضعا لها معان كما عقد له بابا في مفصلات العربية واصلها ان يكون لوجود مأخذ الاشتقاق والمعنى المصدري في الفاعل وقد يكون لغير ذلك كما في راسه وجلده اذا اصاب راسه وجلده وللازالة كما في قشره اذا ازال قشره وللاخذ منه ثلثه اذا اخذ ثلثه وقد يكون لاصابة افة بمحله سواء كان عينا او معنى وان خص في التسهيل بالثاني كنسي اذا اعتل نساه وهذا مستقل معنى ويجوز ارجاعه للازالة او للاصابة او للاخذ منه لانه ينقص بنقص قوته ويؤيد الاول تمثيله في الكشاف بقوله هلك حياء كما يؤيد الاخر قوله منتقص الحياة اذا عرفت هذا فقوله انكسار الخ يعني ان الحياء يصيب قوى نفسانية كالاحساس ونحوه فاذا استحيى انسان كانت لذلك المحركة لانقباضها ملتزمة بما يريد ولهذا اشار العلامة الكرماني في شرح البخاري فقال الحياء المرء من الحياء خوف المذمة وقال الواحدي قال اهل اللغة الاستحياء من الحياة لان الاستحياء الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع الذم والعيب والحياء من قوة الحس وهو عكس ما قاله الزمخشري ولهذا اجاد المصنف رحمه الله في صنعه حيث فسر الحياء اولا ثم اخذ في بيان اشتقاقه بما فسره به الزمخشري تنبيها للمغايرة وايماء الى اتحادهما والانكسار اما مطاوع الكسر بالمعنى المشهور او بمعنى الرجوع والانهزام فانه شاع بهذا المعنى كما قال بعض المتاخرين

لقد كسر الشتا قدوم ورد ... فان الورد شوكته قوية

وهذا من المثل الاعلى والمراد ابدا الى لا يعتريها تطرق في غير هذا الكتاب قوله فاذا وصف به الباري الخ في شرح التاويلات للسمرقندي اختلف اهل الكلام في اضافة الحياء الى الله تعالى فقال قوم بجوازه لوروده في الاية والحديث لانه قد يحمد منه ما لا يحمد من الشاهد والحياء محمود فهو احق بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض القلب وانزواؤه لما يسوءه او الخوف المحض وهو محال في حقه تعالى فلا يجوز الا بتاويل كما سيأتي ولما كان في الاية مفصلا عنه وهنا بمقتضى الظاهر به ظاهرا اتى بالحديث المصرح فيه فقال كما جاء في الحديث الخ والحديث الاول اخرجه البيهقي في الزهد عن انس رضي الله عنه وابن ابي الدنيا عن سلمان رضي الله عنه والثاني اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه والحاكم عن سلمان وصححه بدون وقوله حتى يضع فيهما خيرا والحاكم عن انس بمعناه الجلد والشيب بفتح فسكون ضد الشباب بشيب ويطلق على اللحية الشائبة

ايضا وكلاهما محتمل في الحديث والمسلم بالجر بدل من ذي المعنى صاحب ارض
وان يعذبه بان المصدرية بدل اشتمال مما قبله اي يستحيي مما قبله من تعذيب
وقوله ان الله الخ حديث اخر ولم يعطفه لقصده التعذير وحيي بثلاث يات
فعيل من الحيا بمعنى مستحيي وقوله يستحيي الخ جملة مفسرة لا محل لها من الاعراب
واذا دعم الخ يدل على استحباب رفع اليدين في الدعا كما يستحب مسح الوجه بها
ايضا كما اثبته ابن حجر في فتواه الحديثية ورفعهما نحو السما لانها قبلة الدعا
تعبدا وان كان الله تعالى منزها عن المكان والجهة وقيل نوجه للقبلة كما
في شرح العقايد العضدية وفيه كلام ثبت وقوله صفر بكسر الصاد المهملة
وسكون الفاء ثم را مهملة بمعنى خال لا شي فيه ماخوذ من الصفير وهو الصوت
الخالي من الحروف يقال صفر يصفر كتعب اذا خلا فهو صفر واصفر با الف الهمزة
فيه ولم يقل صفرين لان اليدين كشي واحد ولانه يستوي فيه الواحد المذكر وغيره
لانه مصدر في الاصل وفي الكشاف هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب
العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطايه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج الى
حيا منه وفي الانتصاف لقايل ان يقول لما الذي دعاه الى تاويل الاية مع ان
الحيا الذي يخشي نسبة ظاهره اليه تعالى مسلوب في الاية لقولنا الله تعالى
ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض في معرض التنزيه والتقديس واما تاويل
الاحاديث فمتعين لان الحيا فيه مثبت له تعالى ويجاب بان السلب في مثله
انما يطرا على ما يمكن نسبته الى المسلوب عنه اذ مفهوم سلب الاستحيا عنه في شي
خاص ثبوته في غيره فالحاجة داعية الى تاويله وانما يتوجه السؤال لو كان
مسلوبا مطلقا وقال العلامة فان قيل يرد عليه النقض بقوله تعالى لا تاخذه
سنة ولا نوم وما اتخذ الله من ولد وهو يطعم ولا يطعم وامثالها فانها ان كانت
ايجابات ورد السؤال عليها وان كانت سلوبا فلم لا يكون قوله لا يستحيي سلبا
فنقول نفي الحيا نقي مذمة كما يقال للجاهل فيما لا ينبغي لا حيا له ولا يكون
مذمة الا اذا كان من شانه الحيا فيسلب له وسلبه عنه نقص وفي الرتب
لا يسلب الحيا الا عن من هو من شانه فلذا احتاج للتاويل بخلاف ما في ايات
الاخر وايضا هو مقيد يرجع نفيه الى القيد فافاد ثبوت اصل الفعل وامكانه
لا ان قال فاحتاج الى التاويل لم يلتفت اليه ذكره ولم ياخذه نوم في هذه الليلة وليس
بعوض قادر لذات **قوله** فالمراد به الترك اللازم للانقباض الخ اشارة
الى ما مر من ان الانقباض والتغير مما لا يجوز حلوله بذاته تعالى فلا بد
من تاويله والتجوز فيه بما يصح نسبته اليه تعالى كما في غيره من امثاله وقول
بما ذكر وقوله في الانتصاف ان كلام الزمخشري يدل على ان التاويل انما يحتاج
اليه في الحديث دون الاية وهو يعرفه من عنده انصاف لان قوله ولذا
معني قوله ان الله لا يستحيي الخ ينادي على خلافه ولكن لكل جواد كبوة

والعجب من بعض الناس اذ قال انه اوجه وقوله اللازم يقتضي انه مجاز
مرسل لاستعماله في لازم معناه كالرحمة والغضب وقوله سابقا ترك من يستحيي
الخ فيما مر من التمثيل يقتضي انه استعارة تبعية سواء كانت تمثيلية اولا لما
مر تحقيقه ويدفع ان لم تقل بجواز الامرين عنده وان هذا اشارة الى ان انه ليس مجازا
في مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن ترك ناشي من الاستحيا فشبه تركه
تعالى لما المقاربة لها بترك السظيم مستسمات الامور استكافا عنها كترك المشي
في السوق واطلق اسم المشبه على المشبه به وذكره اللازم لان كل مجاز مرسلا كان
او استعارة ينتقل فيه من الملزوم الى اللازم غايته ان يكون الملزوم في الاستعارة
بطريق التشبيه مبالغة ادعايه انه منه فلذا اختاره هنا وما قيل من ان هذا
تكلف لان الحيا ليس معناه حقيقة الترك حتى يشبه به تركه تعالى العبد الخ
منقطع عن البيان **قوله** ونظيره قول من بعض الاعراب من قصيدة
للمتنبي مدح بها ابن العميد اولها

بنيت وما انسي عتابا على الصد	ولا خفرا زادت به حمرة الخد
لقا انا الربيع العيش من ركانه	بحاثة لم تسمع حداسى الرعد
اذا ما استحيى الماء يعرض نفسه	كرعن سبت في اناء الورد

وما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري بنا على ما رواه ابن جني في شرحه
من انه استحيين بمعلتين من الاستحيا وبسبن في هذه الرواية بسين مهملة
مكسورة وبا موحدة ساكنة وشين معجمة وهو الجلد النقي الخد نوع
زمنه الشفار السبتية واستعير هنا المشافر الابل لتقاربهما فيهما فانك
تقول اذا اشرت هذه الابل بالمياه والغدران التي غادرتها السيول للرتعها
مشارف لانها تعرض نفسها على الابل تشرب منها وكانها مستحيية منها لكثرة
ما تعرض نفسها عليها وان كان لا عرض هناك ولا استحيا في الحقيقة والكرع
هو مثلا والكرع بمعنى شرب واصله للحيوان يدخلا كارعه حتى يخوض
الماء ليشرب منها ثم عم لكل شرب وجعل المتقن الموضع المتقن للما
لكثرة الزهو فيه كانه انا من ورد والمعنى انه يصف كثرة مياه الامطار في طريقه
وانه اين ما ذهب راي الما يجري فكانه يستحيي لا بله ليعرض نفسه عليها
فالابل تستحيي من رده فانه سابل لا يرد مثله لهذا لكثرة عرضه نفسه فتكرع
فيه بشافرها كالسبت والارض المعشبة للازهار كانا من الورد ممتلي ماء
وقال ابو الفضل العروضي في شرحه للمتنبي ما اشنع رجل قرا على المتنبي
ثم يروي هذه الرواية وليس هذا التفسير وقد صحت روايتنا عن جماعة
منهم الخوارزمي والشعوائي وغيرهما اذا ما استجيبت بجيم وبا موحدة
استفعال من الاجابة وكرعن بسبت بسين مكسورة وشين مثناة تحتية ساكنة
وبا موحدة والاجابة بالعرض اشبه والمعنى ان هذا يعرض نفسه والتخيب

وكرع فيه اى نعم باب الابل الماء فيه بصوت مشافرها وشبه سبب اسم صوتا
في شربها الماء بقول ذي الرمة عين باسم الشيء في مستلم وقال الواحدي ليس
مما قاله ابن جني ببعيد عن الصواب والكرع في الماء اولى واحسن ان مشافر الابل
يشبه في صحة ولينه بالجلود المدبوغة بالقرظ كما في قول طرفة وخد كقرطاس الشامي
ومشفر كسبت اليماني قده لم يجرد فيقول لما كرع فيه بمشافرها التي كانت هنا اولى انه
فلذا اذا احبا بمن الله تعالى بعدما سفك قال ابن جني وناهيك به برك ديوان المتنبي
وقد وافقت الدراية ههنا الرواية فالحق ما قاله لما اشار اليه الامام الواحدي
رحمه العلامة ونظيره من غير من يحب المرتضى من غير الرواية الاخرى التي لا
يكون نظيرا بوجه والتنظير باستعمال المباحث ابتصور معناه الحقيقي
استناده الى الابل واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله بمشفر ابلا فلا يرد عليه
ان اللازم هنا عكس ما في القران وان الاستحيا من العقل ولازمه الترك
وههنا من الترك ولازمه الفعل اي شرب الماء كما قيل مع انه يصح ان يراد باستحيى
ترك الضراب عنه واستحيى فيه كقراءة من قرأ يستحيي بيا مكسورة
لما روي عن ابن كثير وهي لغة تميم وبكر لما فصل وجهه في اللغة والتصريف
نقلت فيه حركة اليا الاولى الى الحا الساكنة فالتقى يا آن ساكنان فحذفت
اولاهما واسم الفاعل منه مستحي والجمع واسم الفاعل منه مستحيي ومستحيون
مستحيين وفي البيت امور اخر ادبية تركناها خوف الملل قوله والمعدول
به عن الترك الخ اي معدول عن الترك الدال على المراد بالصراحة والمطابقة
الى ما ذكر من الاستحيا المحتاج للتوجيه لانه استعارة وتمثيل وهي تدل على
اثبات الشيء ببينة وتقرير مع ما فيه من المبالغة والبلاغة على ما تقرر
في المعاني وهذا صريح في انه ليس بمجاز مرسل كما مر وقيل ان في كلامه احتمالات
منها ان قوله لما فيه من التمثيل اشارة الى انه استعارة اما تمثيلية مركبة مع
فيها بما هو العمدة من الاستحيا وجعل بواقي الالفاظ منوية كما سبق او استعارة
تبعية والتمثيل بمعنى مطلق التشبيه ومنها ان قوله فالمراد به الترك اللازم له
للانقباض الخ اي جواز كونه مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم الملزوم
على اللازم وفيه نظر ثم انه قيل ان في هذه العبارة خللا وهو ان عدل انما
عن الترك قال الليث العدل ان تعدل الشيء عن وجهه تقول عدلت فلانا
عن طريقه وعدلت الدابة الى موضع كذا وتعديته بالبا اذا قصد به معنى التسوية
قال الجوهري عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما فالجمع بين العبارتين جمع
بين الضب والنون ولا يخفى ان هذا انما يرد عليه اذا جعلا للتعدية ولا داعي له
غير صحة الاعتراض والشيخ نا ذيال النقض فالبا اما ظرفية اي انما عدل الى
او التعبير او للسببية اي انما عدل عن الاصل بسبب ما ذكر وهو اظهر من ان يخفى
على مثله نعم ما قيل هنا من ان البا للتعدية والضمير راجع الى التعبير

المدلول

التعبير المدلول عليه بالقرينة اي جعل التعبير مجازا او مجاوزا عن الترك بمعنى
الملتبس به بلا الاستحيا ولا يجوز ان يرجع الى الاستحيا لفساد المعنى يرد عليه
ما ذكر مع ما فيه من التكلف المؤدي الى التعقيد بغير فائدة وقوله من التمثيل عرفت
معناه وما قيل في شرحه انه يعني الاستعارة التمثيلية وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة
التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على امور متعددة كما مر مرارا فلا نقل منتزع
بالملك لمن لا يفعل فتذكر قوله ويحتمل الاية خاصة ان يكون مجيئه على المقابلة
المراد بالمقابلة هنا معناها اللغوي لا ما ذكر في البديع ان مجيئه في هذه الاية
الحديث ونحوه للمشاكلة لما وقع في كلامهم من قولهم اما يستحيي رب محمد ان يضرب
مثلا بالذباب والعنكبوت وفي الكشاف جاءت على سبيل المقابلة واطباق الجواب
على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطرز عجيب ومنه قول ابي تمام من مبلغ اسما بعرف
الماوية الجار قبل المنزل وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال
انها لم تجعد عني فقال لله بلادك وقبل شهادته فالذي سوغ بنا الجار وتجعيد
الشهادة مراعاة المشاكلة ولو بنا الدار لم يصح بنا الجار ولولا سبوطة الشهادة
لامتنع تجعيدها وهو كما قال الشارح المحقق يعني ان المشاكلة في غير الاستعارة
والظاهر انه ليس بحقيقة لكن وجه التجوز فيه غير ظاهر ولذا قال فن بديع وطرز
عجيب وظاهر كلامهم انه مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذاك جهة
التجوز والجواز والاظهار انه يكفي في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة
كانه شبه انقباض الشهادة عن الحفظ ونبوها على القوة الذاكرة بتجعيد
الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما في مثل قوله اطبخوا لي جبة وقميصا
والمراد بالصحبة التي جعلت علاقة هنا الصحبة التحقيقية او التقديرية
والمتقابلان مدلولا اللفظين في الخيال لا اللفظان نفسهما في الذكر كما قيل
ان الصحبة الذكرية بعد الاستعمال والعلاقة مصححة للاستعمال فلا بد من تقدمها
ثم ان الظاهر الصحبة التحقيقية لا التقديرية والصحبة كما تكون تحقيقا تكون
تقديرا كما هنا تكون بين الشيء ومشاكلته وبينه وبين ضده كما في قوله
من طالت لحيته تكوسج عقله ومنها ايضا ما له علاقة اخرى على كلام فيه
ذكرناه في رسالة مستقلة وما قيل من ان المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز
وان العلاقة فيها الشبه الصوري كما يطلق الفرس على صورته مما لا يلتفت
اليه لظهور فساده قوله وضرب المثل اعتماد ثم اعتماله بمعنى عمله واختراعه
من عند نفسه لا بمعنى المتكلم به مطلقا كما يقوله من يورد مثلا في كلامه والاعمال
كما وقع في كثير من النسخ مبالغة في العمل لا بطبيعة الافتعال تزيد كثيرا لذلك
ولما كان المخترع للمثل آتيا بامر بديع شبه بمن يحتذيه في الصناعة ويتأنق فيها
فيها وقيل انه ليس فيها تشديد لان الاعتمال هو العمل لنفسه كما صرح به في الاساس
ورد بان قوله من ضرب الخاتم فانه اعم من كونه لنفسه وغيره فالمحصور بنفسه

هو اضطراب كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اضطرب خاتما من ذهب
القاها ثم اخذ خاتما من ورق نقش فيه محمد رسول الله والسيد اعتنائه بالدال
المهملة كما في بعض النسخ لما في الكشاف وهو المقصد اليه وصوغه من ضرب اللبن
وضرب الخاتم ولا يبعد ان يكون ما في الكتاب من تحريف الناسخ وسياق
هنا في يس انزل نبع في هذا الفاضل التفتازاني في شرحه هنا بني على
تخطية الناسخ وليس في الاساس ما ذكره والذي فيه الماهو تفعيل الافتعال
والتفعل بالاجتهاد وقال متفعل لنفسه ويستعمل غيره ويحيل رايه ويتفعل من حاجة
الناس اي يستفتي ويجتهد وانشد سيبويه رحمه الله

ان الكريم وابيك يعتمل ان لم يجد يوما على من يتكل

الخ ولو سلم ان الاعتماد هذا الفعل بنفسه لان افتعل يأتي لذلك كالفعل واذهب
واتخذ فالمصنف توسع فيه فاستعمل المقيد للمطلق ومثله كثير سهل وما فسره
اضطرب في الحديث لاينافيه وفسره في النهاية بامر يضرب والحديث المذكور
وان روي عن علي رضي الله عنه مسرح باحره كما صرح هو به وقد فسر الاعتماد
هنا بالمذكور بالقصد اليه ويجعل مضرب معتمد اعلى مورد ومورده وذكر الدقيق
في الكشف انه اشارة الى اظهار المناسبة بين الموضوع الاصلي وهو الاعتماد
الموالم وبين ما استعمل فيه مناسبة واشار الى انه فيه معنى الجعل ولهذا امر
تعديته الى مفعول واحد والى مفعولين واما اخذه من ضربك اي مثلا
عليهم اي انه يمثل لهم مثلا كما في سورة يس فلم يذكره لانه مرجوح هنا وفيه
اشارة الى ان المضرب والمورد في امثاله تعالى لا يفترقان وانه تعالى ضرب
اشد لا انه شبه المضرب بالمورد وانه متناول للتشبيه التمثيل والاستعارة
التمثيلية فانه كانت اولا **قوله** واصله وقع شي على اخر اي معنى الضرب
الحقيقي وهو ايقاع شي على شي وهل يعتبر قصد الايلام فيه اولا فيه كلام لهم
وقال الراغب الضرب ايقاع شي على شي وهل يعتبر قصد الايلام منه
وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شي اثره يظهر في غيره فهذا
مجاز متفرع على مجاز اخر ملحق بالحقيقة لاشتهاره او هو حقيقة عرفية
وقوله وان يعملها مخصوص الخ في الكشاف ان استحق يكون متعديا بحرف
وبنفسه وعلى الاول اقتصر المصنف رحمه الله تبعا لكثير اما لانه الافصح
او لانه الاكثر عنده من الحذف والايصال وحينئذ محل المعمول اما نصب
او جر على الخلاف المشهور وعلى الثاني نصب مطلقا وما قيل من انه يستحق
اذا كان بمعنى ترك استغنى عن حرف الجر لانه ترك يتعدى بنفسه فان كان بمعناه
الحقيقي يجب تقدير الحرف فعلى هذا على المجاز الخالف لاصله في التعدية يجوز
فيه النظر لاصله ولمعناه المجازي كما قررناه في محله فتدبر **قوله** وما
ابهامية تزيد النكرة ابهاما الخ يعني انها اسم بمعنى شي يوصف به النكرة

لمزيد

لمزيد الابهام ويسد طريق التقييد وقد يفيد مع ذلك معنى اخر كالتحقير في نحو
اعطاه شيئا ما والتعظيم في نحو لامر ما جدع قصير انفه والتنويع في نحو اضرب
ضربا ما وهذا امر يتفرع على الابهام فهي على هذا اسم يوصف به كما يكون موصوفا
وبه صرح النحاة كابن هشام وغيره وقال ابو البقاء انها نكرة موصوفة تقرر
معناها وجعل بعوضة بدلا منها وغيره جعلها صفة لها واليه ذهب الفراء
والزجاج وثعلب فلابد له من مثلا وجعلها الزمخشري في المفصل زائدة
وهو مذهب لبعض النحاة فيها كما في الدر المصون فليس بين كلاميه منافاة
ومعارضة كما توهم فان قلت يستحيي ماله معناه يترك كما مر فعلى العموم
يصير المعنى ان الله لا يترك اي مثل كان فيقتضي ان جميع الامثال المضروبة
في كلامه كذلك قلت ليس المنفي مطلق الترك بل الترك لاجل الاستحياء فالمعنى
لا يترك مثلا ما استحياء وان تركه لامر اخر اراده ومن هنا يظهر لك انه استعارة
ومع عدم التنافي لكونه مجازا مرسلا كما مر **قوله** او مزيدة للتاكيد
الخ لما توهم ان الزائد حشو ولغو فلا يليق بالكلام البليغ فضلا عن المتحدى
بلاغته الاعجاز دفع بانه انما يكون كذلك لو لم يفد اصلا وليس كذلك فالمراد
به ما لم يوضع لمعنى يراد به وانما وضع لتقوي الكلام ومفيده وفائدة فلا يكون
لغوا ولذا عبروا في القران صلة ولم يطلقوا عليه الزائد تادبا وان كانت
زائدة باعتبار عدم تغيير اصل المعنى بها واشكل ببعض الحروف المفيدة للتاكيد
مثل ان واللام حيث لم تعد صلة فان اشترط عدم العمل انتقض بلام الابتدا
حيث لم تعمل وبزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد تكون حروف الصلة
لتزيين اللفظ واقامة الوزن والسجع وزيادة الفصاحة وقيل مطلب
ادنى الزائدة بعد النفي تفيد الاستغراق كما ذكره الزمخشري في تفسير
قوله تعالى ما منكم من احد من العالمين فقد تغير بها اصل المعنى
بخلاف ما ذكره المصنف وغيره وليس بوارد لان النكرة في النفي تفيد
الاستغراق وتحتمله فتمكن الكلام دالا عليه ومن الكلمة ولم تغيره
ولذا اشترط في زيادتها على الافصح تنكير مجرورها وسبقها لنفي عليها
والى دفعه بانها انما وضع للتاكيد يقصد جعله لفظا ومعنى جزء منه معنى قولنا
ان زيدا قائم فقائم وزيد ثابت محقق ولذا دفع به الانكار وجعل نظير الحصى
بين الاجر والمسامير بالواح الباب التي تعد جزءا منه ولا يستغنى به فيما قصد
منه بدونها والزائد لم يقصد به ذلك فهي كالصفة التي ليست جزءا منه وانما
تقيد وفائدته تعلم باعتبار ارادة وصفا مهملا وشابه لغير المهمل والتاكيد
هنا اما مثلا فيكون بمعنى حقا او الجملة فيكون بمعنى البتة كما في شروح الكشاف
فان قلت هل هي كلمة عربية ام لا قلت صرح بعض شراح الكشاف بانها
ليست بكلمات اصطلاحية حقيقة وقيل انها كلمات لانها الفاظ موضوعة

لمعنى في غيرها وهو القوة والوثاقة التي افادتها المادة كرمتها والجيران الواهم
لم يصنعها المادة كورا الا لم يكن بينها وبين اذ لام التاكيد فرق غير ها اسهامات بانع
قوله عطف بيان مثلا الخ على هذا المعنى ان الله جل وعلى لا يستحيي من
ضرب اي مثل اراد حقيرا كان اولا لكون النكرة في سياق النفي فلا يرد على
ان عطف البيان للتوضيح ولم يتعرض للبدلية لان البدل هو المقصود
بالنسبة عندهم وليس بظاهر هنا وهذا رجحه ابو حيان على كونه عطف بيان
لانه لا يكون في النكرات عند الجمهور وكون البدل هو المقصود بالنسبة بيان ليس
على ظاهره ففي نصب بعوضة وجوه من الاعراب لسنة وهي ان تكون صفة لما
او بدلا منها او عطف بيان ان قيل بجوازه في النكرات او بدل من مثلا او عطف
بيان له ان قيل ما زائدة او مفعول ومثلا حال او منصوب على نزع الخافض
والتقدير ما من بعوضة فما فوقها كما نقل عن الفراء والمعنى الى كما في قوله
يا احسن الناس ما قرنا الى قدم ولا حبال محب واصل بصل او مفعول ثان
او اول **قوله** او مفعول ليضرب ومثلا حال الخ قال في شرح الفاضل التفتازاني
لا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضرب مثلا فتسمية مثلا هذا اسما
ومثلا حالا بعيد اجدا وتوهم كونها لا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود
واما بنم لو جعل بعوضة حالا ومثلا صفة له مثل انزلناه قرآنا عربيا فانت
لا ملط فيه فان الحال قد تكون هي المقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكره
في نحو ما شانك قائما فان المسؤل عنه القيام ولولاه لم يفد الخبر نعم وطاقت
له الخبرية ولكن الكلام في صحة تقديمها كما ستراه مفصلا ان شاء الله تعالى
ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا يكون بمعنى يبين ويذكر فكيف يقال انه لا معنى
لقوله يضرب بعوضة الا بذكر مثلا فتأمل **قوله** او هما مفعولان لتضمنه
معنى الجعل الخ ليس المراد بالتضمين هنا المعنى المصطلح بل اللغوي وهو كونه
الجعل في ضمنه لانه جعل مخصوص ولذا عده النحاة من الافعال التي تنصب المبتدا
او الخبر لجعل وان ضمنوه ولذا اخرهما وعلى هذا القول قيل لا بد من
ان يكون احد مفعوليه لفظا مثل وقيل لا يشترط ذلك كقولهم ضربت الطين
لبنا ومثلا المفعول الثاني وبعوضة الاول وجوز المعرب عكسه ومع التنكير
لحصول الفائدة ان القصد بها الى صغر صغير فاندفع قول الطيبي انه ابعد
الوجوه لندرة مجيء مفعولي جعل نكرة اذ اصلهما المبتدا والخبر ولذا قال الامام
في الكشف انه ليس بشيء لان البعوضة فما فوقها فيه معنى التفهيم والوصف
ايضا لانه بمعنى صغير واصغر وصغير وكبير وقيل عليه لانه يقتضي الصحة
ولا يمنع الندرة وفيه ما لا يخفى لمن له نظر **قوله** وعلى هذا تحتمل ما
وجوها اخر الخ قراءة الرفع كما قاله ابن جني حكاها ابو حاتم عن ابي عبيدة
عن رؤبة والظاهر ان مثله ليس بالرأي كما يومي اليه قول صاحب الانتصاف

إيجوز

٢٦١

إيجوز ان يذهب القارئ في القراءة الى ما يختاره بل يعتمد على ما يرويه الثقات
فانه يوهم ان الرفع لم يروه هنا عن الثقات والمراد انه يجوع هذه الاحتمالات
مخصوصة بالرفع بحسب الظاهر فلا يرد عليه ما قيل من انه صرح في البحر
احتمال الموصولية على قراءة النصب وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه على قراءة
النصب فقد ذكر ابن جرير انه على قراءة النصب يجوز ان تكون ما موصولة
على قراءة النصب حذف صدر صلتها فان قيل انه لا وجه له اجيب بان له
وجهين احدهما ان ما لما كانت في محل نصب وبعوضة صفتها اعربت باعرابها كما
في قوله فكفى بنا فضلا على من غيرنا اعربت باعراب من والعرب تفعل ذلك
في من خاصة تعرب صلتها باعرابها والثاني انه على تقدير ما بين بعوضة
الى ما فوقها فحذف بين ونصب بعوضة لاقامته مقامه ثم حذف الى اكتفاء
بالفاء على حد قولهم احسن الناس ما قرنا فقدما اي ما بين قرن الى قدم على
ان في صحة ما ذكر نظرا لان اعراب الصلة باعراب الموصولة اما تبعية كالبدلية
مثلا او بدونها وعلى الاول لا يصح كونه صلة والثاني لا نظير له ونصب بعوضة
على الظرفية في غاية البعد فلا وجه له او وجهه منزل منزلة العدم عندهم
ولذا قال في الانتصاف انه غير مستقيم وهذا اوجه تركه المصنف رحمه
الله لو الضمير في قوله قربت للاية او لبعوضة فتذكيره ضميرانه لتاويله باللفظ
او لرعاية الخبر وعلى كون ما موصولة او موصوفة هي في محل نصب على انها بدل
من قوله مثلا وبعوضة عليهما خبر مبتدا اي الذي هو بعوضة والجملة صفة
او صلة حذف صدرها مع عدم طولها كما في قوله تعالى تماما على الذي احسن
في قراءة احسن اسم تفضيل المرفوع على انه خبر مبتدا محذوف وهو قليل
في غير اي الموصولة وقيل ان ما على هذه القراءة ايضا تحتمل النفي والتقدير
حينئذ ما بعوضة فما فوقها متروكة بحذف الخبر لدلالة لا يستحيي عليه **قوله**
واستفهامية هي مبتدا الخ وهذا استفهام انكاري مولده للرد كما في المثال
المذكور وقال في الانتصاف انه غير مستقيم لانه مثله يقع للتشبيه
بالادنى على الاعلى كما يقال هو يعطي الامراء الدينار والدينارين درهم
المضروب المثل بالذباب فعلا يستقيم ان تكون البعوضة فما فوقها في الصغر
او الكبر كذلك وقال في الانتصاف لو تأمل حق التأمل لم يورد هذا لان
المسلوب عنه تعالى ان يستحيي من ضرب اي مثلا كان فما البعوضة فما فوقه
ليس يخادع عنها حتى ينكر ولا يلزم ان يكون يراعي ما ذكر من الانكار للتنبيه
الذي ذكره مثل انكر على من سمع امرا كليا فتردد في بعض جزئياته وتمثيله
بما يأبى بما وهب من المال فما دينار ودينار ان ليس كالمثال الذي ذكره المعترض
والحاصل انه تعالى له ان يمثل بما يكون على وفق الممثل له في الحقارة وعدمه
فبالي الحقير والاحقر حتى لا يمثل به لما هو حقير وقال الطيبي رحمه الله تعالى ما في الكشاف

يشعر بان ما بعوضة الخ من باب التذييل وانه يؤكد معنى العموم في قوله
ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها للاستيعاب والشمول كقوله تعالى ولهم
رزقهم فيها بكرة وعشيا سواء اعتبرت الصغر والكبر اولا والذي يفهم من كلام
المصنف رحمه الله ان التفسير الاول لقوله فما فوقها من باب الترقي كما في قوله
تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى والثاني من باب الاولوية كقوله تعالى
فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما والى الاول اشار بقوله ابلغ واعرف فيما وصف
له والى الثاني بقوله كانك قلت فضلا عن الدرهم والدرهمين وقال
الفاضل اليمني لسان جار الله يقول تحت الغرابي من مما دونها فاذكره
حق ابلج وما سواه باطل لجلج لان الكفار انكروا ضرب المثل بالذباب
والعنكبوت لخستهما في انفسهما والبعوضة فما فوقها اقل واحقر مما استنكروه
فاذا جاز ان لا يستحيي من ضرب المثل بهما فبالاولى اذ لا يستحيي من ضربه
المثل هنا بما هو اكبر منهما فثبت بجواز ضرب الادنى على ضرب الاعلى وكون
البعوضة فما فوقها الكبرى الحقارة من بعضه اقول تحقيقه ان نفي الادنى
يدل على نفي الاعلى بطريق الدلالة لان الترقي في النفي ينفي الاعلى ثم
نفي الادنى مثل فلان لا يستحيي ان يعطي سائله الدرهم ولا الفلس
وفي الاثبات باثبات الادنى ثم اثبات الاعلى مثل فلان يعطي سائله
الدرهم بل الدينار فيما نحن فيه نفي الاستحياء من ضرب المثل بالبعوضة
فما فوقها بما هو اصغر من الذباب والعنكبوت فدل على عدم الاستحياء
من ضرب المثل بالذباب والعنكبوت بالطريق الاولى لانهما اكبر من
البعوضة في النفي والاثبات فسقوط ما مر من القيل والقال غير محتاج
الى دليل قوله والبعوض فعول من البعض فعول صفة بمعنى القطع
والداسمي في لغة هذيل جوش والخمش والخدش كله بمعنى الجرح اليسير
لكنه مخصوص بالوجه وهذه المادة كلها تدل على ذلك كالبضع وهو القطع
لفظا ومعنى وكذا العضب للسيف والبعض بفتح الباء الموحدة وسكون
العين المهملة وضاد معجمة لما يكون اسما جامدا منا بلا لكل يكون مصدرا
كالقطع لفظا ومعنى وقد تلطف المطوي في قوله

بالبيلة معطا دعلي * فيها سبير محلى
فاذهب البرد بردي * واذهب البعض كلي

واراد بالبرد النوم وبالبعض لسع البعوض ففيه مع التورية والابهام
وحسن التقابل قوله او ما ان جعلت اسما الخ يعني ان هذه الفا
عاطفة ترتيبية بحسب الرتبة على كلا معنيي فما فوقها في النزول
والترقي وظاهره ان صحة العطف على ما جاز على وجوه الاسمية سواء كان
موصولا او موصوفا او استفهاما وقد صرح به من قال ما الاولى ان كانت صلة او

ابهامية

ابهامية وقلنا ان الابهامية حرف فالثانية معطوفة على بعوضة وان كانت
ما الاولى اسما سواء كانت موصولة او موصوفة او استفهامية فالثانية معطوفة
عليها ومحلها محلها في الرفع والنصب السابق وقيل انه ليس على الاطلاق
بل هو مخصوص بما اذا كانت اسما موصولا او موصوفا على رفع بعوضة اما اذا جعلت
اسما مبهما صفة لمثلا فلا يحتمل قوله فما فوقها العطف عليه ولظهور الحال اطلقه
المثال وقيل ايضا انه على تقدير الاستفهام لا يصح العطف ايضا لان بعوضة
خبر فيصير ما فوق البعوضة بعوضة فالتعميم والاطلاق ليس بصحيح فتدبر
قوله ومعناه ما زاد عليها في الجثة الخ في الكشاف فما فوقها فيه معنيان
احدهما فما تجاوزها وزاد عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلا وهو القلة
والحقارة نحو قولك لمن يقول فلان اسمح الناس وانه لمن هو فوق ذلك
تريد واعلى فيما وصف به من السفالة والنذالة والثاني فما زاد
عليها في الحجم الخ والى هذين المعنيين اشار المصنف رحمه الله الا انه
عكس ترتيبه لان الثاني يتبادر من الفوقية والزمخشري قدمه لما سيأتي
قال ودل على الاول بالفوقية الزيادة في حجم الممثل به فهو ترق من الصغر
للكبر وعلى الثاني الزيادة والفوقية في المعنى الذي وقع التمثيل
فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير للاحقر قيل والاول اوفق
بسبب نزول الاية والثاني اقضى لحق البلاغة وفيه نظر والذي ارتضاه
المدقق في الكشف ان ما قدمه الزمخشري وجعله المصنف ثانيا اولى واليه
ميل المحققين قال وهو الحق لان المعنى الذي سيق له الكلام ولانه
المطابق للبلاغة واما الحمل على الثاني فلا يكاد يظهر وجهه الا اذا اخص
بمورد النزول وانه كان في نحو الذباب والعنكبوت او يجعل البعوضة
عمود التحقير وكلاهما غير ظاهر وهذان الوجهان على المشهورة
واما على قراءة الرفع فان جعلت ما موصولة ففيه وجهان وان جعلت
استفهامية فقيد او صححه حقق الايضاح وبين ان المعنى فما فوقها بقوله
ما دينار ودينارين وحينئذ يتعين هذا المعنى لان النظم مبتدأ من البعوضة
او دان ما فوقها اقول وكون الثاني ابلغ واوفق لسبب النزول مسلم
واما على الثاني لابد من التخصيص او جعل البعوضة عمود التحقير فلا لانه
لو قصد التعميم وتسوية الصغير والكبير في صحة التمثيل وحسن
موقعه كان حسنا ظاهرا لما لا يخفى كانه قيل في الرد عليهم للتعليم الخبير
ان يمثل بكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير نكير وكانه لهذا
لم يعرج عليه غيره من الشراح وعزا المصنف رحمه الله الترتيب فتدبر
قوله كانه قصد به رد ما استنكروه اي عدوه منكرا اذ لم يكن كذلك
لما قالوا استبعدوه واستجهلوه وقد عزي هذا لبعض السلف كقتادة

فالمراد بما فوقها ما اكبر جثة كالكلب والحمار وهو رد على الجهلة القائلين
الله اجل من ان يضرب الامثال بالمحقرات من الذباب والعنكبوت وليس
قوله كانه اشارة الى ضعف هذا الوجه لما مر لانه عبر بذلك ايضا في الوجه
سعد
الاول حيث قال قيل هذا كانه لما رد استبعادهم الخ لانه توجيه لما سمعته
انفا من قال في حواشيه هنا قوله فما فوقها ان ترفعا من البعوضة الى ما هو
اكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان
يتصور ان يتحقق ما هو احقر منهما واصغر كان المناسب في رد كلامهم
ان يذكر ذلك الاحقر والاصغر ليترقى منه الى ما ذكروه من الذباب والعنكبوت
فيقال لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فضلا عما يقولون لم يطابق هذا
متفاصلا للكلام ولم يقرب من المرام فافهم **قوله** ونظيره في الاحتمالين
الخ المراد بالاحتمالين ما فسر به ما فوقها وقوله او في المعنى عطف على قوله
في الجثة وهو الوجه الثاني والمراد بما فوقها فيه الاصغر الاحقر وقوله الجناح
اي لجناح البعوضة اشارة الى ما ورد في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام
لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء وهو
حديث صحيح اخرجه الترمذي عن سهل بن سعد ولله در ابن المقري رحمه
الله في قوله في تائيته المشهورة

فقد ضاع عمر ساعة منه تشترى * بملء السما والارض اية ضيعة
أتنفق هذا في هوى هذه التي * أبى الله ان تسوى جناح بعوضة

وقوله ما روي ان رجلا بمنى الخ حديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم
والحديث بتمامه في الكشاف وهو عن الاسود قال دخل شاب من قريش على
عائشة رضي الله تعالى عنها وهي بمنى وهم يضحكون فقالت ما يضحككم فقالوا
فلان خر على طنب فسطاط فكادت عنقه او عينه تذهب فقالت لا تضحكوا
ابن كمال
اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك بشوكة فما
فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة وقوله ما اصاب المؤمن
الخ رواه ابن الاثير في النهاية الا ان فيها المسلم بدل المؤمن لم اقف له على اصل
وقال الحافظ العراقي لم اقف عليه بهذا اللفظ والطنب بضمتين وسكون
يكون مفردا ويجمع على اطناب كعنق واعناق ويكون جمعا ايضا كما في المصباح
وهو الحبل الذي يشد به الخيمة ونحوها والفسطاط بضم الفاء وكسرها
بيت الشعر وقوله يشاك بصيغة المجهول يصيبه شوكة وهي ما يدق ويصلب
راسه من النبات والشوكة تكون اسما للحدة ومصدرا بمعنى اصابتها تقول شاكه
يشوكه شوكا وشوكة وفي شرح الكشاف انها هنا مصدر واسم معنى لا عين
ولو اراد العين لقال بشوكة والتنظير فيه بانه يقال شاك الرجل يشوك
اذا دخل في جسده شوكة لا وجه له نعم ما ذكر بعيد بحسب الظاهر لكن

الحذف

الحذف والايصال والنخبة بفتح النون وسكون الخاء المعجمة آخره باء موحدة بمعنى
النقبة والقرصة ويقال نخبت النملة تنخب اذا عضت **قوله** اما حرف
يفصل الخ الكلام في اما طويل الذيل وليس هذا محل تفصيله وحاصل
ما عليه المحققون انها حرف لا اسم مما يوهمه تفسيرهم لها بمهما ولم يذهب
الى اسميتها احد ممن يعتد به من اهل العربية فتنبه له والقول بانه عبر
بعضهم بالكلمة عنها يشمله لا وجه له ولذا صرح المصنف رحمه الله بحرفيتها
وانها حرف شرط ايضا عند المحققين والا لزم وقوع الفعل بعدها بل مقتضية
لمعنى الشرطية ولذا لزمتها الفاء غالبا ومن قال انها حرف شرط اراد
هذا اما منافيها لادنى ملابسة وتفيد مع هذا تاكيد ما دخلت عليه من الحكم
ووقع في كلام النحاة كما نقله ابو حيان في شرح التسهيل انها حرف اخبار
تفيد معنى الشرط وكانهم ارادوا به المعاني اصل وضعها وضعت لتوكيد جملة
خبرية تقع بعدها وتكون للتفصيل بحمل تقدمها صريحا او دلالة ولم يتقدم
لكنه ما حضر في الذهن ولو تقديرا والا كان هذا خلاف الظاهر في كثير
ومن اراد استيفا لها ما جعله الرضي وكثير من المحققين اغلبيا وقالوا تفسير
سيبويه بمهما يكن من شيء ليس المراد به انها مرادفة لذلك الاسم والفعل
انه نظيره بل المراد انها لما افادت التاكيد وحتم الوقوع في المستقبل
سعد
كان ما اداه معناها ذلك ولما اشعرت بالشرطية قدر شرط يدل على حتم الوقوع
وهو وجود شيء ما في الدنيا اذ لا تخلو عنه فاعطف عليه تحقق **قوله** اي
هو ذاهب لا محالة بفتح الميم والبناء على الفتح بمعنى لا بد وهو ابلغ منه لانه بمعنى
لا حيلة فيه اصلا قال الامام المرزوقي يقولون في موضع لا بد لا محالة
وبنا المحالة حولا وحيلة اي احتيالا وما فيه حايلة اي حيلة انتهى وفيما
ذكره سيبويه اشارة الى انها موضوعة للتاكيد لما يوكد الكلام بقولهم البتة
ولا بد لانه يدل على ثبوته ولزومه وذلك لتعليق وجوده على ما لا بد منه
وهو وجود شيء ما في الدنيا وضميرانه في كلام المصنف رحمه الله راجع للذهاب
والعزيمة كالعزم ما يجزم ويدعى ايجابه ومنه ما ورد في الحديث عزمة
من عزمات الله قال ابن شميل اي امر واجب او حق الله ولما كان اصل
الكلام مهما يكن من شيء ومهما مبتدا والاسمية لازمة للمبتدا او يكن فعل
طيبي
شرط والفا لازمة له غالبا حين قامت مقام المبتدا والشرط لزمها
الفا ولصوق الاسم اقامة اللازم مقام الملزوم وابقا لاثره في الجملة
ومن اراد تفصيله فلينظر حواشي المطول والرضي وقوله كرهوا الخ وتوقع الفا
بعد حرف في معنى الشرط من غير فاصل والمعروف تخلل جملة الشرط
بينهما ولذا قال فادخلوا الخ وعدي الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى
الى الثاني بعلى فيقال مثلا ادخلوها على الخبر والمراد بتعويضه بشغل

خبره به وكون ما يلي اما مبتدا اليس بلازم لكنه كثير فيه وفي الرضي انه يقدم
على الخامس اجزا الجزا المعمول به نحو اما اليتيم فلا تقهر والظرف والحال وبعد
امور اينفصل بها وفيه كلام قوله وفي تقدير الجملتين الخ ضمير به اما باعتبار
انه لفظ وحرف والاحماد هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المنقض لانه يوقع مرمي
منه لما في الاساس من المجاز ضيعة رضيت والارض رضيت سكنا هيا
وفي بعض شروح الكشاف الحكم بلزوم كونهم محمودين كالحكم للحكم بالكفر
وقال السيد احمدت فلانا وجدته محمودا وجا ونتفاحمون جواره
والحمد والذم مفهوم من نفس الجملتين ولكن لما افادت اما تاكيده وتحقيقه
علم ذلك من اول الامر وهي تتفصل لما دل عليه قوله ان الله لا يستحيي
الخ من انه وقع فيه اختلاف بين التحقيق والارتياب قوله والضمير
في انه للمثل اولان يضرب الخ اي ضميرانه في قوله تعالى يعلمون انه الحق
للمثل او لضربه المفهوم من ان يضرب لانه ما ول به وعود الضمير للمثل اقرب
ولذا قدمه المصنف رحمه الله وجوزه فيه ايضا ان يعود لترك الاستحيا
المفهوم مما مر وللقران قوله والحق الثابت الخ الحق خلاف الباطل وهو
في الاصل مصدر حق يحق من بابي ضرب وقتل اذا وجب او ثبت قال الراغب
اصل الحق المطابقة والموافقة ويقال على اوجه فالاول الموجد للشي
بحسب مقتضى الحكمة ومنه الله هو الحق والثاني للموجد بالفتح على وفق
الحكمة ومنه فعل الله حق والثالث الاعتقاد المطابق للواقع والرابع
الفعل والقول بحسب ما يجب وقدر ما يجب في الوقت الذي يجب وليس
بين هذا وبين ما قبله فرق غير التعميم فلو تركه كان احسن والي ما ذكر
اشار المصنف رحمه الله بقوله الثابت الخ وقوله لا يسوغ انكاره بمعنى ابيح
ويجوز من ساغ الشي اذا سهل تناوله ودخوله في الحلق فاستعير للعمل
والجواز وصار حقيقة شاع حتى صار حقيقة فيه والاعيان الذوات والامور
والثابتة بمعنى المتقررة المحسوسة والصائبة بمعنى المصيبة الا ان
فعله مزيد من اصحاب الراي فهو مصيب والافعال مصيبة لاصابته
ولذا فسره في بعض الحواشي بالموافقة للغرض فيشير الى انه استعارة
من قولهم اصاب الحدق السهم الحرف وصابه اذا وصل اليه ومنه نظر
وفي الاساس من المجاز اصاب في رايه ورايه مصيب وصائب والتعريف
الحق للمبالغة كانه تلك الحقيقة والجنس او للحصر الاضافي لما قالوه
واحكامه تقتضي الثبوت فلذا انما لوائه يتحقق اي يحكم النجم لما في الاساس
والعامة تقول ثوب محقق بمعنى منقوش وفي المعمول الكتاب
صنعه فعمله محقق وبرد محقق محقق قوله كان من حقه الخ القرين
المقارن وعطف تقابل فسيه على يطابق قرينة تفسيري لان القرين

والتنبيه

والتنبيه يعني والمطابقة اللاذها المقابلة بالمعنى اللغوي او البديعي وهو الجمع بين
معنيين متقابلين في الجملة كقوله يحيي ويميت وهو هنا يعلمون ولا يعلمون لتقابل
السلب والايجاب فيه اي لم يقل اما الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل قسيمه بل عدل
عنه لما ذكر من المبالغة في المدح والذم المذكورين لان هذا ابلغ لدلالته على ان قولهم
هذا افرط جهلهم على طريق الكناية التي هي ابلغ من التصريح لاثبات المدعي ببينة
لما اشار اليه لان الاستفهام اما لعدم العلم او للانكار وكلاهما يدل على الجهل والاية
والحمد ومن يقل للمسك اين الشذا كذبه وابحة الطيب ولذا قال المصنف
رحمه الله ولا نه واصحه قيل ولم يقل فاما الذين امنوا فيقولون الخ اشارة الى
ان المؤمنين اكتفوا بالخضوع والطاعة من غير حاجة الى التكلم والكافرون
لجهلهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار لانه كالمنسا الجمر في الحلف اوتيا ديقولون
لا يدل صريحا على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل والمعاند وقوله
يقولون الخ اشارة اشمل واجمع وهذا امر الاولي والي بعبارة الرب في الاول
اشارة الى انهم يعترفون بحقية القران وبما انعم الله به عليهم من النعم
التي من اجلها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله نزلنا على عبدنا واما
الكفرة المنكرون للمناسبة لجلاله تعالى المتخذون غيره من الارباب فالله
هو المناسب لحالهم وما قيل من ان ما نسب الى الكفار اشد من عدم العلم الدالة
على انهم يستهزءون ويسمون المتول بانه من السفه غير منقح على ان
ما ذكره المصنف يتوقف على كون قولهم عن مكابرة فالظاهر انه لا يعلمون
وان صح من جماعة وانكار خلافه مكابرة ظاهرة فقد يمنع فالبرهان لانه
ليس برهانا قوله يحتمل وجهين الخ في الدر المصون للنحاة في ذا ستة اوجه
الاول ان يكون ما اسم استفهام وذا اسم اشارة خبر له والثاني ان يكون
اسما موصولا وهو وان كان بحث الاصل اسم اشارة لكنه يكون اسما موصولا في هذا
المحل فقط والعائد محذوف تقديره اراده فقول المصنف والمجموع خبر فيه
تسمح ظاهر فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة بما ذكروا اخبر بالنكرة
عن المعرفة هنا بناء على مذهب سيبويه رحمه الله في جوازه في الاسما الاستفهامية
وقوله يجعلا النكرة خبرا عن الموصول وما قيل من انه يتعين مذهب سيبويه رحمه
الله في جوازه بالاتفاق فيما اذا عبر مسلم لان الرضي نقل فيه الخلاف ايضا والثالث
ان يغلب ما فيركبا ويجعلا اسما واحدا للاستفهام ومحله النصب على انه مفعول
مقدم والرابع ان يجعل مجموعهما اسما مركبا موصولا كقوله

دعي ماذا علمت سا تقيه • اي الذي علمت والخامس
ان يجعلا اسما واحدا نكرة موصوفة وقد جوز هذا في المثال المذكور والسادس
ما اسم استفهام وذا زايدة وهو ضعيف والمعتبر في هذه الاية الاحتمالان
المذكوران في الكتاب قوله والاحسن في جوابه الرفع على الاول الخ وجه

طيبي

الرفع او جملة السوال حينئذ اسمية فبرفع الاسم الواقع في الجواب على انه
خبر مبتدا محذوف فيطابقه في الاسمية لفظا وعلى الثاني ماذا مفعول مقدم
فجملة السوال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر ليتطابقا وهذا هو الاصل الراجح
ويجوز كما اشار اليه المصنف رحمه بقوله والاحسن ان المطابقة لمقتضى الظاهر
وقد يرد على خلافه لنكتة ولذا قال بعض المحققين ان نحو قوله تعالى خلقهن العزيز
ترك فيه المطابقة اشارة الى بلادة الكفار وعنادهم فانه اذا تحقق خلقها كما
لا ينبغي ان يشك في فاعله فالمناسب تجاهلهم التردد في نفس الخلق وقيل تقديره
فعلية في جواب من اكثري الاستعمال وما خالفه لنكتة لقصد القصر والتخصيص
او التاكيد بالاسمية وتفصيله في حواشي المطول والمفتاح وقد المتبادر على
ان ماذا صنعت اذا كانت جملة اسمية يجاب بالاسمية وما قاله قدس سره
في شرح المفتاح في الفصل والوصل من ان الفعل في ماذا صنعت مسند الى الضمير
وليس فيه معنى الفاعلية فان تقدير قولك من ضربت اضربت زيدا ام عمرا
والفرق بين ماذا صنعت مسند الى الضمير وليس فيه معنى الفاعلية فان تقديره
تقولك وماذا اعطاه حتى يجاب بالاسمية في الاول وبالفعلية في الثاني محل
بحث كما في الحواشي الحسنة ولنا فيه كلام حاصله انه غفلة عن مراده قدس سره
لان المطابقة المعنوية كما قرره في من الكتاب ان يجعل المحكوم عليه في السوال
والمحكوم به فيه كذلك في الجواب لان المحكوم عليه معلوم للسائل والمطلوب له
انما هو المسند وهو منصب الفائدة فاذا كان ضميرا من وما ذا فاعلا في السوال
فهو مسند اليه معلوم له فيطابقه الجواب اذا حكم عليه سواء كان فاعلا او مبتدا
الا ان الفاعلية يرجحها كون الاستفهام بالفعل اولى واذا كان مفعولا فلا
يطابقه الجواب الا بكونه فيه كذلك ولا يتاتى بغير الاسمية بان تقول
الذي صنعته كذا او كذا مصنوعي لانك لو اتيت بها فعلية كان مفعولا لا محكوما
عليه ولا به فتفوت المطابقة المعنوية فالفرق بين ماذا صنعت وماذا اعطاه كالصبح
في الظهور فان بحث بحوزه على بعد والتحكم لقيمان ورد قال الشارح
الفاضل هنا في شرح قوله في الكشاف وقد جوزوا عكس ذلك انه يعني اذا اتفق
السائل والمجيب على الفعل وكان السوال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى
واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع لانه في المعنى نفي
الانزال اي هذا الذي تزعم انه منزل هو اساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل
لما سيجيء تحقيقه وتفصيله وقال بعض الفضلا بعد ما اورده المدعى هنا ان
الاحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقده والجواب
ان تعطيته ما يطلبه منك ثم انه لا جواب لقوله ماذا اراد الله بهذا مثلا لانه
استفهام انكاري ونفي لكون مراد الله فيه ومن حقه نفي ان يكون منه تعالى يعني
هذا لا يصح ان يكون يتعلق به كثيرا جواب ماذا اراد الله به وايضا ماذا اراد الله

مذكور على سبيل التمثيل فلا يطلب له جواب ولذا لم يلتفت اليه في الكشاف اقول
قد سمعت ما تعرف به الحق الحقيق وما ذكره الفاضل غير مسلم لان اللازم النظر
الى حال السوال بحسب الظاهر ثم تطبيق جوابه عليه سواء كان بقولهم قول
لم انكم انا نقول ما قاله غير موافق لما نحن فيه فانه يستفهم على الفعل ومرادهم
في الحقيقة انكار صدور المثل المذكور عنه وهو يستلزم انكار كونه مرادا له
كالاجنبي وما ذكره المعترض لا محصل له فانهم لم يدعوا ان قولهم لم يطلب به جوابا
حقيقة لما ستعلم تحقيقه فلا يلتفت الى التمثيل لقال ماذا بعد الحق الا الضلال
قوله الارادة نزوع النفس وميلها الى فعل الميل على النزوع للتفسير فانه
يقال نزع بمعنى اشتاق ومال لما يقال نزع عن الامر اذا كف عنه وامسك بلا خلاف
بين اهل اللغة فيه وانما الخلاف في المصدر فانه سمع فيه ايضا نزعا ونزاعا ونزوعا
هل يختلف المصدر فيه ام لا وليس هذا محله واصل معنى الميل الانعطاف ثم
صار حقيقة عرفية في المحبة والقصد وهو المراد هنا وقوله بحيث الى الاشتغال به
وصف للميل للنفس على الفعل جعلها متوجهة لايقاعه والكلام في الارادة من جهتين
من جهة معناها اللغوي ومن جهة المراد بها في لسان الشارع في وصف الله او
العبد بها وقول المصنف رحمه الله نزوع النفس الى بيان لمعناها اللغوي
وقال الراغب الارادة منقولة من راد يرود اذا سعى في طلب شيء وهي
في الاصل قوة مركبة من شهوة وخاطر وامل وجعل اسما لنزوع النفس الى
الشيء مع الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل انتهى فما قيل هنا من ان كون
ارادة المعنى من اللفظ من قبيل فيه بحث والظاهر ان الارادة في الاية
من هذا القبيل انتهى ليس بشيء لان الارادة فيما ذكره لمجرد القصد وهو
استعمال للجزء وسواء قلنا انه مشترك فيه او مجاز صار حقيقة عرفية لا يرد
نقضا على الامر وكذا ما قيل بعد نقل ما في شرح المواقف من انه يصدق
على الشهوة وهي غير الارادة فان المصنف بصدد تحقيق اصل معناه
لغة لا ما ذكره المتكلمون وما ادعاه من مغايرة الشهوة للارادة ليس
كذلك وان بينهما عموم وخصوص لما صرح به الصدر في رسالة اثبات الواجب
وهو المفهوم من كلام الراغب وقد قالوا ان الارادة في الاية من هذا القبيل
قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التي هي توقان النفس الى الامور
المستلذة فانها لا تتعلق بنفسها وانما تتعلق بالذات واذا ذكرت
متعلقة بنفسها كانت مجازا بمعنى الارادة كما قيل المريض ما تشتهي فقال
اشتهي ان اشتهي يعني اريد ان اشتهي والانسان قد يريد شرب الدوا
السمج ولا يشتهيه وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريده اذا علم
ان فيه هلاكه فقد وجد كل منهما بدون الاخر وقد يجتمعان في شيء واحد
فبينهما عموم وخصوص بحسب الوجود وقوله وقد يقال للقوة الى قد مر

خسرو

ابن كمال

سعد

تحقيق معنى القوة تتذكره وقيل الارادة في حقنا عبارة عن ميل النفس الذي
يعقبه اعتقاد النفع في المراد واما العزم فنوع من الارادة لانه ارادة جازمة
بعد نوع تردد سابق والارادة لا تقتضي سبقه وقال الامام لا حاجة الى
تعريف الارادة لانها ضرورية فان الانسان يدرك بالبديهة التفرقة بين
ارادته وعلمه وقدرته والمه ولذته نترجحها باعتاصه تقتضي رجحان احد طرفي
الجايز على الاخر في الوقوع والايقاع فالذي بالقيد الاخير احترز عن القدرة
قوله والاول مع الفعل اي الاول من معنى الارادة اللغوية المذكورة في الاول
وهو الميل الحاصل على ايقاع الفعل وايجاده يكون مع الفعل ويجامعه وان
تقدم عليه بالذات لانه الحامل والباعث وهذا لا يقتضي ايجاده بالاستطاعة
وهي القدرة التامة والارادة جزء منها الا انها مع الفعل بمنزلة جزء العلة
ولما كان الثاني بمعنى القوة وهي الصفة الثابتة بالحيوان التي هي مبدأ الميل
الى حد طرفي المقدور وايقاعه كان قبله لانه اذا اوجد بعض حكم تلك القوة
بخروجه من القوة الى الفعل او المراد بها ما لم يكن معه جميع جهات حصول
الفعل والحاصل لما في شرح المقاصد ان القوة مع جميع جهات حصول الفعل
بها تلزوما ومعها عادة مقارنة وبدون ذلك سابقة فلا غبار على ما ذكر وقوله
في كلا المعنيين الى عدم تصور الميل النفساني والقوة التي هي مبدؤه في حقه
تعالى ظاهر وكلا مبتدأ وغير مقصور خبره واتصاف نايب فاعل مقصور
او مبتدأ وغير مقدم والجملة خبر كلا ولا حاجة الى حمله على نحو قوله غير ماسوف
على زمن قوله فقيل ارادته لافعاله الخ لما كان معنى الارادة السابق
لا يليق بذاته تعالى فسر ارادته تعالى بعض المتكلمين من اهل السنة وغيرهم
فاولها ما ذهب اليه المعتزلة كالكعبي والنجار وغيرهما من ان معنى ارادته
تعالى لافعاله انه يفعلها عالما بها وبما فيها من المصلحة ولافعال غيره انه امر
بها وطلبها وهذا امر عدمي عند صاحب الكشاف كما صرح به في سورة السجدة وهو
امر عدمي بالنسبة اليه تعالى ووجودي بالنسبة لغيره واما ان يكون الموضوع المعنى
شاملا لهما او يقال هو مشترك بينهما او مجاز في الثاني فليس من الصفات
السلبية على الاطلاق كما قيل قوله فعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته
لان العبد يخلق فعله عندهم بارادته وارادة الله لها بمعنى انه امر بها
بها وهو لا يامر بالفحشاء ولا يريد المعاصي عندهم لان الارادة مدلول
شيئا لم يكن وانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وان الامر قد ينفك عن الارادة
كامر المختبر فان السلطان لو توعد بعقاب السيد على ضرب عبده من
غير مخالفة فادعى مخالفته له واراد تمهيد عذره بعصيانه له بحضرة السلطان
فيامر العبد ولا يريد منه الاتيان بالمامور منه بل ظهور عصيانه وقال
خاتمة المدققين جلال الملة والدين الامر الامران امر تكويني يلزم منه

ونوع

ونوع المامور به وهو يعم ساير الممكنات وامر تشريعي وعليه مدار الثواب
والعقاب اذ الطاعة هي الاتيان بما يوافق الامر الثاني والرضى يترتب
على قوله وقيل علمه باشتمال امر على النظام الخ هذا راي الجاحظ
وبعض المعتزلة واليه ذهب الحكماء فقالوا ارادته تعالى هي علمه بجميع
الموجودات من الازل الى الابد وبانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود
حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الموجود
على وفق المعلوم على احسن النظام من غير قصد وطلب شوقي ويسمون
هذا العلم عناية والامر شامل للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر الى
العالم والوجه الاصلح بالنظر الى العبد وقوله فان الضمير للعلم اي العلم
يدعو القادر على الامر المذكور اي تحصيله وهذا مبنى على ان الارادة ليست
سوى الداعي الى الفعل في الشاهد والغايب جميعا وفي الغايب خاصة
قالوا وهو العلم او الاعتقاد او الظن باشتمال الفعل او الترك على المصلحة
ولما امتنع في حق الباري الظن والاعتقاد كان الداعي في حقه تعالى هو
العلم بالمصلحة وتمثل نظام الموجودات في علمه السابق عليها مع الاوقات
التي يليق بها وقوعها فيها فالنظر هذا امر المقتضي اضافة ذلك النظام على
ذلك الترتيب والتفصيل اذ لا يكون يجوز صدوره عن الواجب وعن العقول
المجردة بقصد وارادة ولا يجب بطبعه ولا على سبيل الاتفاق والعلل لان
العلل الثالثة لا تعمل لغرض في الامور السافلة فقد صرحوا باثبات
هذه العناية بنفي ما سماه الارادة لما قرره في شرح المقاصد فتدبر
قوله والحق انه ترجيح احد مقدوريه الخ هذا مذهب اهل السنة ولذا قال
المصنف رحمه الله والحق اشارة الى بطلان ما سواه فهي صفة ذاتية قديمة
وجودية زايدة على العلم ومغايرة له وللقدرة وقوله ويوجه الخ احتراز
عن القدرة فانها لا تخصص الفعل ببعض الوجوه بل هي موجودة للفعل
مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما توهم وقد اورد على المصنف ان الارادة
عند الاشاعرة الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور وكونها نفس الترجيح
لم يذهب اليه احد وفي شرح المواقف الارادة عند الاشاعرة بالاتفاق صفة
مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع فالميل الذي يثبتونه لا ننكره لكنه
ليس ارادة بالاتفاق ولو كانت نفس الترجيح الذي هو من صفات الافعال
لكانت صفة حادثة وليس مذهب اهل السنة والجواب بانه تعريف لها
باعتبار التعلق ولذا قيل انها على الاول مع الفعل وعلى الثاني قبله
وانما تعريف لارادة العبد لا وجه له اما الاول فلانه لا يكون مغايرا لما
بعده واما الثاني فالسياق والسباق ينادي على خلافه وكذا القول بان
المراد بيان معنى الارادة مطلقا سواء كانت ارادة الله او ارادة العبد

لا وجه له اما الاول فلانه لا يكون مغايرا لما بعده واما الثاني فالسياق والسباق
ينادي على خلافه وكذا القول بان المراد بيان معنى الارادة مطلقا سواء
كانت ارادة الله او ارادة العبد واعجب منه قوله ان وقوع الارادة بمعنى الصفة
المخصصة لا يستلزم عدم وقوعها بمعنى التخصيص نفسه وبعد كل كلام فكلامه
هنا لا يظهر وجهه فليحرر قوله وتخصيصه بوجه دون وجه مقدورا اي
الفعل والترك والوجه المذكور حسنه او قبحه ونفعه او ضره وما يحويه
من زمان ومكان ومال وما له من ثواب او عقاب وقوله وهو اعم الخ ماخوذ
من كلام الراغب والمراد بالميل الترجيح والتفضيل لكونه عنده افضل مما
يقابله لان الاختيار اصله وضعه افتعال من الخير وقد استعمله المتكلمون
بمعنى الارادة ايضا الا انه قيل لم يرد بهذا المعنى في اللغة ولذا قال الفاضل
ابن العربي في تفسيره في قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ليس
الاختيار هذا بمعنى الارادة ايضا الا انه قيل انه لم يرد بهذا المعنى في اللغة
ولذا قال الفاضل ابن العربي في تفسيره في قوله تعالى وربك يخلق
ما يشاء والمشيئة وفي المحكم خار الشيء واختاره انتقاه وفي التنزيل
واختار موسى قومه سبعين رجلا والمختار يكون اسم فاعل ومفعول
وهذا اما اشير لارادة الله كما مر او لمطلق الارادة الشاملة لارادة العبد
وعلى هذا الاخير فعليه اختيار احد الطريقين المستويين ولاحد الرغيفين
المتساويين للمضطر اما لا ان لم يتم انه اختيار على هذا ولا حاجة
الى ان يتناول انه خارج عن اصله لقطع النظر فتدبر قوله وفي هذا سعد
استحقار واسترذال اي تحقير وتنقيص له والاسترذال عده رذلا
اي حقيرا وفي نسخة استخفاف بدل استحقار وهما بمعنى وفي الاول
في قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا استرذال واستحقار لما قالت عائشة
رضي الله تعالى عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما
يا عجبا لابن عمرو هذا وقول المصنف رحمه الله وفي هذا المقطع هذا
الواقع في النظم الكريم ان اسم الاشارة يستعمل للتحقير كقوله يعني هذا
بالرجل المتقاعس وكقوله تعالى اهذا الذي بعث الله رسولا لما يكون
للتعظيم بحسب اقتضاء المقام يجوز جعل الاستحقار من مجموع ماذا لان
الاستفهام قد يقصد به ذلك ايضا كما يقال من انت وقد جوز بعضهم في قول
المصنف وفي هذا ان يكون هذا اشارة الى التركيب وعبارة الكتاب
محتملة لو لم يكن بقول لعائشة رضي الله عنها تحمل على هذا الكائن
بعيد وذلك ان نقول ان المصنف رحمه الله اسقط الحديث المذكور
لهذا او للاختصار وهو منزع حسن حسنة لا يبعد عن مقاصده قوله
ومثلا نصب على التمييز الخ في الكشاف لقوله لمن اجاب لمة ماذا اراد

لهذا

بهذا جوابا ولمن حمل مثلا ما زاد يا ليت شعري لهذا اصلا وذكر ارباب
الحواشي هنا تبعا للفاضل التفتازاني هنا في شرحه انه كثر في الكلام
التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة وتمامهما بنفسهما من جهة
انه يمتنع اضافتهما وذلك اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في قولنا
جاءني زيد لله دره رجلا ويا لك رجلا واشباه ذلك والعامل وقال
الله من قائلا ومن قائل ولله زيد قاتله الله شاعرا واستغنى لهذا ابن كمال
مثالا فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه كما في قوله كفى زيد
رجلا وويلم ايام ميتة وامثال ذلك ومعلوم ان هذا في الاية اشارة
الى المثل وفيما اورد من المثالين الى الجواب والسلاح فالتمييز فيهما عن
النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه اقول هذا ايضا ماخوذ
مما ذكره نجم الائمة الرضي في باب التمييز وفيه بحث لانهم قالوا التمييز يكون
لمفرد او نسبة والعامل في الاول المميز ولو جامدا وفي الثاني احد
طرفي النسبة وهذا الكلام فيه في ان الكلام في ان تمييز المفرد يكون
بعد تمام الاسم المميز ومعنى تمامه ان يكون على حال لا يكون اضافته معها
وذلك اما باضافته او كونه او ما يشبهه من نون تثنية وجمع لانه اذا تم
كان الفعل التام بفاعله فيشبه التمييز بعده المفعول فكذا انتصب
بعامله وعلى هذا اقتصر النحاة الكبرا والرضي زاد عليهم ان الاسم
قد يكون بنفسه تاما لا بشيء اخر وذلك في شيئين الضمير واسم الاشارة
اذا تعين المقصود بهما بذكر مرجع الضمير والمشار اليه كما فصله وحققه
الشارح المحقق هنا ولا يخفى ان اسم الاشارة لا ينفك باعتبار الوضع
عن ان يشار به الى معلوم الذات بقرينة لازمة لفظية نحو جاء هذا الرجل
او حالية لتعين المشار اليه حسا وانما سمي مبهما لان مسماه لا يفهم منه بلا قرينة
فليس في الابهام كغيره الذي لا ينفك عن الابهام وضعا والابهام هذا انما
هو للذهول عن القرينة ولذا ذكر الدماميني في شرح التسهيل ان بعض
النحاة قال انما قاله الرضي غير مرضي وفيه كلام ليس هذا محله فليحرر
قوله او الحال كقوله الخ قال ابو البقاء مثلا حال من اسم الله او من هذا
اي متمثلا به اي المعنى على الاول ممثلا وعلى الثاني متمثلا به وهذا
هو الظاهر وقوله كقوله هذه ناقة الله لكم اية ظاهر فيه ولذا قال الشارح
المحقق الحال من اسم الاشارة وذي الحال الضمير المجرور الذي في اشير
اليه مثلا وعلى هذا انما التمثيل بقوله هذه الخ في مجرد ان الحال اسم جامد
لا في ان العامل في الحال اسم الاشارة مثل هذا بعلي وهو ورد على من
قال ان العامل فيه اسم الاشارة كما نقله ابو حيان رحمه الله في البحر
والقاع مثلا تمييزا او حالا من هنا يشعر بانه اشارة الى المثل لا الى ضرب

المثل على ما هو احد محتملي الضمير في انه الحق وفيه لباب لان المثال نظير
للثاني لوقوعه جامدا على خلاف قياس الحال ولما كان التمييز جامدا
في الاكثر لم يمثل به والقول بانه يحتمل ان يقال انه جعل ايتها حالا او
تمييزا عن ضمير يكم فالتمثيل به في تمثيلهما بعيد جدا فلذا لم يلتفتوا
اليه **قوله** جواب ماذا الخ قدم في النظم الضلال على الهداية مع سبق
الرحمة على الغضب وتقدمها بالرتبة والشرف لان سؤالهم ناشئ من الضلال
مع ان كون مثل القران سببا للضلال احوج للبيان لان سببيته للهدى
في غاية الظهور فالاهتمام ببيانه اولى ثم انه فيما ذكره المصنف رحمه الله
امورا منها انه جعل ما ذكر جوابا والعلامة الزمخشري لم يلتفت اليه لانه
كما قيل نقص يتباعد عنه ساحة الاعجاز اذ الاستفهام ليس باقيا على معناه
حتى يكون له جوابا وكونه محكيا ومقول القول يأبى الجواب غاية الاباء
كما في قوله تعالى اساطير الاولين فان المقصود ابطال اعتقادهم فلذا
تعين رفعه لا لان وجوب المطابقة مخصوص بما اذا اتفق السائل والمجيب
على الفعل وكان السؤال عنه كما مر تقريره واجيب بانه على تقدير
كون الاستفهام للانكار ومعناه ليس في ضرب الامثال بالمحقرات فائدة
يعتد بها جوابا وردا له بان فيه فائدة واي فائدة وهي اضلال كثير
وهداية كثير وقريب منه ما قيل من انه لا يفهم من كلام المصنف ان الاستفهام
عنده باق على حقيقته وانه للاستفهام فقط لجواز ارادة الاستفهام والانكار
معا او يقال الجواب لدفع الاستحقار والمصنف رحمه الله تعالى ليس ابا
عذر هذا وقد سبقه اليه غيره كابي علي الفارسي حيث قال في كتاب القصر
ماذا اليس مفعولا لاراد لانه استوفى مفعوله وهو ما ذا او ضميره المقدر
وقوله يضل الخ على وجهين اما جواب عن سؤالهم على المعنى او صفة
مثلا والجواب وما يضل الخ على المعنى انتهى فيحتمل الى تعين الجوابية
او ترجيحها كما اشار اليه المصنف رحمه الله تبعا له ومنها ان حق الجواب
عليه وجهي ماذا المار ان يكون باسم مرفوع او منصوب وجوابه ما اشار
اليه المصنف رحمه الله بقوله وضع الخ وهو غني عن البيان وقوله اي
اضلال كثير وهداية كثيرة او رد على الاولى انها خلاف الصواب
لاتفاق اهل اللغة على انه لا يقال اهدي من الهداية بل من الهدية
فلا يصح منها الافعال والازدواج غير مقيس وان قلنا انه مشاكلة فهو
من المجاز قلت قال ابن عطية في غير هذه السورة قرئ يهدي
بضم الياء وكسر الدال وهي ضعيفة وقال ابو حيان حكى الزاهد كما
لا زما بمعنى اهتدى فاذا ثبت ما حكاه لم تكن ضعيفة لانه ادخل عليه اللازم
همزة التعدية انتهى والقراءة ثبت ما في بعض النسخ وان كان غرابا بما

وقد

وقد نقله وانكره في الملتقط فلا وجه لانكاره الاعدم الوقوف على مثله
من خبايا الزوايا واعلم ان ما ذكر ليس جوابا في الحقيقة للاستفهام
ولا للانكار ولا الاستحقار لان جواب الاول انه اراد به التذكير وابرازه
المعقول في صورة المحسوس لتقريره في الاذهان وجواب الثاني تنزيله منزلة
الحال انه جعل ناشيا من عمى البصيرة فنزل ما يؤول اليه الامر منزلة الواقع
في موقعه وغير اسلوبه كما غير معناه ولذا جعله ابو علي في معنى الجواب
وهذا ما وعدناك به فاعرفه **قوله** وضع فيه الفعل موضع المصدر
الخ افادة الفعل للحدوث وهو الوجود بعد العدم من دلالته على الحدث
المقارن للزمان والمراد بالتجدد الاستمرار في المستقبل وهو ما يقال
اسم التجدد في والمضارع يستعمل كثيرا الماضي جوابه ومنه علم اختيار
المضارع هنا على الماضي ولذا قيل المراد بالتجدد كثرة لما يشعر به التفصيل
ولما كان السؤال دالا على عدم الفائدة ناسب في الرد عليهم الدلالة
على كثرة الفائدة المترتبة عليه فسقط ما قيل عليه من انه بالتجدد الحدوث
كان تكرار الا فائدة وان اريد الحصول شيئا فشيئا ليس بلازم للفعل
ولا داخلا في مفهومه كما في حواشي المطول للشريف لانه يفهم من خصوصية
الحدث واقتضاء المقام وهو المراد ولذا عبر المصنف رحمه الله بالاشعار
والمراد انه عبر بالمضارع ليدل على ان الاضلال والهداية المذكورين
ابدا لا انه يتجدد انا فانا متجددا الزمان لما مر وليس المراد انه عدل الى
لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث لكون المفعولين
المذكورين في تأويل المصدر كما في تسمع بالمعيدي خير من ان تراه
كما توهم تشبثا بظاهر قوله وضع موضع المصدر لانه المراد انه عدل
عما هو حق الجواب من الاتيان بالاسم الذي هو مصدر ههنا سواء كان
مرفوعا او منصوبا والى هذا الفعل بدله لما ذكر لا انه تجوز الفعل فيه
عن الدلالة على غير المعنى المصدري لانه لو كان كذلك انسلخ عن الحدوث
والتجدد كما لا يخفى وقيل انه وضع الفعلان موضع الفعل الواقع في الاستفهام
مبالغة في الدلالة على تحققهما لان اراد يتضادون وقوعهما بالفعل وتخالفا
عن نظم الاضلال مع الهداية في تلك الهداية لايهام التساوي في التعلق
وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب الامثال هو التذكير والاهتداء
المذكورين كما في قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها
الا العالمون واما الاضلال فعارض وهذا امثله اذا مر في العدول عن مقتضى
الظاهر وهو مع تكلفه يأباه السياق لان التمثيل اذا لم يكن للاضلال لا يصلح
لوقوعه في موقع الجواب ولذا عد من مزالقه فتدبر **قوله** او بيان
للجملتين المصدرتين باما الخ عطف على قوله جواب ماذا الخ وهذا ما اختاره

ابن كمال

طيبي

في الكشاف من ان الجملتين المصدرتين بما تشتمل على امرين احدهما
انه كلا الفريقين موصوف بالكثرة وثانيهما ان العلم بكونه حقا من الهدى الذي
يزداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل بموقعه من الضلالة التي يزداد
بها الجهال خبطا في ظلماتهم وقوله يضل به الخ يزيد ما تضمنه الجملتان وضوحا في الكشف
الا هذا ما بيانية في المقاد نوع من الكلام يسمى في البيان بالتفسير وليس المراد
به انه يجري مجرى عطف البيان لخفاء في الاول يحتاج الى ايضاح فانه يكون استئنافا
وجاريا مجرى الاعتراض تشحيذا للبيان كما عن فيه ويكون عطف بيان ايضا
ومنه يعلم ان جعله جواب ماذا على معنى اضلالا كثيرا وهدى كثيرا والعدول
الى الفعل لارادة التجدد ليس بشيء وفيه تكلف يصان عنه النظم انتهى ومورد
على المصنف رحمه الله لما بينا لكن اولا مع ما يعلم منه الجواب عنه ايضا فتذكر
قوله يستغيثان العلم بكونه حقا الخ التسجيل والاسجال كناية عن السجل
وهو في العرف الكتاب الحكمي واريد به لازمه وهو الحكم الجزم وقوله وبيان
معطوفا على قوله هدى ويجوز عطفه على قوله تسجيل والاول اولى واقرب
واصل معنى البيان الكشف والمراد انه اظهار لما هو مقصود منه بقوله تعالى
هذا بيان للناس وهدى وجعل هدى مبالغة لانه اثره ومنحاه وقوله لحسن
مورده يقتضي انه من المثل وقد تبع فيه الزمخشري وقال في الكشف اشار
الى انه غير مرضي ليس المثل بمعناه المصطلح بل اعم وكون المورد بمعنى النص
خلاف الظاهر والمراد بالضلال فقد الطريق المستقيم وقوله فسق وفي نسخة
فسوق اي خروج عن تلك الطريقة وفيه اشارة الى دخول ما بعده في الايات
قوله وكثرة كل واحد من القبيلين الخ يعني ان الامرين المتقابلين اذا
وصف احدهما بالكثرة المتبادر وصف مقابله بالقلة وتحقيقه انه اذا كان
كذلك فلا منافاة فاذا وصفا معا بالكثرة لا تخلو ان تكون كثرتها بالنسبة
للاخر واما على الثالث فلا يصح لانه خلاف الخبث وكذا على الثاني فان
المقدارين الكثيرين كثيران في نفسهما وان قل احدهما بالنسبة من جهة
واحدة وانه اذا كان الكثير ذا لازم لمقابله يلزم اتصاف كل منهما بالقلة
والكثرة معا وهو باطل الا ان يكون مختلف الزمان فما ذكره المصنف
تبعا للزمخشري ان كان دفعا لهذا فالمراد ان كثرته بالنظر في نفسه لا بالنظر
لمقابله فلا محذور فيه كما صرح في قوله بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابلهم
وان كان المراد المهتدين من كل طائفة وفي كل عصر اقل من غيرهم بالنسبة
من جهة واحدة لقلة الاخيار وكثرة الاشرار في كل عصر وقطر كما يومي اليه
قوله تعالى فان المهتدين قليلون بالاضافة الى اهل الضلال يحصل الجواب
بعد تسليمه لذلك انه قلتهم بالنسبة لاضدادهم لا تنافي كثرتهم في نفسهم بقطع
النظر عما سواهم فان اريد دفع المنافاة راسا ورعاية الظاهر تحتمل الكثرة

علي

على الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصايص اللطيفة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة
كما قيل ولم ار امثال الرجال تفاوتت لدى المجد حتى عد الف بواحد ولكن هذا
غير متبادر من الكثرة لا سيما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية والظاهر انها على نمط
واحد ولذا قال بعض الفضلاء الذي يغلب الجد وان كان ما علله به من ان النظر
الى المعنى يوجب وصف اهل الضلال بالقلة لا وجه له فيه من نظر يريد المصنف رحمه الله
كثرة الغالبين من حيث العدد قوله كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور
بقلبه ولسانه وجوارحه في كل اوقاته فيكون واصلا الى المرتبة الرابعة من الهداية
كما مر في الفاتحة وهم قليل بالاضافة الى عداهم يعني ان المهتدين انواع
ومرانوع منهم وقد وصفوا بالقلة بالنسبة لما عداهم ومثله يكفي في التمثيل فلا وجه
لانكاره تأمل قوله قليل اذا عدوا الخ هو من قصيدة طويلة للمتنبي مدح بها
علي ابن يسار التميمي واولها

انا فداك بل اكثرنا محدود الجد فيه …
انك اولم الرحب سالملبحتي بالقارشاح …

الخمر من طول ما التشمر سيقال ان الا قليل منهم اذا دعوا كثيرا اذا شدوا وقليل
اذا عدوا الى اخر القصيدة وشهرة شعره وديوانه تغني عن بيانه ويقال جمع
ثقيل كخفاف جمع خفيف وحقيقته القلة معروفة والمراد به ما ثقل وتطاقهم
الى الاعدا اذا لا انزهم كما ان المراد تحصيص اسراعهم الى الحرب اذا دعاهم
لمن ينتصر ويستعين بهم ودعوا بضم الدال وكسر العين مجهول دعاه اذا ناداه
للحرب وشدوا بفتح الشين المعجمة من شد للحرب وفي الحرب اذا قاتل وحمل على
عدائه واصل شد يشد من باب ضرب اذا قوي وشدد به شدا اوثقته ومنه
شد الرحال كناية عن السفر وشد الحرب منه ايضا الا انه صار حقيقة عرفية
وفي بعض الفاظ هذا البيت تقديم وتاخير في الديوان لا يغير المعنى كبير
تغيير قوله ان الكرام كثير في البلاد وان الخ هو من قصيدة طويلة لابي
تمام مدح بها عبد العزيز الطائي من اهل حمص واولها كما في ديوانه

يا هذه اقصري ما هذه بشر … ولا الخرايد من اترابها الاخر ومنها قالوا
اتبكي على رسم فقلت لهم … من فاته العين هدى شوقه الاثر
ان الكرام كثير في البلاد وان … قلوا كما غيرهم قل وان كثروا
لا يدهمنك من دهمائهم عجب … فان جملتهم بل كلهم بقر

البابا في القصيدة حمل البكاء على رسم الاحبة من الكرام ثم بنى عليه التخلص الى
المدح او الاقتضاب منه اليه كما فصله في الكشف ومعنى البيت ان الكرام كثير
في الدنيا باعتبار نفعهم وفنايهم مقام الكثير في الناس الفايدة وان كانوا
قليلا بحسب العدد كما ان غيرهم بعكس ذلك ففيه شاهد لاطلاق الكثير على
القليل لكثرته المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه وقيل كما في الرواية المعروفة

بضم القاف وتشديد اللام اختلف فيه شراح الكشاف فقيل انه جمع قليل
ككثير وقيل انه مفرد وارتضاه ابن الصائغ وهو في الاصل مصدر قل يقل قلة وقلا
كذل يذل ذلة وذلا وهذا هو الظاهر بحسب العربية ولعله على الجمع جمع
اقل لا جمع قليل لان اصله قلل بضمتين كذليل وقد خفف وادغم
كما قيل لان قواعد التصريف تاباه فانهم قالوا ان اول المثلين في كلمة اذا تحرك يجوز
ادغامه بشروط منها ان لا يكون جمعا على وزن فعل بضمتين كسرر وذلل لئلا
يلتبس بفعل بضم فسكون كحمر جمع احمر ولما كان الجواب الاخير على التنزل وتسليم
القلة ظاهرا كان الشعر مناسبا له حيث وصف فيه الكرام بالقلة في انفسهم
من حيث العدد وبالكثرة من حيث المرتبة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما
في الانتصاف من ان الاستشهاد بهذا البيت غير مستقيم لان معناه ان
الكرام وان كانوا قليلا فالواحد منهم كالكثير في النفع واللئام بالعكس
لتقبض ايديهم عن الجود وان تبعه صاحب الانصاف وفي هنا كلام في شرح
الكشاف للطيبي رأينا تركه اهم من ذكره وقد مر ما يرشدك الى ان تقديم
المومنين وكونهم على الحقية قوله فاما الذين امنوا الخ بيان لما قبل
فقلنا فانه يفيد تعيين ايمانا ولا تشتبه ان الاهم المقدم وان تقديم القائلين
بعده في قوله يضل به كثيرا الخ لمقتضى المقام وان سوالهم ناشي من كان
تقديم بيان حال المومنين وكونهم على الحق ادخل في تحقيق ضلالهم واعون
وماذا بعد الحق فهو جار على مقتضى الحال لكن لما كان السياق في بيان
حال الكفرة بالغ في ذمهم فاطنب في مثالبهم وهذا لم ار من تعرض له
ولا يخفى ما فيه فتدبر قوله اي الخارجين عن الايمان الخ قال الراغب
فسق فلان خرج عن حجر الشرع وذلك من قولهم فسق الرطب اذا خرج
من قشره وهو اعم من الكفر والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب
لكن تعورف في الكباير ويقال للكافر فاسق لخروجه عن مقتضى
العقل والفطرة قال تعالى افمن كان مومنا كمن كان فاسقا قال
ابن الاعرابي لم يسمع الفاسق في وصف الانسان في كلام العرب وانما قالوا
فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وفي الدر المصون زعم ابن الاعرابي
انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرها فاسق وهذا عجيب منه وقد قال
روبة يهوين في نجد وغورا الخ انتهى الظاهر انه يعترض على ما ذكرناه
كيف ينكر هذا مع وروده في الاشعار القديمة كثيرا الا انه تجاوز في اتمام
الكلام ولذا عده عجيبا والعجب ممن لم يقف على المراد والعجب ممن لم يقف على
المراد وحاد عن طريق السداد فان هذا مما اتفق عليه ائمة اللغة وقد
عقد له ابن فارس في فقه اللغة الصاحبي بابا والعجب من صاحب الزهر
انه نقله عنه وتبع هنا المعرب وليس غفلة منه وانما هو تغافل لما قيل في

سيد في قومه لكن سيدهم هو المتغابي قال ابن فارس رحمه الله في معرفة
الالفاظ الاسلامية كانت العرب في جاهليتها على ارث من ارث ابائهم في لغاتهم
واداتهم ونسائكهم وقرابينهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت احوال
ونسخت ديانات وابطلت امور ونقلت من اللغة الفاظ عن مواضع الى مواضع
اخر وعد منها حتى قال ولم يعرفوا الفسق الا قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت
من قشرها فجاء الشرع بان الفسق الافحاش في الخروج عن طاعة الله تعالى انتهى
وكذا قاله غيره من اهل اللغة من غير تردد فيه وحاصله ان خروج الاجرام وبروز
الاجسام من غير الغلاف من كون الاخر من غير الاخير فنقله الشرع في الاسلام
الى خروج المكلف الناسي من الناس عن الطاعة وشاع بعد ذلك حتى صار حقيقة
عرفية لغوية بيت روبة فانه ليس شاعرا جاهليا مع انه في خروج الابل وهي لا تعقل
ايضا فلم يخرج عن الوضع وربما اخذ نتوه منه الوضع ليسمونه للفارة والفاسقة لغة
كانت معروفة في العهد الاول واما الفسقة للجرص فلم يرد في كلام العرب
ولا ادري ما اصلها وبعض المتاخرين توهمها منسوبة للفسق فقال هو تسمية
بالاسم الاسلامي للمواصلة اليس في فسق جمعهم لما تحققه ان تدعي بفسقه
قوله قال روبة الخ هو روبة ابن العجاج الراجز المشهور وهو شاعر
اسلامي بليغ يستدل بكلامه ورؤبة براء مهملة مضمومة يليها همزة ساكنة
ثم باء موحدة وها تانيث ويجوز ابدال الهمزة واوا لسكونها بعد ضمة وقوله
في ابيات الكشاف انه بالهمزة لا غير مما خطى فيه وقد يقال مراده ان هذه
مادته الاصلية فلا خطا فيه وهو علم منقول واصله من راب الشي اذا اصلحه
والبيت من ارجوزة طويلة له وهو يهوين في نجد وغورا غائرا فواسقا
عن قصدها جوائرا وهو في صفة نوق والابل سايرة في المفازة والنجد ما ارتفع
من الارض وبه سميت بعض بلاد العرب والمراد الاول والغور بالفتح ما انخفض
منها وغائرا صفة له من لفظه مؤكدة كليل اليل وقوله يذهبن للفرقة وفواسقا
بمعنى خوارج والقصد هنا بمعنى الطريق المستقيم ويكون بمعنى الارادة وجوائر
من جار عن الطريق اذا انحرف عنها وصرفه فواسق ولهوائر للضرورة اي
ان الابل تصعد وتهبط اذا عدلت عن جادة السبيل قوله والفاسق
في الشرع الخ يعني انه يقال لكل خروج من طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة
والصغيرة لكنه اختص في العرف والاستعمال بمرتكب الكبيرة فلا يطلق على
الامرين الانقياد بالقرينة ويدخل في امر الله نهيه ايضا بطريق اللزوم
والدلالة لا فرق بينهما وفي الامر بالشي نهي عن ضده او على ان المراد
بالامر واحد الامور وهو ما جاء من قبل الله مطلقا والكلام في الكبيرة والاختلاف
فيها مشهور ومثبت والمراد به ما كان شيئا من المحرمات ويدخل فيه الاصرار
على الصغيرة لانها تصير كبيرة على ما اشتهر فلا حاجة الى ان يراد بهما هنا

او الاصرار على الصغيرة قيل ولو كان احسن والتقابي بالمحجة التقابل
من غير غفلة كالتغافل لمن يظهر الجهل وليس بجاهل من الشقاوة وهي ضد
الغفلة وتكرار ارتكاب الكبيرة وما في حكمه في ثلاثة اقسام وفسر الاول
بان يرتكب الكبيرة في بعض الاحيان مع علمه بحرمتها وقبحها شرعا لكنه لغلبة
الهوى وتزيينه لها لكن لم يبلغ قبحها فشبه المعنى ولذا كان متشابها قوله
والثانية الانهماك الخ الانهماك في الامر الجد فيه والولع والتقيد به ولذا
فسره بقوله ان يعتاد الخ وقوله غير مبال يعني به انه للكثرة ارتكابها
واعتيادها لا يخاف وبالها والطعن فيها يقال لا ابا لي به ولا ابالي به اي لا اهتم
به ولا اكترث له قالوا ولا يستعمل الا مع النفي لغيرهما وهذا وان كان متعلقا
بها الا انه لعدم المبالاة يقتضي لاعتيادها فلا يرد عليه ان ثمة درجة
اخرى قوله والثالثة الجحود وهو الخ يقال جحده حقه وبحقه جحدا وجحودا
اذا انكره ولا يكون الا عن علم من الجاحد به كما صرح به اهل اللغة والانكار
الامور الدينية عندنا كما قاله ابن الهمام يكون كفرا اذا علم من الدين
بالضرورة او علم المنكر ثبوته ولج في العناد فانه يكفر للعمور امارة التكذيب
وعند الشافعية قال النووي في الروضة ليس تكفير جاحد المجمع عليه
على اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي
يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوها فهو كافر
ومن جحد مجمعا عليه ظاهر الا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهى فلا خلاف
بيننا وبينهم في هذه المسالة فاذا جحدها جاحد حرمتها فلا يشتغل
ولا يبالي بها ويكون ما جحده ما ذكرناه وعلى هذا الحمل كلام المصنف رحمه الله
وترك للعلم به وللتصريح به سابقا في قوله يومنون بالغيب كما مر بيانا
او ردا على المصنف رحمه الله من ان مرتكب الكبيرة المستصوب لها ليس
كافرا مطلقا غير وارد ولا حاجة لما تكلفه في دفعه فتدبر قوله فاذا
شارف هذا المقام الخ مشارفة مثل يريد الشيء القرب منه والاصل من الشرف
وهو المكان المرتفع كناية لما يطلع على محل عال لينظر ما يريده فيقرب
منه والتعالي مثل الخلوة وهو مثل القدم والخطط جمع خطة بكسر الخاء المعجمة
وتشديد الطاء المهملة مثل ما ثابت المكان الذي ينزل فيه المسافر
ولم ينزل له احد قبله يقال احطه وخطه عليه اذا احظره وحده
لنفسه ثم صار بمعنى المحلة مطلقا وجمعه خطط بكسر ثم فتح بزنة عنب والمراد
هنا معنوي كالمنزلة والمرتبة والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل الحرام
واستحسان القبيح واستصوابه والربقة بكسر الراء المهملة وسكون
الباء الموحدة بعدها قاف وهاء حبل فيه عروة تشد به البهائم والاسير
ويجعل في العنق لينقاد بها فاذا احلفت اي طرحت او قطعت لم ينقد بلا ذلك الحبل

ابن كمال

خسرو

خلع

الربقة وقطعها عبارة عن عدم الطاعة والانقياد كما في قول المصنف
رحمه الله خلع ربقة الايمان عن عنقه وهو كناية او استعارة تمثيلية او مكنية
وتخييلية بما ذكرناه قلت ليس كل استصواب للكبيرة كفرا على انه انما يكفر
الجاحد اذا جحد ما امر مما علم من الدين بالضرورة او كان في حكمه لما اذا شارف
الجحود فكلام المصنف رحمه الله غير صواب والصواب ترك المشارفة قلت
هذا ما يلوح في بادي النظر فاذا وقفت على مراد المصنف رحمه الله عرفت
اندفاعه فان اردت تحقيق ذلك فاصغ لما يتلى عليك واعلم ان المشار اليه
بهذا المقام هو مقام الجحد لما علم من الدين بالضرورة وما يقوم مقامه
مما يدل عليه التكذيب وخلع ربقة الايمان والدخول في الكفر لاتصافها بالعبد
بكفرا عند اهل السنة ان قوله خلع الخ جواب اذا فهو مرتب على مجموع مشارفة
مقام هذا الجحد وتخطي مقام هذا الحال بخطا هذا المقام وخططه والضمير
المضاف اليه الخطط راجع للمقام لا للشخص لما يتبع في بعض الاوهام وتخطي
تلك الحال ان لم يكن يتجاوز فهما هو بالدخول فيها بغير مرية ولا شك حينئذ
في كفره وقوله لا تصافه بالتصديق مساد تصديقه لمن النبي الاسم وهو
شهيد وانما ذكر المشارفة لتصوير الحال وبيان ترتب الثالث على الثاني
والتاديه الانهماك الى الاستحلال ونعني بالربقة ايمانا بعينه من نقض العهد
رجاله ومطلقه ربقة الاسلام من العنق مما ورد بلفظه في الحديث بالشرح
قوله لا تصافه بالتصديق الخ فيه انه يدل على ان الاقرار ليس بركن
من الايمان بل شرط لاجراء الاحكام الدنيا عليه كالصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين
وانه لا بد ان يكون اقراره ايضا على وجه الاعلان للمسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام
الايمان فانه يكون بمجرد التكلم والخلاف في القادر على التكلم لا العاجز
كالاخرس ثم اختلف اهل التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو المنطقي
من الاذعان والقبول او هو امر اخر اعم منه ولذا قال بعض المحققين
المعتبر في الايمان التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا
لهذا القيد يمتاز عن المنطقي فانه يخلو عن الاختيار وذهب بعض المتاخرين
الى انه عين المنطقي غايته انه نوع منه بالمعنى اللغوي والتصديق والتسليم واحد
لما يعلم من كلام كبار الصحابة وعلماء الامة وتفصيله في الكلام وقد مر نبذة
منه بالمعنى وقوله لقوله تعالى وان طائفتان الخ دليل على ان اسم المومن
لا يسلب عمن لم يشارف الجحد فان الاقتتال كبيرة وقد اطلق على المقاتل
المومن ولو كان باغيا فقال فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء وهي تقتضي الامتداد
في البغي وهو انهماك فلا يرد عليه انه لا دلالة فيها على ان اسم المومن لم
يسلب عن المنهمك فانه لمجرد القتال لا يتحقق الانهماك قوله والمعتزلة لما
قالوا الخ اختلف المعتزلة بعد اعتبارهم العمل في الايمان هل المراد بالعمل

سعد

طيبي

الطاعة مطلقا او المومن فذهب بعضهم الي الاول وبعضهم الي الثاني وحمل الايمان العمل فقط او مجموع الثلاثة ونزوله منزلة الكافر في استحقاقه الذم والتخليد في النار وعدم قبول شهادته ومشاركته للمومن فيما ذكر في اسم التصديق وللكافر في عدم الطاعة وبما ذكر ان اول من اظهر المنزلة بين المنزلتين واصل ابن عطا حين اعتزل مجلس الحسن كما تقرر في محله قوله وتخصيص الاضلال الخ التخصيص ماخوذ من الحصر وترتبه على الفسق من تعليق بالمشتق كما مر من اقتضائه العلية المقدمة علي المعلول رتبة ومرتبا بصيغة المفعول حال من الاضلال وقيل انه يجوز فيه ان يكون بصيغة اسم الفاعل حالا من الفاعل المقدر للتخصيص وهو الله تعالي وهو تكلف لا حاجة اليه وان جاز في الضمير في قوله على انه للفسق وما بعده يدل على ان الفسق هنا بمعنى الكفر لانه يطلق عليه كما مر وان شاع في الكباير حتى اختص لعاصرنا والفاسقين منصوب على انه مفعول يضل لانه استثنا مفرغ واعد بمعنى هيا فالفسق جعلهم مستعدين لخلق الله فيهم الضلال وادي بهم لمعنى اوصلهم الي الضلال به اي بما ذكر من المثل وبه سقط ما قيل من النسخ وادي بنفسه والمصنف رحمه الله عداه بالباء في كلام الفسق والمبالغة باعتبار لما اشار اليه بقوله لان كفرهم الخ واصرارهم بالنزر مضمن معنى تعنتهم به ولذا عداه بالباء المعروف تعديه بعلى وقول صرفته اليه باعتبار الامور المذكورة وتركت قول الزمخشري ان اسناد يضل مجازي الي السبب لانه بنا على الاعتزال مع ما يرد عليه من التفرع بالسبب في قوله بابا الا ان يقال انه تعالى سبب بصرفه المثل لنا فتدبر مانعه بما يعلم من شرح الفاضل التفتازاني وقوله وتركت يضل مجهولا اي في هذا وفيما تقدم وكذا قوله تعدي ايضا وكان عليه ان يذكر بيلا يرد عليه ما قيل من انه لم يرد هذه القراة حقيقا وان قيل انه سكت عنه لعلمه بالقرينة فتامل قوله صفة الفاسقين ويجوز فيه القطع وان يكون مبتدا خبره جملة اوليك ووجه تقريره للفسق ان الخروج عن العهد خروج عن الايمان واصل معنى النقض يكون في الحبل ونقيضه الابرام وفي الحايط ونحوه ونقيضه الابرام وفي الحايط ونحوه البنا وظاهر كلام الراغب انه في العقد والعهد حقيقة فلعله ملحق بالحقيقة لشيوعه فيه مما يعلم من شرح الفاضل وقد جوز في كلام الزمخشري من اين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ومنه قول ابن التيهان رضي الله عنه في بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان الله اعزك

والظهرك

حسيرو

والظهرك ان ترجع الي قومك وهذا من اسرار البلاغة ولطايفها ان يسكتوا عن ذكر الشي المستعار ثم يرمزوا بذكر شي من روادفه فينوبوا بتلك الرمزة على مكانه ونحوه قولك عالم يغترف منه الناس وشاعر وشجاع يفترس اقرانه قال قدس سره يريد بيان الاستعارة بالكناية وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا على ان في مثل اظفار المنية ويد الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم ان تكون تخييلية البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازي ام لا والاشبه بل الصواب ما اشار اليه المصنف وهو ان المستعار بالكناية في اظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شي من لوازمه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا لكنه في حكم المذكور وههنا قد سكت عن الحبل ونبه عليه بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله اي عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال التاليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فبهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة المكنية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية واما في مثل اظفار المنية فالمحققون على ان الاظفار ليس مستعملا في معنى مجازي محقق وهو ظاهر ولا متوهم كما زعم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن هو اثباته للمنية استعارة تخييلية ومذاهب القوم فيهما مبسوطة في المطولات وابن التيهان بكسر اليا على الصحيح وصوب المرزوقي الفتح قال وابن الاستعارة الحبل للعهد صريحا ثم القطع لنقضه اقول فيه بحث من وجوه الاول انه مقتضى كلام العلامة الشارح ان المكنية انما تتحقق اذا علم تشبيه المذكور بالمكني عنه قبل ذلك بتعليقها كيف يشتمل ويد الشمال والشمال لم تشبه قبل ذلك بانسان ولم يعهد فيهما ذلك ونظايره كثيرة في الكشاف مثلع تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل يجعل كناية وان اريد بصورة التخييل معنى اخر فان لم يعهد ذلك يجعل ما فيه مثله تخييلا استعارة تبعية كما في ختم الله على قلوبهم الثاني انه قال استفدنا من هذا ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة الابطال للعهد ويرد عليه انه لم لا يكون مستعملا في معناه الوصفي وكون الحبل استعارة بالكناية يقتضي ذلك وكذا الافتراس وللاعتزال واستعارة الحبل للعهد الثالث ان استعارة النقض للابطال ومن قال استعارة النقض للابطال انما ثبت بعد استعارة الحبل للعهد فقد عكس الامر وقد قيل ان كلام صاحب الكشاف يحتمل ان النقض بعد اثباته للعهد كناية عن بطلانه لما ان

بمقال المنية كناية عن الموت وان يكون مراده شاع استعمال النقض بعد
اثباته في مقام افادة ابطال العهد او في اظهار ابطال العهد ولا يخفى ان
جعل القرينة مطلق التخييل اقرب الى الضبط الثالث لو كان النقض مجازا
عن ابطال العهد لزم ان يكون ذكر العهد مستدركا فالوجه ان يقال
بمعنى الابطال فقط الرابع ان قوله وايت استشهاد الخ لا معنى له فان كلام
ابن التيهان كلام منثور كما ذكره ارباب السير فاي بيت هنا ولك ان
تجيب عن الاول بان مراده اشتراطه فيما كان التخييل فيه مستعملا في معنى
غير حقيقي فانه لا يكون من روادفه ولوازمه حتى يدل عليه فان اخذ
قبل ذلك تشبيهه به بعد الانتقال بمجرد ذكر لفظه لان معناه لا ازماله
ولا ملائمة عليه بتنزل كلامهم وعلى الثاني بانهم استعملوا كثيرا النقض

عصام

بمعنى ابطال العهد وانه لم يذكر معه العهد كما في الاساس فالظاهر
اجراوه على ما تقدم قبل ذلك وعن الثالث بانه العقيد خارج معناه عن
البصر من العمى في قولهم العمى عدم البصر اذ لا بصر مع العمى لا العهد
مع النقض وعن الرابع بانه وقع كذا في النسخ وهو سهو من طغيان
القلم ورايت بعض النسخ البين بالنون بدل التاء وكتب عليها بعضهم اي
حديث البين اي الحديث الذي يحدث بعده المصدر بلفظ بين في قوله
ان بيننا وبين القوم الخ ولا يخفى تكلفه من غير داع فلعل الاعتراف بالخطا
احسن من هذا الصواب **قوله** فان اطلق مع لفظ الحبل الخ فان قيل
يستعملون حبل الله فيكون الحبل استعارة تصريحية والنقض ترشيح
وانما عبر بالمجاز للاشارة الى ان الاستعارة المكنية صحيحة حقيقة
فلا يقال انه لم يصادف محزه واستعمل الاطلاق مع الترشيح وذكره مع التمثيل
للتفنن ولا يخفى حسن الاطلاق مع الحبل والذكر مع العهد قيل لان
النقض لما كان تبعا في الاول ترشيحا كان مطلقا عن معنى مستقلا
فيه ولما كان هاهنا قرينة للاستعارة كان مستقلا به فكانه لم يطلق على معنى
بل انما ذكر ليتنقل الى متبوعه والمراد بالروادف اللوازم ولا يخفى ان كلام
المصنف راجع الى ما قرره في الاستعارة بالكناية يحتمل ما يحتمله غيره
وقيل انه يشعر بالاستعارة بالكناية في اللازم المذكور يسميه استعارة
لاستعارته للمشبه وبالكناية لانه كناية عن المشبه وصراحات الحيلية
للعهد وهو قول رابع ذهب اليه في الكشف وحمل كلام الكشاف عليه ونزله

ابن كمال

الى ما هو من روادفه ضمير هو راجع الى النقض لما توهم وقيل ان الظاهر ان
يقال وهو العهد فتكلف في توجيهه والمعنى ان ذكر النقض كان رمز
الى ما يتبعه ذلك الذكر وهو الحكم على العهد بانه حبل بطريق المبالغة
في التشبيه فتامل **قوله** والعهد الموثق قال الراغب وثقت به

اعتمدنا

اعتمدت عليه واوثقته شددته وما يشد به وثاق والوثاق والميثاق عقد
يؤكد بيمين والموثق الاسم منه قال تعالى فلما اتوه موثقهم او هو مصدر
او اسم موضع الوثوق وللعهد للوصية واليمين لا الحفاظ بالعهد والحفظ وللمنزل
كما ذكره الجوهري وللتاريخ اي للزمان المورخ به كما يقال فعل على عهد
فلان كذا والتاريخ قيل انه معرب ماه اي حساب الشهور والايام وقيل انه عربي
وهو الاظهر اذ في الاول بعد ظاهر وقوله وهذا العهد اي المذكور هنا اما
العهد الماخوذ بالعقل لانه تعالى لما خلقهم كانه اخذ عليهم العهود وساهم
بالنظر في دلائل التوحيد وتصديق الرسل اذ العقل كان في ذلك واما
وجوب النظر فيه فهل يجب عقلا او شرعا مختلف فيه على ما تقرر في الاصول
ثم وثقه بارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات فوجب الايمان بجميعه
قال الراغب العهد المامور بحفظه ضربان عهد ماخوذ بالعقل وعهد
ماخوذ بارسال الرسل والماخوذ بالرسل مبني على الماخوذ بالعقل ولا يصح
الا بعده ومعه وقد حملت الاية عليهما وقال الامام المراد بهذا الميثاق الحجة
القائمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسوله فعلى هذا
يلزم الذم لانهم نقضوا ما امر الله تعالى من الادلة التي كررها عليهم
في الانفس والافاق واودع في العقول من دلايلها وبعث الانبيا عليهم الصلاة
والسلام وانزل الكتب موكدا لها والناقضين على هذا الوجه جميع الكفار
وقوله تعالى واشهدهم على انفسهم اشارة الى ان واذ اخذ ربك من بني
ادم بالعقل والحجة كما مر وعهد اخذ على الانبيا عليهم الصلاة والسلام
بالتبليغ وان لا يتفرقوا في معاصي التوحيد وعهد اخذ على الانبيا العلما
ان يبلغوا ما علموه وهذا ليس تفسيرا للاية لان عهد الانبيا عليهم الصلاة
والسلام لا يصح ارادته اذ لا نقض منهم بل المراد الاول وهو احد الوجهين

سعد

الثابتين ويصح ارادة الاخير بان يكون المراد بالعلما علما اهل الكتاب
كاليهود وبالناقضين الكفار والمنافقون منهم واعلم انه على التفسير
الاول للعهد الظاهر بانه مجاز بان نشبه الحجج والبراهين التي اقتضاها
العقل بالعهود والمواثيق فكيف تكون استعارة مكنية اللهم الا ان يكون
من قبيل فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فتامله **قوله** الضمير للعهد
الى الميثاق مفعال وهو الوزن في الصفات كثير مصرح به في المركب كمعطار
وسط للكثير العطو والعطا ويكون مصدرا ايضا قاله الزمخشري وابو البقا
كميلاد وميعاد بمعنى الولادة والوعد وانكره بعض النحاة حتى ان ابن

خسرو

عقيل وابن عطية اولا قول الزمخشري بانه اسم موضع المصدر كعطي
بمعنى اعطى ويكون اسم آلة كمضراب ومرقاة ومرات ومحرات وهذا لم
يذكره النحاة ايضا لكنه وقع الفاظ منه مستعملة لذلك وهو مرتب

طيبي

لان تعقل بالكسر من اوزان ايقا فكانه اشباع له ولا نابع منه وقد حمله عليه هنا
بعض ارباب الحواشي وفي الكشاف الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله
من قبوله والزامه انفسهم ويجوز ان يرجع الضمير الى الله تعالى اي من بعد
توثيقه عليهم او من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه وانذار رسله في الكشف
فان قيل قد فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد ولهذا فسر من تعالى الله
بما وثق به من الله تعالى فان رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق
الميثاق وهو غير ظاهر اجيب بان العهد لما فسر بما ذكر في المنقول اي ما الزم
الله عليهم من التصديق صار بمعنى المعاهد عليه فجاز ان يضاف اليه الميثاق
وهو ما تقرر به الوثاقة من التزامهم المنقول على ان ميثاق الميثاق غير
ممتنع فانه تاكيد له وذلك ان ما ركز في عقولهم من الحجج على وجوده وقدرته
وحكمته وجوده ميثاق وتاييده بالحجج السمعية وارسال الرسل ميثاق الميثاق
ثم الاولى ان يرجع الضمير الى الله تعالى كونه اولى ظاهرا اذ ليس فيه اضافة الشيء
الى نفسه المحتاج الى التاويل المذكور وقد خفي على بعضهم ولم يلتفت الى عود
الضمير الى المضاف اليه وهو خلاف المشهور المعروف لانه انما هو في غير الاضافة
اللفظية واما فيها فمطرد كثير وما نحن فيه كذلك لانه مصدر او ما وضع للمشتق لما اشار
اليه فيكون كقولك اعجبني ضرب زيد وهو فاعله وجه ثاني بينا لا تعقل
فالمعترض لم يفهم كلامه قوله ما وثق به عهده لعل الزمخشري هذا الوجه
قيل لان الثاني ابلغ في الذم وهو المراد من قوله ينقضون عهد الله على ما صرح
نفسه فان نقضهم العهد الذي احكموه بالعقود والالتزام اشنع من نقضهم
العهد الذي لم يحكموه ولكن احكمه ثم الوجه قبل الثالث لان الاحتمال
وان كان مطلقا لكن المقام يعين ما هو اللائق له وقوله بمعنى المصدر
ومن للابتداء امر الكلام فيه قوله يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله الخ
حمله المصنف على العموم والزمخشري خصه فقال معناه قطعهم الارحام
وموالاة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة
والاتحاد والاجتماع على الحق في ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض وقد رجح
الوجه الاول من وجهي التخصيص من الظاهر انه نعت للفاسقين
بانهم يسعون في قطع خلق الله بعد وصفهم بتضييع حق الله تعالى وتضييع
حقه تعالى بنقض عهده وتضييع بقطعهم ارحامهم وقيل انه لا منافاة بين
كلام المصنف رحمه الله تعالى بنقض عهده وتضييع حق خلقه تعالى بنقض
عهده بقوله الذين ينقضون متصل بقوله الا الفاسقين وهو انما يظهر
وضع موضع المضمر وهم الطاعنون في التمثيلات التنزيلية وحينئذ
لا يخلو اما ان يراد بهم اهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الانبياء عليهم
الصلاة والسلام من الوصلة لايمانهم ببعض وكفرهم ببعض واما علم

سعد

خسرو

في جميع

مطلب سعد

في جميع السنة مخصوص بحمله على ما قاله القاضي رحمه الله ويدخل فيه احد
التربيتين على البدل وهو اولها بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر وقوله
وترك الجماعات المفروضة كالجماعة لا تفاوت بين المؤمنين التي من
الله بها في قوله لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله
الف بينهم وقوله فانقطع الخ تعليل لقوله وسائر الخ فانه يشمل الشر والرجع
الى المتعلق بالفاعل في نفسه كترك الصلاة والقطع فيه ظاهر وهذا مع ظهوره
تردد في معناه بعضهم وفي القطع والتوثيق ترشيح للكناية قوله والامر
هو القول الطالب للفعل اسناد الطالب مجازي فقيقة الدال على الطلب
والامر يكون بالمعنى المصدري فالقول على ظاهره وبمعنى الصيغة فالقول
بمعنى المقول وتعميم الطالب يشمل المندوب وهو حقيقة فيه عند بعض الشافعية
واشتراط الاستعلاء الاعم من العلو مذهب الجمهور والكلام عليه مبسوط في كتب
الاصول قوله وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور اي نقل الامر الطلبي الى الامر
الذي يصدر من الشخص لانه يصدر من داعية تشبه الامر فكانه مامور به او لانه
من شانه ان يؤمر به وهو الذي اشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله
فانه الخ لما سمي الخطب والحال العظيمة شانا وهو مصدر في اصل اللغة
بمعنى القصد سمي به ذلك لانه من شانه ان يقصد وليس الكلام على هذه
الاقوال مما يعنينا فان كتب الاصول لفت موضعه وانما الكلام في واحد الامور
والاوامر فان اهل الاصول قالوا ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على اوامر
وبمعنى الفعل والشان على امور ولا يعرف من وافقهم الا الجوهري في قوله
امره بكذا امرا وجمعه الاوامر واما الازهري امام اهل اللغة فقال الامر ضد
النهي واحد الامور وفي المحكم لابن سيده لا يجمع الامر الطلبي على امور ولم يذكر النحاة
ان فعلا يجمع على فواعل وفي شرح البرهان ان قول الجوهري غير معروف
وان الاوامر صحح بوجهين الاول انه جمع امر بالمد بوزن فاعل وصح انه اسم
لو صفه لما لا يعقل وهو مجاز لان الامر التحقيقي الا القول ولم يقولوا ان هذه
الصيغة مجاز فكيف يخرج عليه كلامهم مع تصريحهم بانها مجاز جمع امر الثاني انه
جمع امره وهي الصيغة وفيه ما مر وعن ابن السيد ان الامرة مصدر كالعافية
وعليه خرجت هذه الصيغة وفيه نظر الثالث انه جمع الجمع جمع على افعل كالكلب
ورد بان اوامر ليس اوامل بل فواعل بخلاف اكالب واجيب بانه يجوز
ان يكون اوامل ابدلت همزته واوا كاوادم مطرد وفي شرح المحصول انه لا يمتنع
في النواهي ولو نواهي تاهيه مجازا او تكلف وكذا كونه لمشاكلة الاوامر
فانه يستعمل مفردا فتامل قوله وان يوصل الخ ترك احتمال الرفع بتقدير
هو ان يوصل لتكلفه لفظا ومعنى ورجح البدل من الضمير المجرور لفظا
لقربه ومعنى لان قطع ما امر الله بوصله ابلغ من قطع وصل ما امر الله به

طيبي

عصام

نفسه وهو ظاهر واحتمال النصب بالبدلية من محل المجرور والنصب بنزع
الخافض اي من يوصل لا داعي له سوى تكثير السواد وقيل انه مفعول له
اي لان يوصل او كراهة ان يوصل **قوله** بالمنع عن الايمان بالنهي عنه وغيره
والاستهزاء بالحق من الاشياء المنزلة وغيرهما والوصل كرطب جمع وصلة
وقوله التي الى الايمان تكون قطعهما افساد في الارض والحمل على جميع هذه
الامور اولى **قوله** الذين خسروا الخ قال الفاضل في شرح الكشاف
انه اشارة الى انهم جعلوا بمنزلة التاجرين على طريقة الاستعارة المكنية
حيث استبدلوا شيئا بشي انتهى وقال الطيبي يشير الى ان تلك الاستعارة
التي سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وتسمية للاستبدال
المستفاد البيع والشرا استعارة قوله اشتروا الضلالة بالهدى وكذا ذيل
مطلب
بقوله اولئك هم الخاسرون فان الخسران لا يستعمل الا في التجارة حقيقة
فيكون قرينة للاستعارة المقدرة شبه استبدال النقض بالوفا المستلزم
للعقاب بالاشتراء المستلزم للخسران انتهى هذا من [illegible]
فانه جعل [illegible] التخييلية [illegible] مع قرينتها مكنية واثبت لها تخييلية
اخرى فيكون في الجملة الاولى مجاز لمرتبتين بل بمراتب اذا كانت مكنية في العهد
تخييلية في النقض كما مر ثم جعل مجموع الجملة مسببة تمثيلية اخرى فانظره فانه
من سحر البلاغة فلما [illegible] عليه غير صاحب الكشاف فلله دره [illegible]
خسرو
[illegible] عليك ما ينبغي [illegible] فيه والباقي كلام المصنف رحمه الله واطلقه على
المتروك لما سيأتي تحقيقه ثم ان الخسران يكون باضاعة راس المال
كله او بعضه وبالضرر وعدم الفائدة فاهمال العقل الخ بمنزلة اضاعة
راس المال كله او بعضه والاقتناص الصيد وهو معطوف على العقل او
النظر ولم يذكر القطع والوصل ثم ذكره في النظم والكشاف لاندراجه
في الافساد لما يعلم من تفسيره وعبر بالاستبدال فيه مبالغة في الانكار هم
ابن كمال
والطعن وبالاشتراء في النقض والفساد للنقض وقيل ان الاستبدال
فيه مبالغة لتركهم ما في ايديهم الى عوضه ليس في الاشتراء لانه يعبر به
عن الرغبة وفيه نظر **قوله** استخبار فيه انكار وتعجب الخ الاستخبار
طلب الخبر بالجواب كما ان الاستفهام طلب الفهم منه والفرق بينهما ان
الاستخبار لا يقتضي عدم العلم بخلاف الاستفهام ومجازيا والانكار والتعجب
من معانيها المجازية فعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى الثاني
يلزم الجمع بين معنيين مجازيين وكلاهما مما يمتنع ولذا قيل الاولى
ان يقول استخبار بمعنى التوبيخ والتعجب اذ ليس هو في الحقيقة استخبار
قلت ذكر سيبويه ان البيت بمعنى اخبرني وقالوا فاطمة في باب التعليق
انه معنى مجازي فدلالته على التعجب ونحوه اما لتعجب يجوز على تجوز لشهرة

الاستفهام

في معنى الاستخبار حتى كانه حقيقة فيه وان كان في ارايت في الشهور ان دلالته
على ذلك بطريق الاتباع واللزوم لا من حاق اللفظ فلا تجد [illegible] والقائل
[illegible] قوله والمعنى اخبروني ولا مانع من ادعا الحقيقة فيه وتعجب
[illegible] في نسخة موافقا لما في الكشاف وقوله في نسخة سواقطا وفي اخرى
[illegible] تلوا والاولى اولى لما في التعبيران كيف تكونون نحو انظر كيف يفترون
على الله الكذب اي تعجب يا محمد وللتعجب اي الحامل على التعجب كما هنا وسيعلم
من سر التعجب اذا اطلق عليه تعالى كما في حديث عجب ربكم يكون بمعنى
الاستعظام كما صرح به في الكشاف في غير هذا المحل لان التعجب روعة تعتري
الانسان عند استعظام الشي وهو محال عليه تعالى فيراد بغايته والانكار
بمعنى انه كان الواجب ان لا يكون وقد يكون بمعنى انه لا يكون لقوة الصارف
عنه كالانكار الحالي لا لاستحالتها في انفسها ولهذا اضاف الى الانكار
التعجب كما نقل المصنف رحمه الله والتعجب لا يكون الا ما وقع ثم ذكره لم
ينف في كلامه احتمال الاخر لكنه شدد في انكاره فلا عبرة بتوهم خلافه
سعد
قوله بانكار الحال التي يقع عليها على الطريق البرهاني الخ اي الكناية
بعد ما ذكر انه للانكار والتعجب من حال الشي تابعة لذاته فاذا امتنع
ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تتبع
ذات الكفر وردفها انكارا لذات الكفر وثبوتها على طريق الكناية وذلك
اقوى لانكار الكفر وابلغ وتحريره انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد
عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال
ان يوجد بغير صفة من الصفات كان ارتكاب الوجوه على طريق البرهان
انتهى وفي المفتاح كيف تكفرون الخ المعنى التعجب ووجهه تحقيق ذلك هو
ان صدور الكفار في حال صدورا للكفر عنهم لا بد ان يكونوا على احدى
سعد
الحالين اما عالمين بالله او جاهلين به ثالثة فاذا قيل لهم كيف تكفرون
بالله وقد علمت ان كيف للسؤال عن الكفر وللكفر مزيد اختصاص بالعلم
بالصانع وبالجهل انه انساق الى ذلك فما فاد في حال بالله تكفرون
ام في حال الجهل به ثم اذا قيد كيف تكفرون بالله بقوله وكنتم امواتا
فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وصار المعنى كيف تكفرون بالله والحال حال
علم بهذه القصة وهي ان كنتم امواتا فاحياكم لا صيرا الكفر ابعد شي عن العاقل
صار وجوده مظنة التعجب ووجه بعده هو ان هذه الحالة تابى ان لا يكون
للعاقل بان له صانعا قادرا عالما سميعا بصيرا موجودا غنيا في جميع ذلك
عما سواه قديما غير جسم ولا عرض حكيما خالقا منعما مرسلا للرسل باعثا
مثيبا ومعاقبا وعلمه بان له هذا الصانع يابى ان يكفر وصدور الفعل عن
القادر مع الصارف القوي مظنة تعجب وتعجب وانكار وتوبيخ تصحيح ان

ان يكون قوله تعالى كيف تكفرون الخ انكارا وتعجيبا وتوبيخا وانكار النهي
والحاصل ان كيف للسؤال عن الحال على طريق الانكار الذي هو نفي معنى
ونفي للحال مطلقا او الحال ما تنفك عنه بلزومه نفي صاحبه بطريق الابلغ
البرهاني فلذا قيل كيف تكفرون على طريق الكناية ولم يقل اتكفرون
مع انه اظهر واحصر والاخلاف بحسب المال بين كلامي الشيخين الا ان كلام
الزمخشري يشعر بان كيف هاهنا لانكار الحال على العموم لما ان ومنها
لعموم او لانه وجب الحمل على ذلك ليقتضي المقام بوجود الصارف اللازم وما
في المفتاح ان للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى اي
حال العلم به او الجهل والحال انه معكم ما يقتضي العلم على ما سمعت قيل انه
اولى لان كيف في هذا الموضع تكون سؤالا عن حال الفاعل عند مباشرة الفعل
لا عن حال الفعل نفسه مما هو بمنزلة التابع له والرديف الا ترى ان معنى كيف
يجيء زيد راكبا ام ماشيا واجيب بان مراد الزمخشري ايضا هذا وهو
المراد بحال الكفر ولا ينافي كونه تابعا له الا ترى الى ما ذكره في السؤال الاول
من استفادتها الى المعنى وهو على اي حال تكفرون في حال علمكم
بهذه القصة ثم جوابه بان هذا السؤال لانكار الذات بانكار الحال
لا الاستفهام عن الحال لبيان النظم بان الحال اقول لعلا تحاله حينئذ
الا ان الحال المنتفية جميع الاحوال التي يلزم من نفيها نفي نفيا او حال العلم
والجهل التي لا تخلو عنهما والامر فيه سهل والاشتغال بترجيحه عبثا الا انهم
سلموا انها لا تكون سؤالا عن حال الفعل وليس كذلك فانها لما تكون
سؤالا عن حال الفاعل وهو ظاهر تكون عن حال الفعل ايضا قال
ابن الشجري انما تكون سؤالا عن هيئة الفعل التي يقع عليها كما تقول سنان افندي
كيف زيد جالسا اي جلوسه على اي حال نقله عنه في شرح التسهيل
بتنزيل كلام المصنف رحمه الله على ما مر تنبيه وجمع بين التعجب والنفي
في المفتاح وقد عدهما المشهور معنيين متقابلين حتى اعترض ابن
كمال باشا على المصنف رحمه الله في ذكر التعجب وقال كان عليه
ان يقول وتعجيبا قال قوله واوفق لما بعده من الحال الا يبقى
ولكنهم الخ اما فيها بما يقتضي عدم الكفر وتنبيه ثم بين ان الخطاب على طريقة
الالتفات من الغيبة للتوبيخ والتقريع لان ذكر معايب الشخص
في وجهه انكى له وقوله مع علمهم الخ هو محصل الحالية لما سيأتي وسؤال كازروني
هو قولهم ماذا اراد الله ونحوه ولا يبعد كونه كناية كما مر وقوله اخبروني
اشارة الى معنى الاستفهام وعلى اي حال الى ان في معنى جار ومجرور
واقعة موقع الحال قوله اجساما لا حياة لها الخ يعني انه اطلق عليهم
امواتا قبل الاتصاف بالحياة والموت عدم الحياة عما هو من شانه وقال

في الكشاف

في الكشاف انه يقال لعدم الحياة مطلقا كقوله تعالى بلدة ميتا ويجوز ان
يكون استعارة لاجتماعهما في ان لا روح ولا احساس وقيل عليه انه لا خفا
في انه من قبيل صم بكم فتسميته استعارة لو تسامح او ذهاب الى ما عليه
البعض والحاصل انا لا نسلم ان الموت عدم الحياة عما من شانه بل عدم الحياة
مطلقا ولو سلم فالمعنى كنتم كالاموات والسواء في مثل امتنا اثنتين الظهر
ان الاماتة ازالة الحياة وقد اطلقت بالنظر الى الاماتة الاولى على ايجاد
الجماد الذي لا حياة فيه والجواب ان الاماتة لا تستلزم ان يكون تغييرا
من الحياة الى الموت كما يقال وسع وقصر الثوب الشرب بمعنى اوجده
كذلك ثم اطلاق الموت على الحالة الجمادية اما حقيقة فلا اشكال واما
استعارة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في امتنا اثنتين لان في هذه الاية
بالنظر الى الاماتة الثانية اقول انه لم يقصد تشبيه الموجودين منهم
بالاموات بل المراد الاخبار عنهم بانهم كانوا اجسادا اعناصر ونطفا ونحوه فتشبيه
النطف بالاموات فكيف يكون تشبيها وهذا غفلة نعم ان العناصر ونحوها
اعرق في عدم الحياة فلا يحسن جعلها شبهة ولذا قال ويجوز اشارة الى
ضعفه كما هو وتقديم الموت على الحياة حينئذ ظاهر لتقدمه عليها فيما من
شانه ان يتصف بها حيث كان مضغة كما سياتي تحقيقه في سورة الانعام
ومن اعترض عليه فقد غفل وكذا من قال لا بد فيه للخلاص تقدير كانت
موادا بدانكم واجزاؤها امواتا واما ما ذكر من لزوم الجمع بين الحقيقة
والمجاز فليس بوارد لانه اما تغليب في تلك او استعمال للاماتة في مطلق
عدم الحياة ولا ينبغي فيها الاشارة المصطلحة فيكون امتنا اثنتين قد رتب
لنا عدم الحياة مرتين كما اشار اليه الشريف في شرح المفتاح في تحقيق
قوله ضيق فم الركية وسياتي تحقيقه والعناصر الاربعة معلومة وكذا الاغذية
والاخلاط جمع خلط كرزق بمعنى مخلوط او المخالط وهي الدم والصفرا
والبلغم والسودا الحاصلة من الغذا ولذا اخرها في الذكر وقوله
يخلق الارواح الخ اشارة الى حدوث الارواح وان اختلف في انه قبل البدن
او حال البدن او حال حدوثه والتصاده بما قبله باعتبار المرتبة
الاخيرة ولو عطف بثم لاعتبار غيرها جاز والاجال جمع اجل وتقضيها هو
انقضاؤها قوله بالنشور الخ قال السدي اي ثم يحييكم
الى القبر ثم اليه ترجعون في الاخرة فان ثم للتعقيب على سبيل
التراخي فدل على انه لم يرد حياة البعث حينئذ فيفيد الرجوع اليه
تعالى بالحساب والجزاء ويتصل به من غير تراخ المصنف رحمه الله تعالى
اشار الى دفعه بقوله بعد الحشر فيجازيكم الخ فليس على هذا
الرجوع للحساب بل للعقاب والثواب وهو بعده بمدة طويلة

فان قلت لا مهلة بين الاماتة واحيا القبر لما في الحديث ان الميت يسمع
صوت نعال اهله في القبر حين الاحيا فلت بينه وبين الاماتة زمان
ليس بين الاماتة الاولى والاحيا وهي مدة تجهيزه والصلاة والدفن
والتراخي امر نسبي ثم قيل لم لا يجوز ان يراد مطلقا الاحيا بعد الاماتة
الشامل للاحيا في القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا
يلزم ان يكون للرتبة غاية الامران الاحيايين لشدة ارتباطهما واتصالهما
في الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل من منازل الاخرة عبر
عنهما بلفظ واحد وحينئذ لا يرد السؤال لانه لم يترك ذكر احد الاحيايين وان
الاحيا ثلاث ولم قال امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ولا يرد عليه ان ثم
تابا ه لعدم التراخي بين اماتة الدنيا واحيا القبر لما مر والجواب ان
الفعل لا يعم لما بين في الاصول فلو عم لكان مجازا ولا قرينة عليه ولو
سلم عمومه لشمل حيي الحياة بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون ثم اعلم
واما الكلام على الاحيا اثنتين فسيأتي ثمة وقوله بعد الحشر راجع
الى التفسير الاول وقوله او تنشرون الى الثاني وقوله فما اعجب لتركيم
مرتبط بقوله اخبروني وقوله من علمكم هذه اشارة الى ان مجموع الجمل
حال اول بالعلم فلا حاجة الى تقدير قد ولا يضر اختلاف ازمنتها
كما ستراه عند تقريع المصنف رحمه الله **قوله** فان قيل ان علموا
اللم الخ فان قلت عند معم الاول وحصل لهم تحقق عند كل احد فكيف
صدر بان التي للشك وكيف يترتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك
حتى تنعقد الشرطية **قلت** الشك عندهم باعتبار الاسناد اليه تعالى
لا باعتبار نفسها او انه نزل علمهم لعدم الجري على مقتضى منزلة غير المحقق
وعدم تحققهم الاول لم يتحققوا الثاني او ان وصلية وفي الكلام تقديم
وتاخير اي هم لم يعلموا الحياة الاخرى وان علموا الاولى او القضية الفعلية
عنوان كان عليهم الاول الذي هو الموذج القدرة الدالة على الاعادة
بالطريق الاولى وقوله ليس باهون عليه لم يقل الاعادة اهون عليه
على وفق النظم قيل لا يحتاج الى التاويل باهون بالنسبة ومن عقل عنه
اوله هنا وقيل انه اشعار بانه يكفي في المطلوب فتامل **قوله** او مع الفريقين
والاولى اصح وهو معطوف على قوله مع الذين كفروا السابق في تفسير كيف
تكفرون والمراد بالفريقين المومنين والكافرين وتبيين ذلك الى التوحيد
بقوله اعبدوا ربكم الخ والنبوة بقوله وان كنتم في ريب والوعيد على الكفر
بقوله فان لم تفعلوا الخ والنعم العامة بقوله الذي خلقكم والذين
من قبلكم الخ والخاصة فيما في قوله يا بني اسرائيل الخ وقيل في قوله
وكنتم امواتا باعتبار ما في ضمنها من حيا ثم مرادي بي وقيل هي

الحياة

الحياة الثانية الابدية لانها تختص الانسان وذلك ان تقول المراد به الايمان
والعلم على تفسير الحياة به واستفتاح الكلام في قوله كيف تكفرون الخ
لتحامي المومنين عن الكفر وتوجه الكافرين ثم ان المعدود عليهم
ثم الى الاشارة لما في الكشاف من توجيه وقوع الماضوية حالا ابدون قد
ان الواو لم تدخل على كنتم امواتا وحده بل على قوله كنتم امواتا الى ترجعون
كانه قيل كيف تكفرون وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب
ابائكم فجعلكم احيا ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم
ثم اجاب عن انه كيف يكون المجموع حالا وفيه الماضي والمستقبل وكلاهما
لا يصح ان يكون حاضرا فما الحال الذي وقع بانه هو العلم بالقصة كانه
قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة باولها واخرها وحاصله على
ما قرره الشارح قدس سره انه ليس ما وقع فيه الجملة المصوبة حالا فيحتاج
الى تقدير الواو واو الحالية كالواو او العاطفة لقصة على اخرى وكون مجموع
القصة حالا انما تقرر به والمعتبر في الحال المقارنة لزمانه وقوع العامل
الزمن الحاضر الذي هو زمان التكلم للقطع بصحة قولنا جا زيد في السنة
الماضية وقد ركب ويجيي زيد يركب وفي التركيب سيد خلوه جمهم فاعرفه
فان قيل ينبغي ان يشترط في الماضي قد ولا ان يشترط في المضارع
التجرد عن حرف الاستقبال وان يصح جيت وقام الامير باضمار قد ويجيي
زيد يركب لصحة المقارنة والمصور قد العمل على انه قد انما تقيد التقريب
الى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل ربما تفيد التبعيد
لما في قولك جاز بدقيل هذا بشهور بل دهور وقد ركب الامير **قلت**
اشتراط الحالي بقد ليشعر بالحضور حالا وقوع العامل الا حال التكلم
لمقارنته وهذا ماضي بالنسبة اليه سابق عليه واشتراط التجرد عن العلم
الاستقبال لمثل ذلك ويكون مما يصلح للحاضر فلنا مثل الاتي والحاضر
ان معنى قولهم لتقرب الماضي من الحال اي من حال وقوع العامل فلا
هنا سالم من الطعن بخلاف ما وقع له في شرح التلخيص فانه كلام مختل
شرحه الوصي وليس سار عنه القوم واما قول ابي حيان ان ما ذكره
الزمخشري تعسف وان الجملة الاولى فقط حالية وما بعدها مستانف وان
الماضي يمتنع حالا بدون تقدير قد فمخالف للمعقول او المنقول والعمدة تاييده
يوقف القران على الجملة الاولى فان الوقف لا يلزم ان يكون تماما فالتمسك
بمثله راه وحاصل الجواب انما لا يصالها الى النعمة العظمى نعمة والثالث
ان المجموع نعمة لا كل واحد منها وانما ذكرت لبيان جملة حالهم وللتوقف
البعض عليها **قوله** او مع المومنين خاصة الخ عطف على قوله مع الكفار
او مع الفريقين وعلى هذا جعل الامور المذكورة للامتنان وزاد تقريب

خسرو

لتقدم المنة عليهم في قوله وبشر الخ وحمل الموت على الجهل والحياة على العلم
مجازا كما اشتهر التجوز به قال الزمخشري لا يعجبني الجمود بربه تذاكر
ميت ومثوبة لكن تكون مختصا بهم ولذا اعتذر الرجوع بالرجوع للثواب والنعم
وعلى الوجه الذي قبله يصح حمله على ذلك مع الاستدلال واما على الوجه
الاول فيتعين الاستدلال ولا انكار حينئذ لمعنى انه لا يكون ذلك وهذا مأخوذ
من قوله في التيسير ويجوز ان يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف تكفرون
نعم الله عليكم وقد كنتم امواتا بالكفر او الجهل فاحياكم بالايمان او العلم وهما
تفسيران والمصنف رحمه الله جمعهما في قوله العلم والايمان ومن لا اذ يتوهم من لم
يتمرس بالكفر اصلا فان قلت على ما في التيسير يكون الكفر كفران النعم
وهو يتعدى بنفسه تقول كفر النعمة وبمعنى الايمان يتعدى بالبا تقول كفر
بالله وما في الاية من الثاني فكيف يصح تفسيره بالاول قلت اجيب عنه بانه
ما ابعد عن بابه بالبا قال الله تعالى وبنعمة الله هم يكفرون وفي كلام الراغب اشارة
اليه ولو سلم فباب التضمين والمجاز غير مسدود قوله والحياة حقيقة في القوة
الحساسية الخ هذا قولان مذكوران في الكلام فالصحيح نسخة او الفاصلة ووقع
في بعضها الواو بدلها واطلاقها على النمو والعلم ونحوه مجاز وعلاقته اما المشابهة
او ما ذكره المصنف رحمه الله وكونه من طلائعهما ظاهر لانها لا تكون الا بعد
كما في الحس والموت بازائها اي مقابلها تقابل العدم والملكة لا تقابل
التضاد والحي من اسمائه تعالى ومعناه صحة اتصافه بالعلم والقدرة ثم
مطلقة عليه باعتبار غايته او صفة اخرى وانه تستغني ذلك فيكون
استعارة وقوله اللازمة لهذه القوة فيما نزاد فيما لا انها لا تلزم في غير الانسان
وهو حي واللزوم في البعض يكفي لصحة المجاز ورجع يكون لازما ومصدره
الرجوع ومتعديا ومصدره الرجع وعلى اللغة الثانية يرجعون مجهولا
وعلى الاخرى قرئ معلوما قوله بيان نعمة اخرى مرتبة على الاولى الخ الاولى
هي الاحياء الاول والثاني مع ما تخلل بينهما من الموت والثانية هي المنافع
والنعمة الدنيا والاخرة اما التي في الدنيا فلا يكون الا بالعد ونحوه وهي
مرتبة على الخلق ومتاخرة عنه وهو ظاهر واما التي في الاخرى فبالنظر الى
من الانفس والاماكن والتمكن منه مع نزلها عن الضعف بالاول يجلد الى النعيم
ومن انصفها الثاني يبخس سيد بداي العذاب بالجحيم والخلود مرتب
على البعث والحشر متاخر عنه من غير وهو ظاهر تزد دو عبارة المصنف
رحمه الله ناطقة بهذا او صرح بالبقا المطلقة وادرج في الانتفاع الانتفاع
الديني والاسلامي فغفل عنه اعترض بان ترتب هذه النعمة على الاولى لا يصح
لانه يقتضي التاخر والامر والاولى لا يحصل الا في الاخرة فكيف تتاخر عنه النعم
الدنيوية وايضا هذه النعمة خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم فيلزم تقدمه

على البقا بالاسرية فيتقدم على الاحياء الثاني لتاخره عن البقا الاول فلا يتصور
ترتبها عليه والجواب بان الترتب بالنظر الى القصد دون الوجود فان
الاولى لما كانت هي المقصودة بالذات والثانية لاجلها صح اعتبار الترتب
القصدي وهو لا ينافي التقدم الوجودي وقوله مرة بعد اخرى اشارة
الى تكرار الاحياء في الاية السابقة واعزب من هذا من قال المراد بالارض
ما يشمل ارض الجنة فصح الترتيب فان قلت لا يستفاد من الاية الاولى
الاحياء وخلقهم دون كونهم قادرين قلت هو معلوم من دلالة التجرية
لانهم لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا الوعيد وينكر عليهم ترك السبيل الواضح
قوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم الخ يعني ان اللام للتعليل هو
والانتفاع كما يقال دعا له وفي ضده دعا عليه والاستنفاع طلب النفع
وقوله بوسط او بغير وسط دفع لما يخطر بالبال من ان كثيرا منها ضار كـ
السباع والحشرات وبعضها لا فائدة له اصلا كالهوام بانها كلها نافعة
اما بالذات كالماكول والمركوب ونحوه وما يترائى منه خلافه فهو نافع لنا
باعتبار دفعه لمنافع غيره الا ترى السباع الضارية تهلك كثيرا من الحيوانات
التي لو بقيت اهلكت الحرث والثمار والحيات تقتل بسمها الاعدا او يتخذ
سمها الترياق الى غير ذلك مما اذا تامله العاقل عرف ذلك قوله لا على
وجه الغرض الخ اذا ترتب على فعل اثر فذلك الاثر من حيث انه يتجه الى ذلك
الفعل وثمرته تسمى فايدة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته
تسمى غاية له ففايدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار
وان لم يكن سببا لاقدام الفاعل عليه ثم ذلك الاثر المسمى بهذين الاسمين
ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل وغايته متحدان بالذات
ومختلفان بالاعتبار وان لم يكن سببا للاقدام كان فايدة وغايته فقط والافعال
اعم بالغاية هذا فنقول افعال الله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح
وما هو راجعة الى مخلوقاته وليس شي منها غرضا له وعلة غائية
لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين احدهما ان كان فاعلا لغرض فلابد
ان يكون وجود ذلك الغرض اولى بالقياس اليه من عدمه وان لم يصح
ان يكون غرضا فيكون الفاعل حينئذ بفعله مستفيد الشأن اولويته
ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الثاني انما تلزم الاستفادة
والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل واما اذا رجعت الى
غيره كالاحسان الى المخلوقات فلا لانا لا نقول ان كان احسانه وعدم
احسانه اليهم متساويين بالنسبة اليه تعالى لم يصلح الاحسان ان يكون
غرضا وان كان الاحسان ارجح واولى لزم الاستكمال والثاني من الوجهين
ان غرض الفاعل لما كان سببا لاقدامه على فعله كان ذلك الفاعل.

نافعتنا في فاعليته مستفيد الها من غيره ولا محتاج اليه كما لا يخفى بل كماله تعالى
في ذاته وصفاته يقتضي الكمالية فاعليته وافعاله وكمالية افعاله يقتضي ان يترتب
عليهما مصالح راجعة الى عباده فتلك مصالح غايات وثمرات لا علل غائية لها سعد
والنفع بما حققناه ان ليس شيء من افعاله عبثا اي خاليا عن الحكم والمصلحة وان
لا سبيل للاستكمال والنقصان الى سقوط عظمته وكبريا وهذا مذهب صحيح
لا تشوبه شبهة ولا يحوم حوله ريبة وما ورد في الايات والاحاديث من تعليل
افعاله تعالى محمول على هذا ومن قال بتعليلها بالعلل الغائية فقد ظلوا ولعله
حمل على ما تشهد به الانظار الصحيحة والافكار الدقيقة او اراد اظهار ما يناسب
افهام العامة ليكلم الناس على قدر عقولهم وهذا زبدة ما ارتضاه الشريف
المرتضى في تعليقه له على هذه المسألة وكلام المصنف رحمه الله زبدة هذه الزبدة
قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة الخ كذا في الكشاف يعني ان الاصل
في كل شيء الحل وهي مسألة اصولية واعترض عليه في الانتصاف بانه مذهب فرقة
من المعتزلة بنوه على التحسين والتقبيح وقال صاحب الانتصاف انه قال به جملة
من اهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره الرازي في المحصول وجعله
من القواعد الكلية فليس مختصا بالمعتزلة كما زعم ولذا تبعه المصنف رحمه الله
وانما قال النافعة لان الضارة لا خلاف في حرمتها وكون الاصل الاباحة لا ينافي
المنع من بعضها كالميتة ونحوه لانه عارض ولو سلم فانما ابيح الكل للكل
لا الكل لكل فرد فتنزله فانه جواب بتسليم قوله الا اذا اريد به جهة السفل
يعني من قال معنى خلق لكم ما في الارض وما فيها انما يصح اذا كني
بالارض عن الجهات السفلية دون حقيقة الارض الغبرا لا الغبرا وما فيها
لما يصح اذا كني واقعة في الجهات السفلية واما اذا اجريت على الحقيقة
فلا لان الشيء لا يحصل في نفسه ولا يكون ظرفا لنفسه اذ قيل انه من امتناع
ظرفية الاجزا للكل وليس من ظرفية الشيء لنفسه للتغاير الاعتباري بينهما ابن كمال
وقوله لما يراد بالسما جهة العلو عين قول الزمخشري في السما جهات لا يرد
عليه من انه لا باعث عليه مع ان تفسيره ثم استوى لا يلائمه وان اجيب
عنه مع ان التقابل يقتضي التفسير المذكور كما لا يخفى واما حمله على
تقدير مضاف اي خلق في الارض اي خلق لكم من ما في الارض والارض على
حد واسأل القرية ظاهرا ان فتكلف دعا اليه في المثال نسبة الخبر وهنا
لا داعي له وقوله وجميعا حال من الموصول الثاني اي من كل ولا دلالة
لها على الاجتماع الزماني وهذا هو الفارق بين قولنا جاوا جميعا وجاوا
معا والماتن اعرابه احترازا عن كونه حالا من ضمير لكم او من الارض
فانه لا مبالغة فيه قوله قصد اليها بارادته من قوله استوى الى آخره قال
الراغب الاستوا له معنيان الاول ان يسند الى فاعلين نحو استوى

زيد

زيد وعمرو في كذا والثاني ان يقال الاعتدال الشيء في ذاته ومتى عدي بعلى
اقتضى الاستيلا واذا عدي بالى اقتضى معنى الانتها اليه اما بالذات او
بالتدبير والارادة وتسويته جعله سوا انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله
حيث فسره اولا بقصد اليها بارادته وقوله يلوي بمعنى يعطف ثم بين ماخذه
وان اصله استوى اقبل وذكر فيه معنى الطلب اما لان اقبل يكون
بمعنى استقبل كما ذكره في التسهيل وان من جعل الشيء سوا كانه طلب ذلك
من نفسه كما استخرجت الوتر فلا يرد ان السين من ابنية الكلمة وهو
افتعال لا استفعال فان مثله لا يخفى على مثل المصنف رحمه الله كما توهم وكيف
يتاتى ذلك وقد قال انه من السوا فاشار الى ان السين فيه اصلية لا زائدة
ولما لم يمكن حمله على معناه الحقيقي لانه من خواص الاجسام اولا بقصد بارادته
زيادة ولا يمكن حمله اي حمل لفظه الاستوى هنا على الطلب السوا اي اقتضى
تسويته وضع اجزائه لانه من خواص الاجسام ومن فسره بالجلوس على الله فقد
تبين تاملا ثم قال انه قيل انه بمعنى استولى وانما ضعفه لانه يتعدى بعلى كما مر سعد
وكونه الى بمعنى على كما قيل خلاف الظاهر وبشر المذكور في البيت هو بشر
ابن مروان اخو عبد الملك ووزيره وكان والي العراق فقيل فيه ذلك ومهراق
بمعنى مراق اي مسفوح والمراد ابنه وكونه اوفق باصل معناه اي طلب السوا
وقيل استوى اليه كالسهم لان القصد الى الشيء يناسب الاستوا ويترتب على
القصد له طلب التسوية ثم نقل مجازا الى القصد المستوي من غير ميل الى شيء
اخر ثم شبه بذلك القصد الذي في الاجسام ارادته تعالى خلق السما من سعد
غير ارادة الى خلق شيء اخر واستعير لها لفظ الاستوى فهي استعارة مصرحة
تبعية مرتبة على مجاز ومجازية المرتبة الثانية كذا قرره القطب في شرحه
وظاهر كلام المصنف بخلافه فانه جعل الاعتدال ليس هو معناه الحقيقي قوله
والمراد بالسما الخ فسره بالاجرام بناء على ان الارض معناها الظاهر فانه لا
يعني جهة السفل يكون معا وقيل عليه ان الجهات كيف تجدد من علو وسفل
ولم يكن سما ولا ارض واجيب بانه يكفي في التجدد جسم واحد محيط بالكل
كروي وكان موجودا وهو العرش على انه كما يحمل اليوم مرضيا يمكن ان يحمل
الجهات كذلك اي بان يكون اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام
الستة والاربعة قيل خلقه التهامي على التقدير والتمثيل ومن قال
انه لا حاجة اليه اذ المراد ما يسمى الان بالسفل والعلو يعرف انه عين التمثيل
ثم انه اوجهنه اليه الايام واما ما قيل انه لا حاجة الى جعلها بمعنى جهات
العلو بعد تفسير الاستوا بالارادة فسبق بعدم توجهه قوله وثم لعله
لتفاوت ما بين الخلقين الخ اعلم ان خلق السما وما فيها والارض وما
فيها باعتبار التقدم فاصح بان ذلك القبول لما القول اعلم انه تعالى قال

في هذه السورة ثم استوى إلى السماء وقال في سورة السجدة أئنكم لتكفرون
بالذي خلق الارض في يومين إلى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك
فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى إلى السماء
وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين
فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وقال في النازعات
أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد
ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها متاعا لكم ولانعامكم
فاقتضت الآيتان الاوليان تقدم الارض والاخيرة تأخرها وقد روى الحاكم والبيهقي
باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال جاء رجل إلى ابن عباس رضي الله عنهما فقال
رأيت أشياء تختلف علي في القرآن قال هات ما اختلف عليك من ذلك
قال اسمع الله يقول أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض حتى بلغ طائعين
فبدأ بخلق الارض في هذه الآية قبل خلق السماء ثم قال في الآية الاخرى
أم السماء بناها ثم قال والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها فبدأ بخلق الارض
والسماء في هذه الآية قبل خلق الارض فقال ابن عباس رضي الله عنهما أما
خلق الارض في يومين فان الارض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخانا
فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الارض وأما قوله والارض بعد ذلك
دحاها فيقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل
فيها بحورا انتهى يعني أن قوله أخرج منها ماءها بدل أو عطف بيان لدحاها
بمعنى بسطها مبين للمراد منه فيكون تأخرها في هذه الآية ليس بمعنى تأخر
ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع
به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الاخير
وقيده المذكور كما لو قلت بعثت اليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه
فبعث الثاني وإن تقدم لكن ما بعث لاجله متأخر عنه فجعل نفسه متأخرا وقد
أشاروا إلى مثله فالفضل للمتقدم وإذا اجابهم ربه بطل بغير معتل فان قلت
كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححوه عن ابن عباس أيضا رضي
الله عنهما أن اليهود أتت النبي صلى الله عليه وسلم فسألته عن خلق
السموات والارض فقال خلق الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال
وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الاربعاء الشجر والماء والمدائن
والعمران والخراب فهذه أربعة فقال تعالى قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق
الارض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي
من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم
استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها الى الآية وخلق يوم الخميس السماء وخلق
يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة فانه مخالف للاول اقتضائه

خلق

خلق ما في الارض من الانهار والاشجار وكونها قبل خلق السماء فان الظاهر
حمله على أن الخلق فيها مادة ذلك وأصوله وحده إذ لا يتصور العمران والخراب
قبل خلق السماء فعطفه عليه قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما أنه
ليس بين الآيات اختلاف ولذا قيل لا بد على تقدير حمل ثم على التراخي في الوقت
من التأويل إما في الخلق بحمله على التقدير أو في المخلوق بارادة ما دخل
إذا أشبه في أن جميع ما في الارض لم يخلق قبل السماء كما نشاهده فلا تبقى مخالفة
بين الآيتين ومثله لا يكون بالرأي فاما أن يؤخذ من الحديث أو يسكت عنه والمص
رحمه الله ذهب إلى تقدم خلق السماء على الارض وهذه الآية شاهدة فقال إن
ثم للتفاوت في الرتبة المنزلة منزلة التراخي الزماني كما في قوله تعالى
ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع إلى فاعل فلا تقحم العقبة
وهو الانسان الكافر وقوله فك رقبة أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة
أو مسكينا ذا متربة تفسير للعقبة والترتيب الظاهري يوجب تقدم الايمان
عليها لكن ثم هنا للتراخي في الرتبة مجازا ونبه بأنه يخالف الآية الاخرى المصرح
فيها بالبعدية ونبه بأنها تدل على تأخر دحو الارض أي بسطها وتمهيدها
المتقدم على خلق ما فيها وأشار إلى تأويله بما ذكره ولا يخفى تكلفه وبعده وأنت
في غنية عنه بما مر وقيل الجواب بأن تقدم خلق جرم الارض على خلق السماء
أيا ما تأخر وجودها عنه ليس على ما ينبغي لأن ثم تدل على تأخر خلق السماء
عن خلق ما في الارض من عجائب الصنائع حتى أسبابا للذات والآلام وأنواع
المبرات فان حمل الكلام على ما ذكر لا على مجرد خلق جرم الارض وما فيها في أربعة
أيام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكما ذكر في الروايات ولا يفيد حمل
ثم على تراخي الرتبة إلا أن يعول على رواية إيجاد السماء متقدما على إيجاد الارض
فضلا عن دحوها على ما روي عن مقاتل والاولى أن يجاب بأنه لا تأويل في قوله
تعالى والارض بعد ذلك دحاها ولا يخفى ما فيه فان ما استبعده هو المروي عن
ابن عباس رضي الله عنهما وهو الحق كما مر وليس المراد بدحوها إلا تكميل مخلوقاتها
المعروف وبعضهم من أول البعدية الرتبية وأنه كما يكون في ثم يكون في لفظ بعد
كما أنه لرحلة لا ثم تقول وبعد ذلك كنت وكت ولا حاجة إليه أيضا قوله عد لهن
وخلقهن إلخ العروج يصعد فيه هنا الفتح والكسر كما سيأتي في الكهف والمطود
المشهور وهذا من قبيل ضيف ثم الركية وهو ظاهر من كلام بلا مرية إذ خلقها
لذاتها يقتضي إبهام لكن بخلافه وجوز في ضمير الجماعة أنه يرجع إلى السماء بناء
على أنها جمع سماءة أو سماوة لتأويلها بالجمع وهو الاجرام أو يرجع إليها ويجمع هو
باعتبار الخبر أو يعود إلى المتأخر لفظا من إحياء لأن ما في بيانه إلخ
قوله والانفهم يفسره ما بعده قال في الكشاف إن هذا هو الوجه العربي
لأن الجملة لم تثبت والتأويل خلاف الظاهر ويتعين على هذا أن يكون سبع

سعد

سعد

سموات يتميز كما يعلم من مثاله وبه صرح في غير هذا المحل فلا يرد عليه ما قيل
ان الضمير يعود على متاخر لفظا ورتبة في ثمانية مواضع منها ويسمى ضمير المجهول
او القصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير
المجرور برب العايد على غيره والمرفوع باول المتنازعين على مذهب
البصريين والضمير المجهول خبره مفسرا له والضمير الذي ابدل منه مفسره
وفي هذا الاخير خلاف منهم من اجازه ومنهم من منعه وعليه ابو حيان
درمصون
هنا ولهذا اعترض قول الزمخشري انه يفهم من كلامه انه بدل وكذا اعترض
عليه اذ جوز في قوله تعالى فلما راوه عارضا في الاحقاف كون الضمير عايدا
الى العارض وهو تمييز او حال وخالفه في شرح التسهيل وفيه نظر وقال الطيبي
الضمير في سواهن اذا رجع الى السما على المعنى كان سبع سموات حالا الا ان فسر
سواهن كاينة سبع سموات واذا كان مبهما كان سبع سموات تفسيرا على التمييز
نص عليه في السجدة وفي نصب سبع خمسة اوجه البدل من الضمير المبهم
او العايد الى السما او مفعول به والتقدير سوى منهن وهذا اثبات
زيادة تفاعل على السبع او ان سوى فيه معنى صير فينصب مفعولين وقيل انه
تمييز او حال مقدرة وقوله او تمييز اي تمييز والارصاد جمع رصد وهو
معروف وكونه متلوكا عند اهل الشرع اشار المصنف رحمه الله الى جوازه
بقوله ان صح الى اي العدد تختلف الا انه ان ضم الى ما قاله اهل الشرع
الكرسي والعرش لم يبق بينهم خلاف قال السيد في خطبة المواقف سبع
سموات هي الافلاك السبعة السيارة والثامن والتاسع الاخران يسميان عرشا
وكرسيا انتهى وهو توفيق حسن وكون العدد لا يدل على نفي الزايد
مسئلة اصولية في مفهوم العدد هل هو معتبر ام لا وفيه خلاف مشهور
عصام
قوله وهو بكل شيء عليم فان قلت عليم من علم وهو متعد بنفسه فكيف تعدى
بالباء فان كان لضعفه بتقدم معموله فالتقوية باللام فقط قلت قالوا
ان امثلة المبالغة خالفت افعالها لانها اشبهت افعل التفضيل لما
فيها من الدلالة على الزيادة فاعطيت حكمه في التعدية وهو انه ان كان
فعله متعديا فان افهم علما او جهلا تعدى بالباء نحو هو اعلم واجهل به
وعليم به وجهول به والا تعدى باللام نحو اضرب لزيد وفعال لما يريد
والا تعدى به فعله نحو هو اصبر على النار وهو صبور على كذا وفيه نظر لانه
يقال رحيم به ولو تتبعت الكلام لوجدت ما يخالفه قوله فيه تقليل لانه
قال الى الضمير فيه ليس راجعا الى قوله وهو بكل شيء عليم مثلا الى الكلام
المعلوم من السياق والمقصود بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها سواء كانت
حالية او معترضة تذييلية فانا نظرنا الاجزاء الكلام كان علة لما قبله فانه لما
اوجد هذه الاشيا العظيمة الدالة على قدرة عظيمة كاملة على اتقن الوجوه

وغيره

وغيره لابد من تصوره قبل ايجاده ولهذا استدل في علم الكلام على شمول
علمه لجميع المعلومات وقالوا الافعال المتقنة تدل على علم فاعلها ومن تفكر
في بدايع الايات السماوية والارضية وفي نفسه وجد دقايق حكم تدل على كمال
حكمة صانعها وعلمه الكامل كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق والنتيجة تصلح بعد تقررها تعليلا للدليل والكل
من مقدماته كما تقول تغير العالم لحدوثه العالم متغير وكل متغير حادث فلا يرد
عليه ما قيل انه علة لخلق ما خلق على هذا النمط ليس لكونه عالما بل لكونه
عالما قادرا او انه لا يصح عطف التعليل على الدعوى وان بين كونه تعليلا له
واستدلالا لا ينافي وحكمه بالكل ماخوذ من صيغة المبالغة والنمط الطريقة
ابن ابي شريف
وكونه عالما وحكيما ماخوذ من اتقانه ورحمته من الانفع فان قلت
كلام المصنف رحمه الله يقتضي ان نظام العالم هو الاصلح الاكمل الذي لا يمكن
شيء فوقه كما قال الغزالي ليس في الامكان ابدع مما كان وفي الفتوحات له
تفصيل قلت انكر العلما هذا وقالوا ان الله قادر على ان يوجد عالما اخر اكمل
من هذا واحسن واعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد ذهبوا الى وجوب الاصلح
في الدين والدنيا بالنسبة الى كل شخص ومعتزلة البصرة الى وجوب الاصلح في الدين
فقط والفلاسفة الى الاصلح بالنسبة الى الكل من حيث هو كل لنظام العالم ونحن
لا نرى بشيء منها فلتنت مراده انه اصلح واكمل بحسب ما نشاهده ونعلمه ويصل
الينا فهمنا لا بمعنى انه ليس في مقدور الباري ما هو ابدع منها كما هو في راي الفلاسفة
ابن كمال
لان العقيدة ان كلا من مقدوراته ومعلوماته لا تتناهى كما صرح به حجة الاسلام
في عقيدته واما ما نقل عنه فقد قيل انه دسيسة او غفلة واعترض عليه وعلى
المصنف بعض ارباب الحواشي وقد سمعت توجيه كلام المصنف وبه صرح ابن
الهمام في المسايرة واما كلام الغزالي فقد وجه وجيه لا ان الله اعلم بوجود العالم
على هذا النظام الخاص الذي اقتضت الحكمة الكلية فبعد تقديره في علمه الازلي
يكون خلافه ممتنعا لئلا يلزم الجهل فهو مستحيل بالغرض لا بالذات ومثله يصح
مطلب ابن شرطيه
اطلاق عدم الامكان عليه فلا اختلاف فلا تعبير لتشنيع بعضهم عليه وللعلماء في هذه
المسالة تاليف مستقلة والكلام فيها كثير اكتفينا منه هنا بهذا القدر قوله
والاختلاج ما يختلج في صدر الى اخره وقوله يختلج الى الصحة لان الاختلاج حركة
خفيفة وقوله والتصلت بما بيننا كلاهما بعني عناصرها الاصلية لها وقول تعالى
لا يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فان فيها ذكر عموم العلم
اثبات العلوم المعاد وقوله مبنية في نسخة مبنية اي مترتبة عليهما وهذا وجه
اظهر للارتباط وقوله مقابلة للجهاي على اصل من قال ان الاعدام تفرق بين الاجزاء
لا اعدامها وتعاقب الاجتماع والافتراق والموت والحياة مبني على شمول الموت
للعدم الاول فلا يرد عليه انه لا تعاقب بينهما بل تعقيب الاجتماع بالافتراق

وبعضهم الجبانة بالموت بدون العكس كما قيل وكون القبول ذاتيا هو المتبادر
واما احتمال اشتراطه بشي اخر فلا دليل عليه قوله فانه ما لم يصح فيه الفتح والكر
بتقدير في انه وسد الحاجة بالفتح مما يحتاجون اليه وفي قوله جعلت بمعنى عطف
وقت بمعنى الجار فتعقد طباق يديه وتسكين وهو بعده حرف العطف لفظا لانه
متهما بشبه كلمة واحدة مضمومة العين يجوز تسكينها للتخفيف كما في العضد
وعضد وهو مطرد فيهما **قوله** تعداد لنعمة ثالثة الخ الاولى نعمة الايجاد والحياة
والثانية خلق ما في الارض من النعم واللذات والطاعات والعادات
والثالثة خلق ابينا وتكرمه بما جعله هو وذريته افضل من الملائكة وجميع
المخلوقات قوله واذ ظرف الخ المراد بالنسبة الاولى نسبة الجملة المكان كذلك
لزم اضافتها للجمل الاعلى سبيل الشذوذ ولافتقارها للجملة المضاف اليها
اشبهت الموصول المفتقر لجملة الصلة فتشابها وان كان في ادعلة اخرى وهي انه
الوضع لوضعهما على حرفين قوله واستعملتا للتعليل والمجازاة اي اصل وضعها
للظرفية ولكن قد يستعملان لذلك واتفقوا على انه لف ونشر مرتب وان التعليل
راجع لاذ والمجازاة لاذا لانه المعروف اذ لم ترد اذن للتعليل واذ للشرط اما التعليل
فمقرر لان اذا وردت له كثيرا كقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب
مشتركون اي لاجل ظلمكم اذ ليس زمان الظلم زمان الاشتراك وهل هو معنى
حقيقي لها او مستفاد من المقام قولان مفصلان في العربية ولذا دروا اذا شرطية
كثير لكن لا يجزم بها في السعة وذلك ان تحمله راجعا لها الا اذا اوجبت بل سائر
الظروف تستعمل للتعليل عند الزمخشري لاستوي مودي التعليل والظرفية لان
ضربته في وقت اساءته فانما ضربته فيه لوجود اساءته فيه واجري مجرى التعليل
كما اشار اليه الزمخشري في سورة محمد وارتضاه في شرح المفتاح ولذا اذا
تستعمل شرطية مع زيادة ما ساتها وهي جازمة ونقل في همع الهوامع انها تكون
شرطية بدون ما ايضا فتها والجازمي ولا يجزم بحيث واذ مجردتين من ما واجازه
الفراء قياسا على ان واعتو ابقاه ورد بانه لم يسمع فيهما الا مقرونتين بما انتهى فانه
فانه ينسد هنا فقال هنا هو لف ونشر فان اذ هي التي تستعمل للتعليل
واذا هي التي تستعمل للمجازاة ولا يعرف وجود اذ للمجازاة ولا اذا للتعليل وقد
راسلني الخطيب عند كتابته على هذا المحل فاجبته بذلك انتهى وقد وقع في عبارة
المفتاح اذ شرطية وخرجها عليها الشارحان المحققان فاحفظه فانه من النوادر
قوله وبنائهما بالموصولات الخ هذا احد مذهبين للنحاة في مثله قال
السيرافي في شرح الكتاب اذ مبنية على السكون والذي اوجب بناءها انها تقع
على الازمنة الماضية كلها وهي محتاجة الى الايضاح فصارت بمنزلة الذي المحتاجة
الى الصلة انتهى وهذا ابتناء على ان علة البناء لا تنحصر في شبه الحرف بل تكون لغيره
غيره من المبنيات واليه ذهب الزمخشري وابن الحاجب كما فصله في الاشباه

المعربة ومن نقل عنه رده **قوله** محلهما النصب ابدا بالظرفية الخ هذا مذهب
لبعض النحاة وفي المغني ان لها اربعة استعمالات احدها ان تكون ظرفا وهو
الغالب والثاني ان تكون مفعولا به نحو قوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم
والغالب في اوائل السور في التنزيل ذلك بتقدير اذكر وبعض المعربين يقول
فيه انه ظرف لاذكر محذوف وهو وهم فاحش لاقتضائه ان الامر بالذكر في ذلك الوقت
وليس كذلك بل المعنى ذكر الوقت نفسه والثالث ان يكون بدلا من المفعول نحو
واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت والرابع ان يكون مضافا اليها اسم زمان نحو
يومئذ وبعد اذ هديتنا وزعم الجمهور انها لا تقع الا ظرفا او مضافا اليها واما انها الجمهور
على انها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة جرها بحتى ووقوعها مبتدا وخبرا
ومفعولا وبدلا من مجرور انتهى وهاهنا بحثان الاول ان قول المصنف رحمه الله
محلها النصب ابدا لا يوافق مذهبا من المذاهب لانها تكون في محل جر في نحو يومئذ
كثيرا بالاتفاق وكذا التعليلية فان الظروف الغير المتصرفة يدخل عليها بعض
حروف الجر والممتنع فيها النصب على المفعولية والرفع في هذه على الفاعلية ممنوع
بالاتفاق ولا وجه للتردد في وجهه لان المفعول شبيه بالظرف لكونه فضلة ولذا
تنصب توسعا بالاتفاق ايضا الثاني ان ما عده في المغني وهما فاحشا سلمه
له وليس بوارد لان الظرفية يكفي في صحتها ظرفية المفعول نحو رميت الصيد في الحرم
كما سياتي في الانعام وقوله لما ذكرناه هو لانها وضعت لزمان النسبة **قوله** واما
قوله تعالى واذكر اخا عاد الخ جواب ما يرد عليه من انها بدل من المفعول ولا يصح
ان يكون ظرفا لان الذكر ليس في ذلك الوقت فاجاب بتقدير الحادث
وهو ظرف له فايم مقامه في الدلالة على معناه لانه يحل محله حتى يلزم كونه مفعولا
ثم ان تقدير الحادث ايه مضاف اي حادث اخي عاد وهو هود عليه الصلاة والسلام
او هو معطوف اي حادثة ومنهم من قدره صفة لاخي عاد ولا يخفى ركاكته والظاهر
تقدير امر ثم ان في كلامه نظرا لم ينبهوا عليه لانه اذا قدر حادث او نحوه فهو العامل
فيه اذ كرنا ان جعل عاملا باعتبار وقوع المفعول فيه كما مر لم يفد التقدير فائدة
جديدة فتامل واستدل على تقدير اذكر بانه ورد مصرحا به في ايات كثيرة واما
تقدير اذ خلقتكم فقيل انه غير محرر لان ابتدا خلقتكم لم يكن وقت ذلك القول
بالقبلة وليس بوارد لانه يعتبر وقتا ممتدا لا حين القول ومعمر بفتح الميمين
ابن المثنى وهو ابو عبيدة اللغوي النحوي كما صرح به القرطبي رحمه الله لا المحدث
وقوله هذا امر وردي غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير بدا او تعلقه بقالوا
يكون معطوفا على صلة الذي وعلى تقدير اذكر يكون من عطف القصة على القصة
او عطف شيء وما بينهما اعتراض او على امر مقدر نحو تذكر هذه النعم واذكر
قوله والملائكة جمع ملاك على الاصل كالشمائل جمع شمال وهي ريح الشمال ولا
خلاف في ان اصل ملك ملاك وقد جا على الاصل في قوله ولست لانسي ولكن الملاك

تنزل من جو السما بصوب وأما الخلافي وزنه فقال ابن كيسان وزنه فعال
والهمزة زائدة وهو من ذلك ومادته تدل على القوة وبه يشعر تمثيل الزمخشري
بشمائل وإن احتمل أن يريد الشبه الصوري من غير نظر إلى زيادة وأصالة كما هو
مراد المصنف رحمه الله بدليل ما يرح به من القلب وقوة الملك ظاهرة والمشهور
أن ملاك مقلوب مألك وبه قال الكسائي والليث والأزهري من الألوكة بمعنى
الرسالة وما ألك بمعنى أرسل فلم يشتهر فإن ثبت فهو أولى لسلامته من القلب
ويكون مصدرا ميميا استعمل بمعنى المفعول أو جعل موضع الرسالة وأما لاك بمعنى
أرسل فلم يشتهر فإن ثبت فهو أولى لسلامته من القلب ويكون مصدرا ميميا
استعمل بمعنى المفعول وفعله بمعنى أرسل وقال ابن الأنباري رحمه الله أصله
الألك بحركة كسرة الهمزة إلى اللام وحذفت لالتقاء الساكنين وقد نقل
الأزهري رحمه الله أيضا وإذا ثبت الألك ففيه غنية عن ثبوت لاك فهو مأخوذ منه لا من
الألوكة لأن كثرة استعماله تأبى حمله على القلب وعلم منه أن هذا القول ليس
بضعيف كما توهم شارحوا كلام ابن الحاجب وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله
ولذا جعله مقلوبا ولا ينافي هذا قوله على الأصل لأنه أصله حينئذ ماءلك
ولو جمع لقيل مآلك كمآرب لكنه بعد القلب صار أصلا ثانيا له وتسميتهم رسلا
لإرسالهم رسلا إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالذات وإلى الأمم بالواسطة
وتأنيث الجمع لأنه بمعنى الجماعة قوله واختلف الناس في حقيقتهم إلى مذهب المتكلمين
أنهم أجسام لطيفة نورانية قابلة للتشكل لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا
يرونهم في صور مختلفة وأما قول النصارى تنزه هذه الآية لأنها قبل
خلق البشر والحكماء قالوا إنها مجردات عن النفوس البشرية وهي العقول العشرة
والنفوس الفلكية التي تحرك الأفلاك وقوله منقسمة راجع إلى القول
الأول بقرينة أن الحكماء لا يقولون بهذا ولا عبرة بقول النصارى فإنه بالملائكة
المقربون هم الكروبيون والمقول لهم أي في هذه الآية جميع الملائكة لعموم اللفظ
وعدم المخصص وقيل القرينة على تخصيص ملائكة كونهم ... خليفة فيها وقوله
فبعث عليهم جند من ... سلط فلما تعدى بعلى وفي نسخة إليهم قوله وجاعل
من جعل الذي له مفعولان إلى تبيين معناه وتصحيح عمله من كونه مستقبلا معتمدا
على ما هو معروف في النحو وإذا كان بمعنى خالق فله مفعول واحد وفي الأرض
ظرف متعلق به قيل معناه حينئذ بعد القيام وإلى للتي إني جاعل خليفة من الخلائق
أو خليفة بعينه كائنا في الأرض فإن خبر صار في الحقيقة هو الكون المقدر العامل
في الظرف ولا ريب في أن ذلك ليس مما يقتضيه المقام وإنما الذي يقتضيه
هو الإخبار بجعل آدم خليفة فيها كما يعرف عنه جواب الملائكة فإن قوله تعالى
خليفة مفعول ثان والظرف متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح للتشويق
إلى ما أخر والمحذوف وتبعا لما بعده لكونه نكرة وأما المفعول الأول محذوف

تقليلا

على القرينة الدالة كما في قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله
لكم قياما ولا ريب في تحقق القرينة هنا أما إن جعل الحذف ... وقوعهما إلا ما بعده
نكرة وأما كان قيل إني خالق بشرا من طين وجاعله خليفة في الأرض على أنه
لم يذكر هناك بل في الحكاية فالقرينة جواب الملائكة وهذه قرينة لا طائل
تحتها لما هو دأبهم على الوجه المرضي عند المحققين لا شك أنه إذا قيل للمستولي
على المملكة إني مول عليها أنا ذاك بتبديله بغيره فإن كان ذلك الغير معلوما بالشخص
على ما جوزه وهو أن يكون المراد خليفة معينا فلا معنى لجعل المتخلف كائنا في الأرض
بدلهم استخلافا فيها وإن لم يكن معينا فقد أشاروا إلى جوابه بأنهم يعلمون أن العصمة
من خواصهم فيطابقه الجواب من غير حذف وتقدير ولم يتحرك لآدم ذكر إلى الآن
فلا هذا الانعسف قوله والخليفة من يخلف غيره إلخ التاء فيه للمبالغة
لإطلاقه على الواحد المذكر ولهم جعلت التاء للتأنيث لجاز إطلاقه على الجماعة
كما يقال فرقة باغية وضمير استخلفهم راجع إلى آدم ومن ذكر من الأنبياء عليهم
الصلاة والسلام لا إلى الكل حتى يقال إنه جمع باعتبار المعنى وقوله لأنه كان خليفة
الله إلخ أي خليفة فلذا اقتصر هنا وقوله لا لحاجة يعني ليس استخلافه تعالى
كاستخلاف غيره فإنه شأن الغير إنما يستخلف لغيبة أو عجز بل لقصور المستخلف
عليه كالسلطان يأمر خاصته بتبليغ أوامره للعامة ويأمرهم تارة بالذات
والأخرى بالواسطة وهذه حكمة أنه لو جعل ملكا خليفة لكان رجلا وقوله بحيث
يكاد زيتها إلخ شبه قلوبهم بالمصباح وذرا ... بالمشكاة وما أودع فيهم من القوة
القدسية بزيت من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية تضيء من غير نار الكفاية نور وضح
ذلك بالغضروف وهو مضموم الأول والثاني معجم وهو عضو متولد ليس له صلابة
العظم لكنه أصلب من باقي الأعضاء اللينة قال الأطباء المنفعة أن يحسن اتصال
العظام بالأعضاء اللينة بأن يتوسط بينهما فلا يكون الصلب واللين قد تركبا
بلا واسطة فيتأذى اللين بالصلب خصوصا عند ضربه والمطه والمعصر إنه
الإمداد وهو أمر ظاهر وقوله أو هو ودونه إلخ في جعل مضر وهاشم مما
يستغنى فيه نظر قال القرافي قد ينقل العلم الموضوع لمعين إلى الآباء ها
من ذريته كربيعة ومضر وقيس انتهى فليس من الاستغناء بل هو منقول
للجملة إلا أن يقال لما في الأول كان كذلك ثم غلب في الاستعمال حتى صار حقيقة
وحينئذ لا يكون فيه نقل الإيجاب ... ولذا قيل بينهما فرق لأن مضر
وهاشم نحو أسماء قبيلة بخلاف القبيلة ورد بالمنع من الأعلام الغالبة
والتمثيل بالنظر إلى أصل الاستعمال دون الغلبة فلا إشكال وكان المجيب
لم يفهم الاعتراض فإن محصله أنه علم إلى القبيلة لا يطلق عليهم وهذا ليس
بعلم بل وصف ونظيره ما سيأتي من الطلاق فرعون على قومه أو اعترض عليه بأنه
ليس باسم فلا يطلق كإطلاق القبائل فكان ينبغي أن يقول إنه ليس بشرط

لوجود الخلافة وفي الكشف انه استشهاد لان ما عني فيه ليس من ذلك
القبيل لان ادم جاز ان يعبر به عن الكل او صفة الدال عليه والمعنى كما
ان الاستغنا بما لك لان ابا القبيلة اصلهم الجامع لذلك هم ورثوا الخلافة
منه فخلافته الاصل الجامع انتهى او يارك لمن يخلف اي بلفظ عام شامل للقليل
والكثير ويعلم من قوله السابق اعلى رتبة ان موسى عليه الصلاة والسلام
افضل الانبيا بعد نبينا عليه الصلاة والسلام وقد تردد بعضهم في تفضيله
على ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويكفي لتخصيصه على سائر النوعين انه
اولية فيهما وعلى القول بشمول الخليفة لذريته يظهر قول الملائكة من
يفسد بلا تاويل وعلى غيره لانه منشؤهم واصلهم وقوله او خلقا يخلفكم
خلف بالخا المعجمة والقاف وجوز فيه ايضا الفا وقوله بان بشر بوجوده
الى قيل عليه ليس هذا مقام البشارة لانه ليس بشارا عليهم نظرا اليهم على
ما يفصح عنه قوله ونحن نسبح بحمدك وتاويله بالاخبار بيانا بسببه تعظيم الهم
فتامل وقوله واظهار فضله الراجح قيل هو احسن من قول الزمخشري
من صيانتهم عن اعتراض الشبهة وقت الاستخلاف لان ذلك ليس من شانهم
وسوالهم انما هو للتعجب كما سياتي وفيه نظر لانه سيذكر بعينه وعلى هذه
الوجوه ان كانت الملائكة ملائكة الارض فقولهم اتجعل الى ظاهر وان
كان الجميع فالقائل امامهم ايضا لان سكان الارض مثلهم فيما ذكر او بعضهم
واسند الى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقائل بعضهم
لان ما وقع بينهم كانه صدر من جميعهم قوله تعجب من ان يستخلف الى انما
حمله على التعجب لان الانكار لا يليق بهم فصرف لما يليق وقد استدل الحشوية
على عدم عصمة الملائكة عليهم الصلاة والسلام فاشاروا الى رده بهذا
وقيل كان الظاهر المطابق لما قبله اتجعل فيها خليفة من يفسد والعدول ابن كمال
عنه صرفا للتعجب الى جعل المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة كانهم
قالوا ان اصل جعلهم في الارض مستبعد فاني الخلافة ولدقة هذا المعنى
وذهابه على الزمخشري والمصنف وغيره صرفوا التعجب الى الاستخلاف ثم
قلت ما ذكره المصنف وغيره هو معنى النظم ومقتضى ما ترتبه على
ما قبله من غير ريبة وهو المراد على كل حال وما ذكره القائل نكتة للعدول
في التعبير عن مقتضى الظاهر لا ينافيه وقد اشار المصنف الى تنبيه هذه النكتة
بقوله فيما ياتي لا تقتضي الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه وقيل ايضا ان هذا
ينافي كونه تعليما للمشاورة لان مقتضاه ان يكون الاستفسار والاستعلام
مطلوبا منهم ويكونوا مأذونين في السوال والجواب مناسب لمقابلتهم
بالاستفسار لا التعجب وليس بوارد لان قوله ليس باعتراض يبين ان المهم
فيه الاعتراض والاستفسار والتعجب لا ينافيه فتامل ثم انه ليس مشاوره

لانه

انه تعالى غني عن العالمين لكن تلك المعاملة ترشد للمشاورة لشبهها بها
ولذا ترشد للاختبار بما من شانه ان يسر فسقط الاعتراض على البشارة
السابق ايضا وقوله او يستخلف مكان اهل الطاعة الى الطاعة تستفاد من
قوله ونحن نسبح بحمدك الى كان المعصية من سفك الدم والاستكشاف طلب
الكشف وهو بمعنى غلب والفاء جعله لغوا قوله وليس باعتراض على الله
الى عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة اي طريقها في الذم وان لم تكن غيبة حقيقية
وهو حرام وهم مكرمون اي معصومون وقوله والمامورون ذلك اشارة الى ما روي
عن السدي رحمه الله ان الله تعالى لما قال ذلك قالوا وما يكون من ذلك
الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا وهذا اسلم
الوجوه ولذلك قدمه فان اطلاعهم على ذلك من اللوح يرد عليه ان في اللوح
ايضا شرف بني ادم او حكمة خلقهم فلو اخذوه منه لم يبق شبهة وان كان يدفع
بان الله منعهم عن النظر الى جميع ما فيه فانهم لا يفعلون الا ما يومرون وكذا
الاستنباط لا يمنع عروض الشبهة فانه يقال كيف ان ذكر في عقولهم فان قيل بان
اخبرهم الله به او راوه في اللوح رجع الى الاول وان بان خلق فيهم سبحانه
علما ضروريا فان كان بان لا يعصم فرد ما سواهم فهو خلاف الواقع او نوعا
مطلقا وان عصم بعض افراده كالانبيا عليهم الصلاة والسلام وهو
المراد لكن لا يلائم قوله لا علم لنا الا ما علمتنا مع ان غاية ما يلزم من علمهم
باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلق من خصوصية
الفساد وسفك الدما والمطلوب هذا دون ذلك الا ان يقال وجه الاستنباط
ما سياتي من انهم علموا عصمتهم وان بني الانسان بمقتضى القوة الشهوية
والغضبية المستلزمة للفساد والسفك او انهم علموا ذلك من نسبته خليفة
لان الخلافة تقتضي الاصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم ان يصدر
منه فسادا اما في ذاته بمقتضى الشهوة او في غيره من السفك ووجه القياس
انهم علموا ان الجن مثلهم في التناكح والتناسل فقاسوهم عليهم وقوله والسفك
الى هو من فقه اللغة وما ذكره عن ابن فارس وقال المهدوي لا يستعمل
السفك الا في الدم وقيل ان السفك والسفح يستعملان في نثر الكلام والعبرة
عليه وبين قراءة المجهول واشار في ضمنها الى ان من يجوز فيها ان تكون موصولة
وموصوفة وترك ما في الكشاف من انه قرئ بضم الفاء وكسرها قوله حال
مقررة لجهة الاشكال الى اي جملة حالية مقررة ومؤكدة لسوالهم لدفع
ما عرض لهم من الشبهة ولما ترائي من ظاهر هذا الكلام انه اعتراض دفعه
بان المقصود منه الاستفسار كما ان هذه الجملة مقررة للسوال دافعة ايضا
لاحتمال الاعتراض فانهم اذا اثنوا على الحق تنزيها علموا انه لا يصدر عنه ما لا تقتضيه
الحكمة فلا يرد ان في كلام المصنف رحمه الله تصريحا بان قولهم هذا انما نشا

مطلب الحال موكدة

من اعتراض الشبهة وقد عرفت انه لا يليق بشانهم فالصواب ان يقال انه
حال مقدرة لجملة الاستخبار عن حكمة الاستخلاف حال كونهم باعثا على اعتراض الشبهة
في موافقته الحكمة فان قلت ان ابن مالك قال في شرح الالفية ان كانت
الجملة الاسمية حالا موكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه
وذلك الكتاب لا ريب فيه وقال ابن هشام وتمتنع الواو الموكدة ووجهه ان واو
الحال المطلقة بحسب الاصل والموكد لا يعطف على الموكد لما بينهما من شدة الاتصال
وقد صرح به اهل المعاني ايضا قلت هو ليس بمسلم فانهم صرحوا بخلافه ايضا كما
في شرح التسهيل ان جملة وانتم معرضون في قوله تعالى ثم توليتم الا قليلا منكم
وانتم معرضون حال موكدة وقد ينزل الموكد منزلة المغاير لكونه اوفى بتادية
المراد فيقرن بعاطف ونحوه كما سيأتي ان شاء الله تعالى وعطف التفاخر على الحب
بعنم فيكون تفسيري وقوله وكانهم علموا الخ يعني بعلم ضروري خلق فيهم
او اخبار لكامر وشهوته بسكون الهاء نسبة الى الشهوة وقوله الى الفساد وسفك
الدماء الف ونشر مرتب ان منع الفساد وقوله ولنظروا اليها اي الى كل من الشهوية
والغضبية فان مقتضاهما ما ذكر وليس في هذا الطعن في الملائكة باسناد
سوء الظن اليهم فانه استخبار وقوله لا تقتضي الحكمة ايجاده انما عبر بالايجاد
لانه ابلغ من الاستخلاف مع دلالة الاستخلاف عليه التزاما فلا يقال ان
هذا يقتضي تفسير جاعل بخالق وفيه ما مر ثم اشار الى ان كلا من القوتين
لها افراط وتفريط مذموم وحالة وسطى مهذب ممدوح ومطاوعه صيغة
مبالغة والتا للمبالغة لا للتانيث ومقرنة معتادة فالعفة وسط القوة
الشهوية والشجاعة وسط الغضبية واول طرفيهما فجور وتفريطها جبن وخمود
الهوى بترك الشهوات ثمرة العفة والانصاف في المعاملات لذلك وتنبيه
انه ثمرة الشجاعة والتركيب من اجزاء مختلفة يفيد قوة تقصر عنها الاحاد
المفردة الغير المركبة كادراك الجزئيات بالقوى الظاهرة والباطنة التي
خلت عنها الملائكة كما سياتي ولما ورد انه كان ينبغي بيان ذلك اشار
الى انه بينه اجمالا بقوله اني اعلم الخ لما فيه من احاطة علم ادم عليه الصلاة
والسلام لما سياتي وترك قول الزمخشري كفى العباد ان يعلموا ان افعاله
تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة لانه اورد عليه انه
ان اراد ان من شانهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيهم من القوة العقلية
فليس بكاف في ترك التعجب وان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم
ولا في العبارة ما يدل عليه وفيه نظر لان تنزيه الله وتقديسه على كل نقص
يدل على انه لا يصدر عنه الا الافعال الحسنة الجارية على وفق الحكمة ثم
انه اختار ان هذه الجملة موكدة لانها جواب السوال الذي يستحق تاكيده
وقيل لتنزيلهم منزلة المنكر لما اعترض لهم من الشبهة التي لا ينبغي ان

أن يعرض

ان يعرض ولا يستفسر عنها واعلم فعل مضارع وما مفعوله وهو الظاهر
وما اما موصولة او موصوفة والعائد محذوف اي تعلمونه وقال ابو البقا
ويجوز انه اسم تفضيل استعمل بمعنى عالم فما في محل جر بالاضافة او نصب باعلم
ولم ينون لعدم انصرافه وضعف بان فيه حمل افعل بمعنى فاعل وهو خلاف الظاهر
وان فيه عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور لا يثبتونه وقيل انه على بابه
والمفضل عليه محذوف اي اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه افعل
اي علمها لا تعلمون لان افعل لا ينصب المفعول به **قوله** والتسبيح تبعيد
الله عن السوء الخ وفي نسخة تنزيه الله عن السوء وتبعيده عما في الحكم
بنزاهته وبعده والتلفظ بما يدل عليه وكذلك التقديس وقد روي هذا
التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام وزاد القرطبي فيه على وجه التعظيم
وقوله وكذلك التقديس يفهم منه ترادفهما قال الراغب السبح المر السريع
في الماء والهوى يقال سبح سبحا وسباحة واستعير لمر النجوم في الفلك ولجري
الفرس والتسبيح تنزيه الله تعالى واصله المر السريع في عبادته وفي الكشف
ان الزمخشري جعلهما مترادفين اصلا ونقلا والاشبه تغايرهما وان رجعا
الى نفي النقصان بالنظر الى التسبيح الى انه العارف اي المستطاع في التنزيه
ولم يتركه فاستعمل بحسب المعرفة وفي التقديس الى ان الذات الكاملة التي لا يمكن
ان تتصور بما يدانيها الطهارة عن كل سوء اطلق عليه لنظرا العليه او لم
يطلق لوحظ في الاول العارف وفي الثاني المعروف وفي قولهم هذا الطيفة
لو صلوا اسفك الدماء غاية الافساد وقابلوه بالتقديس الذي هو غاية
التنزه وترقي من العرفان الى المعروف وحاصله ان التسبيح تنزيهه عما
لا يليق به والتقديس تنزهه في ذاته على ما يراه لا بنفسه فهو ابلغ ويشهد
له انه جمع بينهما اخر نحو سبوح قدوس **قوله** وبحمدك في موضع الحال نقل
عن الزمخشري ان الباء للاستدامة الصحبة والمعية احدهما وهو حسن ه
وفي الكشاف اي نسبح حامدين لك متلبسين بحمدك لانه لولا انعامك
علينا بالتوفيق لم نتمكن من عبادتك وهذا كما في الحديث سبحانك وبحمدك
فان المعنى وبحمدك نسبح واضافة الحمد اما الى الفاعل والمراد لازمه مجازا
من التوفيق والهداية او الى المفعول والمعنى متلبسين بحمدنا لك كذا افاده
الكرماني في شرح البخاري واراد المصنف والعلامة الاول وبه تعلم معنى
كلامهم ويندفع ما يتوهم من ان الحمد لم يقل احد ان معناه التوفيق والالهام
وقوله تداركوا الخ وهذا كما قال داود عليه الصلاة والسلام يا رب كيف
اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك يعني اقدارك وتوفيقك
واليه اشار محمود الوراق بقوله

اذا كان شكري نعمة الله نعمة ... علي له في مثلها يجب الشكر

فكيف بلوغ الشكر الا بفضله • وان طالت الايام واتسع العمر
فما مس بالنعما عما سرورها • وان مس بالضرا اعقبها الاجر

وقال الغزالي رحمه الله ان داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك اوحى
الله اليه اذا عرفت هذا فقد شكرتني وروي اذا عرفت ان النعم مني رضيت
بذلك منك شكرا **قوله** يطهر نفوسنا من الذنوب لاجلك لما كان التقديس
والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر مع انهما متعديان بغير حرف وقد قيل انهما
يتعديان باللام ايضا فسره بما يفيد تغايرهما بنفسه كما هو المعروف ويندفع
به التكرار اي يطهر انفسنا فالتسبيح لله والتقديس لهم وظاهر قوله واللام
مزيدة انه لم يرتض تعديه بها واما ضعفه لانه خلاف الظاهر وقيل التسبيح
تعدي بنفسه وكذلك التقديس فاللام في لك في المعنى متعلق بالفعلين
وكذا الحال اعني بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس بالمعارف بلا ابد
بعيد وقيل الاولى ان يفسر بانا نقدسك لاجلك واستحقاقك لا لاجل
من طمع ثواب او خوف عقاب **قوله** اما بخلق علم ضروري الى هذه المسألة
اصولية دائرة على الاختلاف في واضع اللغات هل الله او البشر وفي كيفيته
وهو مفصل في اصول الفقه مع ادلته وما عليه وما له ومذهب الاشعري ان
الواضع لها كلها هو الله ابتداء مع جواز حدوث بعض اوضاع من البشر كما
يضع الرجل علم ابنه واستدل لهذه الاية وقالت المعتزلة الواضع من البشر
ادم او غيره ويسمى مذهب الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بان وضع
بعضها والباقي البشر واشار المصنف الى الاول وطريق المعرفة بوضع الله لها
انه خلق في ادم علما ضروريا باسماء ابائها وخلق علم ضروري بان هذا
معنى هذا اورده ابو منصور بانه الضروري اما بلا معنى او مدرك بالحواس
ولو كان كذلك لشاركتهم الملايكة فيه فلا بد ان يكون بالهام او بارسال
ملك لم يلقه الا انسان والروع بضم الراء والعين المهملة القلب والذهن
والعقل والفرق بينهما ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثاني
يكون معه فهو اعلى من الاول او مغاير لان الالهام لا يكون ضروريا لانه
بغير الة التلفظ فتامل **قوله** ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح الى لان الاصطلاح
يكون بالتكلم ويرجع الكلام الى نقلها ان يدور او يتسلسل ولو سلم توقفه
عليه فيجوز ان يعرف القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالترديد والقراين
كما يشاهد في الاطفال **قوله** والتعليم بفعل يترتب عليه العلم غالبا دفع لما
اورد عليه من ان خلق ذلك العلم والالهام ليس تعليما اذ المعهود فيه ان
يكون بالة الالفاظ فيفتقر الى سابقة اصطلاح فدفعه بانه فعل يترتب ابن كمال
عليها العلم مطلقا فلا يرد عليه ان هذا متمسك المنكرين لكون الاسماء علة
من الله قوله وكذلك يقال علمته فلم يتعلم هذا ايضا مما اختلف فيه فان المعلم

هل

هل يشترط مطاوعه مطلقا او في بعض المواد او لا يشترط اصلا بعلم هل يستدعي
التعلم او لا فقيل يستلزمه لقوله تعالى من يهدي الله فهو المهتدي ونحوه وقيل
لا يستلزمه لقوله وكونهم عما يريد هم الطغيان الا تخويفا حصل ولم يحصل
للكفار خوف نافع وعلى الاول يكون الثاني مجازا هنا فالجواب حقيقة واختار
السكي التفصيل فقال يقال علمته فما تعلم ولا يقال ذكرته فما انكسر والفرق
ان حصول العلم في القلب يتوقف على امور من المعلم والمتعلم فكان علمته
موضوعا للجزء الذي من المعلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم
والانه خلاف الكسر فانه اثره لا واسطة بينه وبين الانكسار وتفصيله في شروح
ابن الحاجب **قوله** وادم الى اختلف في ادم هل هو عربي من الادمة او من اديم
الارض لانه خلق من تراب فوزنه افعل واصله اادم بهمزتين فابدلت الهمزة
الثانية الفا لسكونها بعد فتحة او اعجمي ووزنه فاعل بفتح العين وهو وزن
يكثر في الاسماء الاعجمية كاذر وشالخ بالشين والخاء المعجمتين علمين وقد يستعمل
في اسماء الالات كقالب وخاتم ويشهد له جمعه على اوادم بالواو ولان ادم بالهمزة
وان اعتذر عنه الجوهري بان الهمزة اذا لم تكن لها اصل جعلت واوا فانه غير
مسلم منه واذا كان اعجميا لا يجري فيه الاشتقاق حق قال ابو عبيدة ان من
اجرى الاشتقاق فيها كمن جمع بين الضب والنون ولا كلام فيه اذا اشتقاقه
من تلك اللغة لا تعلمه ومن غيرها لا يصح والتوافق من اللغات بعيد
جدا نعم قد يذكرون فيه ذلك اشارة الى انه بعد التعريب الحقوه بكلامهم
واعتبروا فيه اشتقاقا تقديريا ليعرف وزنه والزايد فيه من غيره فحيث
الحقوا عليه ذلك تسمحا وارده ما ذكر واشتقاقه من الادمة بضم فسكون
وهي السمرة ولا ينافي ذلك كونه من اجمل البشرة ومنهم من فسرها بالبياض
او الادمة بفتحتين وهي الاسوة والقدوة وادم الارض ما ظهر منها ولا يلزم
من كون اصله ذلك ان يكون لونه ترابيا الا ترى البيانه على لطافة
الواني مخلوقا من الارض واحيانا ليعني مختلفين والادم والادمة الموافقة
والالفة ماخوذ من ادام الطعام ووجه كونه تعسفا ما مر وادريس من الدرس
لكثرة دراسته للعلوم وكذا يعقوب من العقب لجيئه عقب اسحاق وابليس
من الابلاس وهو الياس من رحمة الله وعلى هذا فهو عربي واختاره ابن جرير
وقال انه منع صرفه لانه لا نظير له في الاسماء واورد عليه ان هذا لم يعد من
موانع الصرف مع ان له نظاير كاغريض واصليت وفيه نظر **قوله** لما
روي عنه عليه السلام الخ قال السيوطي اخرجه احمد والترمذي وصححه
ابن جرير وغيره ولله در القايل
الناس كالارض ومنها هم • من خشن الملمس ومن لين
جندل تدمي به ارجل • واثمد يجعل في الاعين

والاسم باعتبار الاشتقاق الخ هذا بالنظر الى المذهبين اشتقاقه من الوسم بمعنى العلامة او من السمو وهو العلو لرفعة مسماه من حضيض الخفا الى ذروة التعقل والمراد بالعرف العرف العام والمخبر عنه الاسم والخبر الفعل والرابط الحرف وفي الاصطلاح يطلق على ما ذكره وعلى ما يقابل الصفة وما يقابل الكنية واللقب والمعنى المصطلح لا يصح ارادته هنا لانه محدث بعد نزول القرآن فالمراد اما الاول وهو العلامة الدالة مطلقا المبينة بقول من الالفاظ والمراد بالصفات والافعال معناها اللغوي فهو اعم من الثاني قال الامام وقيل المراد بالاسما صفات الاشيا ونعوتها وخواصها لانها علامات دالة على ماهياتها فجاز ان يعبر عنها بالاسما وفيه نظر لانه لم يعهد اطلاق الاسم على مثله حتى يفسر به النظم والظاهر ان المراد الثاني قال الامام المراد اسما ما خلق من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها اليوم اولاده من العربية والفارسية والرومية وغيرها وكان ولد ادم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات ادم وتفرق اولاده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة فلما طالت المدة نسوا سائر اللغات قوله والمعنى تعالى خلقه من اجزا مختلفة الخ يعني انه لما لزم من معرفة الدوال من حيث هي دوال معرفة مدلولاتها واشار به الى جواب سوال وهو انه بتعليم الله ولو علمهم لاجابوا السوال وايضا معرفة جميع الاشيا لا يمكن ولم يقع فاجاب بان تعليمه لما خلق فيه من القوى الجسمانية الظاهرة والباطنة الفاعلة استعدادا ليس فيهم لادراك الجزئيات والكليات والجبلات والوجدانيات التي يقدر على معرفتها ومعرفة خواصها وضبط اصولها وقوانينها لا جزئياتها الغير المتناهية قوله الضمير فيه للمسميات المدلول عليها الخ قال الشارح المحقق انما احتاج الى اعتبار هذا الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم وينتظم اسلوب باسما هولا ولم يجعل المحذوف مضافا الى مسميات الاسما لينتظم تعلق الانبا بالاسما فيما ذكر بعد التعليم وظاهر كلامه ان اللام عوض عن المضاف اليه كما هو مذهب الكوفيين وقد نفى ذلك في قوله تعالى ان الجحيم هي الماوى فلم يقل به في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا فوجب ان يحمل على ما ذكرنا في جنات تجري من تحتها الانهار وان كان ظاهر عبارته على خلافه او يقال ليس كل ما نذكره من المحتملات مختارا عنده وفيما ذكر اشارة الى الرد على من زعم ان الاسم عين المسمى وان عود ضمير عرضهم الى الاسما باعتبار انها المسميات مجاز على طريقة الاستخدام اقول هذا الكلام وان وقع من عامة الشراح هنا لكنه ليس بمحذور لان المعرف بالالف واللام العهدية في معنى المضاف اضافة عهدية اذ لا فرق بين قولك رايت الامير وامير البلد وليس

الخلاف

الخلاف مشهور اقول فيه انما الخلاف في محل يكون المضاف اليه ضميرا في مقام محتاج الى الرابط كما صرح به ابن هشام في شرح بانت سعاد حيث قال بعدما فصل المسالة ثانيا انه اذا عني الضمير فيكون حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث مضاف اليه وربما توهم من كلامهم الثاني وقد استمر ذلك الزمخشري فجوز ان يكون نائبا عن المضاف اليه المظهر في قوله تعالى علم ادم الاسما ولا اعلم احدا قال بهذا قبله وقال الرضي لا تعوض اللام عند البصريين في كل موضع شرط فيه الضمير كالصلة وجملة الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز في غيره كقوله لحاف الضيف والبرد برده اي وبردي برده فلا ينبغي ان يعد ما نحن فيه والى كل محل من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه فاعرفه لتزيل ما يخفي كلام الشارح مبجلا نية من الخلل ولو قال المصنف رحمه الله بدل لتزول اذا التقدير والتقدير لكان الاول وجها مستقلا بمعناه عود الضمير على ما يفهم من الكلام اذ الاسما لا بد لها من مسميات والظاهر ان معنى عرضها اخبارهم بما سيوجد من العقلا وغيرهم اجمالا وسوالهم عما لا بد لهم منه من العلوم والصنايع التي بها نظام معاشهم ومعادهم اجمالا والا فالتفصيل لا يمكن علمه لغير الله فكانه قال سيوجد كذا وكذا

سيوطي

فاخبروني بما لهم وما عليهم وما اسما تلك الانواع من قولهم عرضت الامر على فلان فقال لي كذا فلا يرد ان المسميات اعيان ومعان وعرض الاعيان ظاهر فكيف عرضت المعاني كالسرور والحزن والعلم والا حاجة الى ما قيل ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة بحيث ترى وهذا اشد من عالم المثال الذي اثبتوه وقال ان قامت الادلة على اثباته وانه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد الغفار القزويني ان المعاني تتجسم ولا يمتنع ذلك على الله وتذكير الضمير المخصوص بالعقلا لانه كما قيل للتغليب قوله ونزي مرضهن الخ قال قدس سره انما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوفة من قوله وعلم ادم الاسما لان اعتبار ذلك الحذف انما لان اجعل ضمير عرضهم واما على تقدير عرضها او عرضهن فيصح عود الضمير الى الاسما فلا يعتبر حذف المسميات مضافا اليه فانه نزع بعد الوصول الى الماء انتهى اقول هذا بناء منه على ان الضمير هم مختص بالعقلا وقد صرح الدماميني في شرح التسهيل بخلافه ومثل بقوله تعالى لم خلقهن بعد قوله ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر ولو كان كما زعم هذا القائل لزمه تغليب المؤنث على المذكر قوله تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم اشارة الى ان الامر هنا تعجيزي والتبكيت غلبة المنعم بالحجة ولا يصح ان يكون للتكليف في هذا المحل حتى يبنى على مسالة تكليف ما لا يطاق المختلف فيها كما مر اذ اعلام من لم يعلم عبثا بل

ابن كمال

وقيل انه عقلة عن قوله ان كنتم صادقين والا لما توهم لزوم التكليف

بالمحال على تقدير كون الامر للتكليف فان المعلق بالشرط لا يوجد قبل
وجوده ووجه نظر وقوله وا لاينا الخ قال الراغب النبا خبر ذو فائدة
عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن ولا يقال للخبر في الاصل نبا حتى يتضمن
هذه الاشياء الثلاثة انتهى فقول المصنف اجرى مجرى كل واحد منهما اي استعمل
استعماله في التعدية باليا تارة وبنفسه اخرى والا فاصل معناه مطلقه
الاخبار كما هنا فانه تعالى عبر عن الاعلام اي ايجاد العلم **قوله** في زعمكم
انكم احقا الخ هو لبيان ترتب الجزاء على الشرط اي ان كنتم صادقين في انكم
احق بالاستخلاف اولى ان استخلافهم فانبئوني بيان ما فيكم من شرايطها
السابقة وقوله فتثبتوا كذا في النسخ وسقط من بعضها وتثبتوا يكون تفعلا
كبين بمعنى الظهور ولازما بمعنى اتضح لما في القاموس وهو هنا متعد اي فلا تحكموا
ذلك واشترامدعاكم المذكور قال قدس سره فان قلت هذا ينافي ما سبق
انهم عرفوا ذلك باخبار من الله او من جهة اللوح او نحو ذلك فانه صريح في انهم
صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بني ادم من يفسد ويسفك الدماء
وان انتظر فان قلت ما وجه ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم
صادقين فيما زعمتم فانبئوني باسماء هؤلاء قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم
من خلوهم من الموانع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم العلم بكثير
من خفيات الامور فانبئوني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء ولتوقفهم في
السؤالين ذهب كثير من المفسرين الى ان المعنى ان كنتم صادقين اي لا اخلق
خلقا الا انتم اعلم منه وافضل الا انه لا دلالة في الكلام عليه **اقول** نقله
الحافظ السيوطي انه ورد انهم قالوا لن يخلق الله خلقا اكرم عليه منا ولا اعلم
اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري وقتادة والربيع
ابن انس فالتقدير ان كنتم صادقين في قول ذلك ومشى عليه الواحدي فالاعتراض
فارده هو التفسير الماثور وهو احق بالاتباع واما قوله لا دلالة في الكلام
عليه ممنوع فان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك يدل على افضليتهم
وتنزيه الله وتقديسه او تقديسهم انفسهم يدل على كمال العلم ايضا ثم
ان جوابه الاول لا يدفع السؤال فالظاهر في دفعه ان علمهم بذلك لا يقتضي
علمهم بانه مخالف للحكمة فتامل وايضا المناسب انبئوني بدقائق الامور
التي تفضلكم عليهم لا بظواهرها كما ذكره وقال ابن جرير الاولى ان يقدر ان
كنتم صادقين في ان جعلت خليفة افسد وسفك الدماء وان جعلتكم فيها
اطعتم امري واتبعتم امري فانكم اذا كنتم لا تعلمون اسماء هؤلاء الذين عرضتهم
عليكم من خلقي وهم مخلوقون موجودون ترونهم وتعاينونهم فانتم بما هو
غير موجود من الامور التي ستكون احرى بان يكونوا غير عالمين فلا تسالوني
بما ليس لكم به علم فاني اعلم بما يصلحكم ويصلح خلقي ثم انه اعترض على

اساد

سعد

اساد هذا الزعم اليهم بانه يفضي الى تجويزهم صدور ما يخالف الحكمة عنه
تعالى وهم اجل من ذلك ولذا حمل السؤال في الجملة على الاستفسار لا الانكار
وفيه نظر **قوله** وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالتهم فيل مثل هذا
التركيب دائر في عباراتهم وظاهره غير مستقيم وغاية ما يمكن فيه ان يقال
الواو زائدة كما في وكت وما سمعي عن الوعيد وانه من حروف الزوائد والمعنى
وهو غير مصرح به فيصح الاستدراك **اقول** هذا التركيب هو كما
قال الشارح المحقق في سورة النساء في قول الزمخشري لا التعرض الدنيا وان كان
عاقلا لا مزية في الصورة الا انه فات كل مستند اعتبار بان الوصلية من نوع يعيره
بالا ولكن والاستدراكية مثل هذا الكتاب وان صغر حجمه لكن كثر علمه لما
في المبتدا باعتبار تقييده بان الوصلية من المعنى الذي يصلح الخبر استدراكا
له واشار على معروض وجعل بعض الفضلاء الخبر مقدرا والقائل غفل
عن هذا الا ان الوصلية لا تاتي بدون الواو فما ذكره خطا واستدلاله
بالشعر ليس في محله وقوله لكنه لازم مقالتهم الاول لازم لقوله ونحن
نسبح بحمدك والثاني لقوله اتجعل الخ وجعله لازما لما قالوه لانهم صرحوا
به واعتقدوه وسقط ما مر من الاعتراض بانه لا يليق اسناده اليهم وعلم
المصنف رحمه الله ليس بما فرعه والمناظر من اعترض عليه وما ذكره
من ان التصديق وكذا التكذيب يكون لما يتضمنه الكلام وان كان
انشائيا ظاهر **قوله** اعتراف بالعجز والقصور الخ الاشارة الى ان الكلام
لما لم يكن لفائدة الخبر ولازمها فلا بد من انه يقصد به بعض لوازمه وهو هنا
اعترافهم بعجزهم وقصورهم عن ادراك حكمة الابتلاء به منه وهو ظاهر
وقوله وهو اشعار الخ وجهه ان تسبيحهم شامل لاحوال ادم وخلافته ومن لا يعلم
شيا لا يعترض بل يسال عنه ولا ينافي هذا ما مر من انه تعجب لان التعجب انما يكون
عند خفاء السبب واما احتمال ان يكون اعتراضا وهذا توبة ورجوع عنه فبعيد
وظهور ما خفي عليهم علم من تحييرهم اجمالا وتفصيلا بان ثبت من يعلم ذلك
وشكرا للنعمة بتفهيمهم من قوله علمتنا فانه اعتراف بنعمة تعليمه تعالى وافتعل
بالعين المهملة والمثناة الفوقية واللام بمعنى حصر في الاصل به هنا او شكل
وتنويع فانه مجهولا ومعلوما **قوله** وسبحان مصدر كغفران الخ قدم معنى
التسبيح وسبحان قيل انه اسم مصدر لا فعل له واما سبح المشدد فماخوذ
من سبحان كهلل اي قال سبحان كهلل اي قال سبحان الله ولا اله الا الله
وقيل انه مصدر سمع له فعل وهو سبح مخففا بمعنى نزه وقدس قال الراغب
السبوح والقدوس من اسمائه تعالى وليس في كلامهم فعول بالضم سواهما
وقد يفتحان ككلوب وسمور والسبحة التسبيح ويقال للخرزات التي يسبح بها
سبحة انتهى وهو مصدر لا ينصرف اي لازم النصب على المصدرية وكان العصد

سعدي چلبي

الحمد يكاد اشارة الي ما نقل عن الكسائي انه يكون منادي فيقال يا سبحان الله واما قوله اجري علما للتسبيح اي علم جنس للمعني لما قالوا شعوب للمنية وفجار للفجرة وتابع فيه الزمخشري في المفصل حيث قال سموا التسبيح بسبحان وقال ابن الحاجب في شرحه قيل هذا ليس بمستقيم لان سبحان ليس اسما للتسبيح لانه مصدر سبح ومعني سبح قال سبحان الله فمدلوله لفظ ومدلول سبحان تنزيه وهو معني لا لفظ فتبين انه ليس امرا للتسبيح واجيب بانه لو لم يرد التسبيح التنزيه لكان كذلك واما اذا اريد فلا اشكال والذي يدل علي انه علم قوله سبحان من علقمة الفاخر ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما تمنع مع العلمية ولا يستعمل سبحان علما الا شاذا واكثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف لتعريفها وقيل ان سبحان في البيت علي حذف المضاف اليه يعني سبحان الله وهو مراد للعلم به وقيل انه مضاف لعلقمة ومن زايدة والمراد التهكم به وهو في قوله سبحان ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد مصروف عند سيبويه رحمه الله للضرورة التي والحاصل ان الترك بعلميته لا داعي له الا استغناه ممنوعا من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريجه علي وجوه اخر وقد سمع خلافه وادعا سيبويه رحمه الله تعالي انه ضرورة تقابل بالمثل وقال ابن يعيش رحمه الله سبحان علم واقع علي معني التسبيح وهو مصدر ومعناه البراءة والتنزيه وليس منه فعل وانما هو واقع موقع التسبيح الذي هو المصدر في الحقيقة جعل علما علي هذا المعني فهو معرفة لا ينصرف فان اضفته يصير معرفة بالاضافة وقوله باعراز فعله هذا بنا علي انه له فعل اما مخفف او مشدد علي الخلاف فيه فان لم يكن له فعل يقدر مما هو معناه واذا اضيف فليس بعلم خلافا للزمخشري واحتج الي القول بانه نكر واضيف اذا لم يعهد تنكير اعلام الاجناس المعاني المعني نكرة وعلميتها للضرورة وقد جا بالالف واللام في قوله سبحانك اللهم ذا السبحان وفيه شذوذ اخر لخروجه عن النصب علي المصدرية **قوله** سبحان من علقمة الفاخر هو من قصيدة للاعشي وسببها انه لما نافر علقمة ابن علاثة ابن عمه عامر ابن الطفيل العامريين وكان علقمة كريما رئيسا وعامر عاهرا سفيها سافلا ابلا ليجزها المنفر لهما فهابا حكام العرب ان يحكما بينهما بشي واتوا هرم ابن قطنة بن سنان فقال انتما كركبتي البعير تقعان معا وتنهضان معا فقالا لا فابينا اليمين فقال كلاكما يمين فاقاما سنة لا يجسر احد ان يحكم بينهما ثم ان الاعشي وصل الي علقمة مستجيرا فقال اجيرك من الاسود والاحمر فقال ومن الموت فقال لا فاتي عامرا فقال له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت في جواري وديتك فبلغ ذلك علقمة فقال لو علمت ان ذلك مراده لهان علي فركب الاعشي ناقته ووقف في نادي القوم

وانشدهم

وانشدهم قوله يهجو علقمة ويفخر عليه عامرا اي يفضله

شاقتك من قتلة اطلالها ۞ بالشط فالجزع الي حاجر ۞ حتي بلغ الي قوله في القصيدة

يا عجبا للدهر اذ سويا ۞ كم ضاحك منه ومن ساخر

ان الذي فيه تماريتما ۞ بين للسامع والناظر

ما جعل الجد الظنون الذي ۞ جنب صوب اللجب الماطر

مثل الفراتي اذا ما جرى ۞ يقذف بالبوصي والماهر

اقول لما جاني فخره ۞ سبحان من علقمة الفاخر

علقم لا تسفه ولا تجعلن ۞ عرضك للوارد والصادر

الخ والفاخر بالخاء المعجمة الموقنة ذو الفخر وقال اراد سبحان الله علي معني التعجب والشماتة منه لما مر ويحتمل انه نبا لانه لما اراد به التعجب اجراه مجري اسم الفعل في البناء **قوله** وتقديره الكلام الخ يعني انهم لما نزهوه عما لا يليق بالحكمة دل علي ان الاستخلاف لا ينبغي لسوال عنه والاعتبار عالمين بما فيه من الحكم الخفية وهو ثبوت التوبة لان السوال لما لم يليق اشبه الذنب ووجه ذكره مع التوبة الاشعار بالعذر في ارتكاب الذنب بانه لا منزه الاهوا ونزاهته عن ردها لكرمه وتفسير العليم بالذي لا يخفي عليه احد من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم بالحكم سياتي ما فيه في بديع السموات والارض وان ضمير فصل والخلاف في انه لمحل من الاعراب ام لا مشهور واذا كان تاكيدا فهو معرب محلا باعراب متبوعه وقوله اعلمهم فسره باعتبار المال والا فهو مراد به الاخبار المترتب عليه العلم ولذا يعدي بالبا ولو كان بمعني العلم لتعدي بنفسه **قوله** وقري بقلب الهمزة لان قلبها يقتضي حذفها لكن المعهود في مثله التعبير بالقلب ياء اليا المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالامر المعتل الاخر فيحذف اخره كارم وقوله فيهما اي في قلب الهمزة وحذفها بضم الهاء وكسرها وتقلا عن حمزة **قوله** اي اعلم غيب السموات والارض لانه يعلم منه ما شهاد بطريق الاولي وكذلك اقتصر من الماضي علي المكتوم لانه يعلم منه البادي بالاولي وعلي البادي من المستقبل لانه قبل لو فوع خفي فلا فرق بينه وبين غيره من خفيا نه ثم انه قيل لا بد من بيان النكتة في تغيير الاسلوب حيث لم يقل ما تكتمون ولعلها افادة استمرار الكتمان فان المعني علي انه كان للاستمرار وهو مجاز لا قرينة عليه وفيما مر غنية عنه **قوله** استحضار لقوله اعلم الخ انما كان ابسط لتعرضه للتفاصيل وان كان ما لا يعلمون اوجز واشمل الا اذا اقتصر لما فيه من مصالح الاستخلاف فحينئذ يكون اشمل وقال الطيبي رحمه الله انما قال ابسط ولم يقل بيان له لان معلوماته تعالي لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما يبدونه وما يكتمونه نقطة منه لكنه فيه نوع بسط لما اجمل فيه فان قلت ما يبدونه وما يكتمونه ليس مندرجا فيما لا يعلمون قلت المراد اندراج الاول

خسرو

في الثاني لا العكس لما اشار اليه بقوله فانه تعالى لما علم الخ او يقال ان قول
اعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل عليه قوله قال الم اقل لكم فانه يقتضي
سبقه بعينه او يساويه او يقاربه ووجه التعريض ظاهر ومتصدي بمعنى سائلين
قوله استبطانهم انهم احق الخ ليس المراد بالاستبطان الاخفاء لان
الذي يعلمون انه لا يخفى عليه فانه يل عدم التصريح به والرمز اليه وبحن نسبح
بحمدك وقوله واستر منهم ابليس من المعصية الخ فقال وما يكتمون على
الجماعة والكاتم واحد منهم على عادة العرب في الاتساع لما اذا جنى بعض
قوم جناية يقال لهم انتم فعلتم كذا او الفاعل بعضهم وقوله والهمزة الخ
الانكار في معنى النفي ونفي النفي اثبات والجحد بمعنى النفي **قوله** تدل على
شرف الانسان ومزية العلم الخ لانه قدمهم عليهم في الاستخلاف وبين ان
وجه تقديمه له علمه وقوله وان التعليم الخ وجه اسناده اليه ظاهر واما
عدم اطلاقه عليه اما على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه عليه
واما على القول بعدم خصوصه في الصفات فان شرطه ان لا يوهم نقصا
وفيه ذلك لانه تعورف فيمن يحترف به ولا عبرة بانه اطلق على الله معلم الملائكة
والانبياء بعض الحكماء والمفسرين اطلق المعلم الاول على الله **قوله** وان اللغة
توقيفية الخ هذا احد المذاهب السابقة واربعها المصنف رحمه الله تعالى
وخالفه في المنهاج وقوله بخصوص هو بناء على ان المراد بالاسم المعنى العرفي
والعموم بناء على المعنى الاشتقاقي وقيل عليه انه على العموم لا يدل على تعليم
جميع انواعه وبه تمسك المخالفون ولا يخفى انه اذا اريد جميع انواعه ايت الاية
لدخول الالفاظ فيه وكما صرح به وقوله وتعليمها الخ جواب عن قول
المخالف ان التعليم بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف او انها كانت لغات سكان
الارض قبله فعلمها له **قوله** وان مفهوم الحكمة الخ معنى قوله زائد ان
كان بمعنى مشتمل على معناه مع زيادة فيكون ذكره بعده للترقي في الثناء
ولا يكون تكرارا وهو المتبادر لكن كان ينبغي ان يفسر الحكيم بالعالم بالاشياء
الموجد لها على الاحكام كما قال الراغب الحكمة منه تعالى معرفة الاشياء وايجادها
على غاية الاحكام لا بما فسره به فانه يقتضي المغايرة وان كان يستلزم
العلم وان اراد انه صفة اخرى زائدة على العلم مرتبة عليه فهو ظاهر
وقيل قدمه ليتصل بقوله وعلم الخ **قوله** وان علوم الملائكة الخ ليس فيهم
والا لم يخالف كلام الحكماء اما ان كان الخطاب مع الجميع كما مر فظاهر واما اذا
كان مع البعض فلان الفرق يحكم في عالم الملكوت وكما دل على ذلك انه اعلم
بما لم يكن عندهم علمه فزادوا علما وارادوا بالحكماء الاسلاميين تدليل استدلالهم
بالاية وهي وما منا الا له مقام معلوم اي مرتبة في العلم لا يتعداها وزيادة **قوله**
افضل من هؤلاء الملائكة لم يقل افضل من الملائكة لان الاية انما تدل على افضليته

علي

على افضليته على المذكورين فان كان الجميع مذكورا فهو افضل منهم وان كان البعض
فالاية يدل على تفضيله عليهم واما قوله لانه اعلم والاعلم افضل فقيل عليه ان
اراد انه اعلم منهم على الاطلاق فالاية لا تدل الا على اعلميته بما اعلم به وان اراد
اعلم في الجملة فلا يتم التقريب وكذا كون الاعلم افضل ان اراد افضل مطلقا
فغير مسلم وان اراد من جهة العلم لا يتم التقريب ايضا وايضا لو كان المعلم افضل
من المعلم لزم افضلية جبريل على نبينا عليه الصلاة والسلام والقول بانه ليس
بمعلم والمعلم هو الله لا وجه له وكذا الاية قل هل يستوي انما تدل على تفضيل العالم
على الجاهل لا على من سواه وقد قيل في الجواب ان التفضيل شرعا معلوم انه اما
بالعلم او بالعمل وقد فضل علم ادم عليه السلام على علمهم فعلم انه افضل منهم
مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعابدين وغيرهم فدل على ذلك فتدبر
قوله وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها لانه تعالى علم ادم عليه الصلاة
والسلام قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم وغيره قبل وجوده **قوله**
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم غير الاسلوب فقال اولا واذ قال ربك
وهنا واذ قلنا بضمير العظمة لانه في الاول ذكر خلق ادم واستخلافه
فناسب ذكر الربوبية مضافة الى احب خلقه به وهنا مقام مقام امر يناسب
العظمة وايضا السجود للتعظيم فلما امر بفعله لغيره اشاره الى كبريائه المغنية
عن التعظيم ونحوه في التغيير ما مر من قوله للملائكة انبئوني ليكون مجرمهم
عنده اعظم عليهم وقال لادم عليه الصلاة والسلام انبئهم تلطفا واظهارا
لفضله عليهم **قوله** امرهم بالسجود يعني ان الامر في هذه الاية منجز
وان الفاء التعقيبية في قوله فسجدوا ظاهرة في عدم تراخي سجودهم عن الامر
وهذا يقتضي ان يكون بعد التعليم والانباء وقوله اعترافا للسجود واداء
لحقه اذ علمهم ما لم يعلموا وحق الاستاذ على من علمه حق تعظيم حتى قيل لو جاز
السجود لمخلوق لاستحقه المعلم ممن علمه ومن قال الامر للفور استدل بذم
ابليس على ترك الفور ولا دليل عليه سوى الامر واجيب بان دليل الفور
ليس مطلق الامر بل الفاء وعلى هذا لا يصح قوله اعترافا بفضله واداء
لحقه اعتذارا فافهم لكن التحقيق ان الفاء الجزائية لا تدل على التعقيب
من غير تراخ كما في التلويح فتامل **قوله** وقيل امرهم به قبل ان يسوي
خلقه الخ فيكون امرا غير تنجيزي وحكمه الامتحان لهم ليعلم المطيع من غيره
وليظهر فضله حين سألوا عنه وهذا ايضا في التفسير الكبير والمصنف
رحمه الله تعالى اشار الى عدم ارتضائه به ولم يشر الى جواب استدلاله بالاية
وهو ان الفاء الجزائية لا تقتضي التعقيب كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فانه لا يجب السعي عقيبه ومنهم من اول هذه
الاية بانها لا تعارض الاجابة اذ ليس فيها ما يقتضي وقوعه بعد الانباء لفظا

سعدكب

عصام

بالواو ومنهم من رواها الذكرها بعد الا انا الظاهر ثم في الشاهد هنا ان الامر بالسجود
وقع مرتين مرة قبل خلقه ومرة بعد انبائه وضعفه بعضهم وادعا انه روى
انه مشهور واما ما قيل ان المراد بنفخ الروح في هذه الاية التعليم لما اشتهر
ان العلم حياة والجهل موت فبعيد قوله والعاطف عطف الظرف على الظرف
الخ والمراد العامل المقدر وهو اذكر كما مر وقوله بدا خلقكم اي الذكر الحادث
وقت قوله للملائكة اي حاصل والامر عند امرهم بالسجود فان لم يقدر في الاول
يقدر في هذا اطاعوه فسجدوا ولا يعطف بدونه تقديرا لان الظرف الاول مضروب
حينئذ تعالى فلا يصح عطفه عليه لان قولهم ذلك ليس وقت امرهم بالسجود
بل مقدم عليه وايرد هذا على الاول كما توهم فتأمل ولما قدروه خبرا قال
انه على هذا من عطف القصة قيل لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء ورد بانه
فاسد لان كلتاهما خبرية بل لان مضمون هذه القصة نعمة رابعة مستقلة
فناسب ان يعطف على مضمون القصة السابقة التي هي ايضا نعمة مستقلة
فتامل وباسرها يعني جميعها واصله من ربط فاذا اسلم به فقد سلم جميعا
قوله والسجود في الاصل تذلل مع تطامن اي انخفاض ولو بالانحناء
وغيره كما في الشعر المذكور وهو لزيد الخيل لما اغار على بني عامر فقتل
منهم واسر فقال

بني عامر هل تعرفون اذا بدا ... ابا مكنف قد شد عقد الدوائر
بجمع تضل البلق في حجراته ... ترى الاكم فيه سجدا للحوافر
وجمع كمثل الليل مرتجس الوغى ... كثير حواشيه سريع البوادر
ابت عادة للورد ان تكره القنا ... وحاجة نفسي في نمير وعامر

ومعناه ان خيله لكثرتها لا ترى البلق فيها لانها الا في الحجرات
التي يجمعها بشدة عدوها فجملة لاختفائها كانها سجدت لحوافرها خيله
وهو شاهد لكونه بمعنى مطلق الانخفاض لا مع التذلل لانها لا تعقل فلا تذلل
الا ان يكون ادعا او التذلل اعم من الذل وحملها للذاي سهل
وهو بعيد وقيل المراد انك تجد خيلنا تستعلي على الاماكن المرتفعة
ولا تستعصي عليها فكانها مطيعة لها والاكم بالسكون للتخفيف جمع اكم وهي
المرتفع من الارض وليس تسكينها ضرورة وسجد جمع ساجد والحوافر
جمع حافر وهو في الفرس ونحوه معروف قوله فقلن له اسجد لليلى فاسجدا
هو لاعرابي من بني اسد وقيل هو من شعر حميد بن ثور واوله فقلن لها
وهما انتا خطامها وقلن الخ روي بالواو وبالفاء واسجد بوزن اكرم بقطع
الهمزة بمعنى طاطا راسه ليركب وقال ابن فارس في فقه اللغة ان
العرب لا تعرف السجود الا بمعنى المطاطاة والانحنا يقول اسجد الرجل اذا
تطامن فعل ذلك واما في الشرع فوضع الجبهة على الارض بقصد العبادة فلا يكون

حقيقة

حقيقة الا لله لانه المعبود حتى قال الامام رحمه الله تعالى انه لغيره تعالى
كفر فلذلك اول هنا ان اريد به معناه الشرعي بان السجود لله وادم عليه
السلام جعل قبلة وجهه لها كالكعبة واعترض عليه بانه لو كان لله لما امتنع
ابليس منه اذ لا فرق بين كون ادم عليه الصلاة والسلام قبلة وغيره وبانه
لا يدل على تفضيله عليهم وقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي يدل عليه الا
ترى ان الكعبة ليس باكرم ممن يسجد اليها كالنبي صلى الله عليه وسلم فيتعين
كونه سجدة تحية وكذلك ان تقول تخصيصه بجعله جهة لها دون غيره يقتضي ذلك
ربما يجيء في كلامه ما يدفعه ايضا فتامل قوله او سببا لوجوبه كما جعل الوقت
سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب الحج الخ يعني وجه كونه قبلة او سببا
على وجه يقتضي تعظيمه بقوله وكانه تعالى الخ اي انه خلقه في احسن تقويم وجعل
فيه مثالا من كل موجود في العالم الروحاني وهم الملائكة العقل والعبادة
ومن الجسماني التركيب من العناصر فكان ذريعة اي وسيلة الى تكميل علمهم
بانبائهم ومشاهد لعظم حكمته في مخلوقاته وليميز بعضهم عن بعض لمعرفة المطيع
من غيره فاللام على كونه بمعنى القبلة بمعنى الى كما في قول حسان رضي الله
عنه اليس اول الخ وهو حضرة علي رضي الله عنه وقبله ما كنت احسب هذا الامر
منصرفا عن هاشم ثم منها عن ابي حسن والسن جمع سنة وعلى البيت الثاني
السببية كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس والنموذج قال في القاموس
انه لحن والصواب انموذج بفتح النون وهو مثال الشيء معرب نمونه او نموذه
او نموذار واصل معناه صورة تتخذ على مثال صورة الشيء ليعرف منه حاله
خسرو
ولم تعرفه العرب قديما وتبع فيه الصاغاني وتبعه هنا بعض ارباب الحواشي
وليس كذلك قال في المصباح المنير الانموذج بضم الهمزة مثال الشيء
معرب وان انكره الصاغاني ومنهم من جوز ان يكون المسجود له ادم عليه
ابن كمال
الصلاة والسلام حقيقة وان السجود للمخلوق انما منع في شرعنا ويجوز
ان لا يكون كفرا في شريعة من قبلنا وحمله عليه قول الزمخشري يجوز ان
يختلف باختلاف الاحوال والاوقات وقيل انه مخالف لاجماع المفسرين ولذا
تركه المصنف رحمه الله وفيه نظر قوله واما المعنى اللغوي وهو التواضع
الخ معطوف على قوله اما المعنى الشرعي فالمراد به مطلق الانخفاض ولعل
بالانحنا وكانت التحية بالانحنا فلما جاء الاسلام ابطله بالسلام فصار حراما
نقله الثعالبي والفقها قال القرطبي رحمه الله اختلف الناس في كيفية
سجود الملائكة لادم عليه الصلاة والسلام بعد اتفاقهم على انه ليس سجود
عبادة فقال الجمهور كان بوضع الجباه على الارض كسجود الصلاة لانه
المتبادر منه لانه كان تكرمة لادم عليه الصلاة والسلام وطاعة لله وكان ادم
عليه الصلاة والسلام لهم كالقبلة لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان

مجرد تذلل وانقياد ثم اختلف القايلون بالاول فقيل كان ذلك السجود
خاصًا بادم عليه الصلاة والسلام وفيه المفهوم من الكلام لا الى الملايكة
كما يتوهم اذ لا يصح اضافة المماثل اليهم والمراد منه حينئذ امر الملايكة
بالسعي في امورهم فان بعض الملايكة حفظة وبعضهم موكل بالرزق ونحو
ذلك **قوله** من لم يعرف اللغة يستغرب اسجد بزنة اكرم لقولهم فلان
لا يسجد للبلي فما سجد الماذكره المصنف رحمه الله وهو كذلك في كلامهم كما في ادب
الكاتب ولكنهم اختلفوا فيه هل بينهما فرق ام لا وفي شرحه لابن السيد
وغيره سجد معروف واسجد بمعنى انحنى وقد فسر به قوله تعالى ادخلوا
الباب لانهم لم يومروا بالدخول على جباههم وانما امروا بالانحنا ويحتمل
انه حال مقدرة وقال ابو عمرو السجود عند العرب الانحنا قيل ومنه قوله
تعالى اسجدوا لادم فانه سجود تحية بمعنى الانحنا وقال ابن حيوة الفقري
يقال سجد اذا وضع جبهته على الارض وسجد واسجد اذا طاطا راسه وانحنى
واسجد اذا دام النظر قال كثير اعزك من ان ذلك عندنا واسجاد عينيك
الصيود من رابح انتهى فالسجود في اصل اللغة يكون بمعنى الركوع **قوله**
ابى واستكبر استيناف جواب لمن قال ما فعل وقال ابو البقا انه في موضع نصب
على الحال اي ابيا مستكبرا والابا الامتناع باختيار اي مع تمكنه من الفعل
فهو ابلغ منه وان افاد ما يفيده ولذا صح بعده الاستثنا المفرغ والاستكبار
بمعنى التكبر وقدم الابا عليه وان كان متاخرا عنه في الرتبة لانه من الامر
الظاهر بخلاف الاستكبار فانه نفساني واصل معنى التشبع تكلف الشبع
ثم تجوز به عن التحلي بغير ما فيه وقوله من غير ان يتخذه وصلة الخ راجع
الى جعله قبلة وقوله او بعظمه بناء على انه تحية وقوله او بخدمه راجع الى
الوجه الاخير وهو ظاهر **قوله** في علم الله او صار الخ انما اول الاية بما ذكر
لانه لم يحكم بكفره قبل ذلك ولم يجر منه ما يقتضيه فاما ان يكون التعبير
بكان باعتبار ما سبق من علم الله بكفره وتقديره ذلك وقيل كان بمعنى
صار وهو مما اثبته بعض النحاة ورده ابن فورك وقال ترده الاصول
ولانه كان الظاهر حينئذ فكان ما لها والاظهر ابقاها على بابها والمعنى وكان
من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض قبل خلق ادم فيكون كقوله
كان من الجن او كان في علم الله وقوله باستقباحه بيان لكفره متعلق
به على الوجهين وقيل انه متعلق بصار اي تحول وانقاس حاله الى الكفر
بسبب استقباحه وانكاره كفره فكيف استقباحه وانه رد على الراغب
في قوله انه ليس بمعنى صار والمضي باعتبار زمان زمان الاخبار
لان الكفر لما احبط ما قبله صار كانه كافر قبل ذلك وهو لتكلف لا دليل
عليه وقوله والتوسل به في نسخة او وهو اشارة الى كونه قبلة وفيه نظر

حسرو

ثم

٢٩٢

ثم ان جواب الراغب مبني على اعتبار زمان التكلم والاخبار ولذا من قال معترضا
على المصنف رحمه الله كان انما تدل على كون المذكور بعده واقعا في وقت من الاوقات
الماضية اي وقت كان وذلك متحقق في كفره لانه كفر وقت ابايه وهو ماض بالنظر
الى النزول كما اشار اليه في الكشاف وشرحه في سورة ص وقوله لا يتركه الواجب
فانه لا يوجب الكفر في ملتنا ولم يعلم ايجابه قبل ذلك وفيه نظر **قوله** والاية
تدل على ان ادم الخ قيل عليه هذا اذا كان السجود له اما اذا جعل قبلة
فلا دلالة له عليه ولذا اذا كان تحية كالسلام واجيب بانه جعل القبلة
كعبة تدل على كونها افضل البقاع فجعل ادم قبلة دون غيره يدل على كونه
افضل وقيل انه ماخوذ من التعليل المعروف فيه فالانسب جعله من فوايد
الاية وقوله ولو من وجه لانه لا يلزم التفضيل من الوجوه اذ قد يفضلون بالقرب
ونحوه وعليه يحمل ما يقع من تفضيلهم والخلاف فيه مشهور وقال فخر الاسلام
انه لا طايل تحته والاحسن الكف عنه وما ذكره المصنف رحمه الله فيه اشارة الى
هذا وسياتي تحقيقه ان شا الله تعالى وقوله وان ابليس كان من الملايكة لانه
استثناه منهم ودخوله في الامر يدل على ذلك وقد نقل عن ابن عباس وغيره
وكونه منقطعا ونحوه خلاف المتبادر يعني قوله لم يصح يبنى على الاتصال المتبادر
واما قوله كان من الجن ففسق الاية فستاتي في هذا بحث الظاهر وتاولها المصنف
رحمه الله بانه منهم فعلا لا نوعا كما قال الشاعر عن قوم بالجن من زي ناس
لكن استبعد بانه رتب على كونه من الجن فعلهم بقوله ففسق وبانه مخالف لما
سيذكره في تفسير الاية من ان هاذا التعليل ان الملايكة لا تعصي البتة فهو جني
في اصله وقال علم الهدى يحتمل ان يكون المعنى انه صار من الجن بعد ما كان
ملكا بان مسخ كما مسخ بعض بني ادم قردة وهو قول ثالث غريب وما رواه
عن ابن عباس رضي الله عنهما من ان الملايكة نوعان نوع مجردون مطهرون
ونوع ليسوا كذلك يناسب قوله فيما سياتي ولعل ضربا من الملايكة الخ وسياتي
الكلام عليه ان شا الله تعالى **قوله** ولمن زعم انه لم يكن من الملايكة الخ هو
لما تعارضت النصوص فاقتضى بعضها كون ابليس من الجن وبعضها كونه من الملايكة
احتاجوا الى التاويل في احد الطرفين فاختار المصنف انه من الملايكة والزمخشري
انه من الجن فاشار الى ضعفه بالتعبير بالزعم وهم يقولون انه جني نشا بين الملايكة
فاقام معهم فغلبوا عليه لكثرتهم وشرفهم فالاستثنا متصل ايضا قيل لان العبرة
بالدخول في الحكم لا في حقيقة اللفظين فقال ان الاستثنا متصل ان كان
من الملايكة ومنقطع ان لم يكن منهم لم يصب وهذا رد على السعد وغيره
وليس بوارد وقال الغزالي في العقد المنظوم الجماهير من اهل الاصول يقولون
المنقطع المستثنى من غير جنسه وهو غلط فيهما فان قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة من جنس ما قبله ولذا اقول لا بد وقوع فيها

عصام

الموت الا الموتة الاولى وهو منقطع فبطل الجداد وكذا وما كان لمومن ان يقتل
مومنا الا خطأ والحق ان المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكم عليه اولا بنقيض
ما حكم به ولا بد من هذين القيدين فمتى انخرم احدهما فهو منقطع بان كان غير
الجنس سواء حكم عليه بنقيضه او لا نحو رايت القوم الا حمارا فالمنقطع نوعان
والمتصل نوع واحد ويكون المنقطع كنقيض المتصل فان نقيض المركب بعدم اجزائه
فقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت منقطع بسبب الحكم بغير النقيض لان نقيضه
ذاقوه فيها وليس كذلك وكذلك الا ان تكون تجارة لان الا تاكلوا بالباطل
بحق وكذلك الا خطأ لانه ليس له القتل مطلقا والا لكان مباحا فينوع المنقطع
الى ثلاثة انواع الحكم على الجنس بغير النقيض والحكم على غيره به او بغيره والمتصل
نوع واحد فهذا هو الضابط فما نحن فيه منقطع ان لم يكن منهم فتامل **قوله** خسرو
او الجن كانوا ايضا مامورين الخ اقول الفرق بينه وبين الوجه الاول ان التغليب
في الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس
وكان يحتمل ان يكون الثاني من قبيل دلالة النص لولا قوله والضمير في فسجدوا
راجع الى القبيلين وعلى التقديرين يكون الاستثناء متصلا لا منقطعا **اقول**
الظاهر ان المصنف رحمه الله اراد الوجه الذي ذكره الامام بقوله او يقال
انه امر بلفظ غير مذكور في القران لقوله تعالى اذ امرتك يعني انه يقتضي
ان يكون مامورا صريحا اصلا فيكون مقدرا وهو وقلنا للجن اسجدوا وقوله
فانه اذا اعلم الخ بيان للقرينة الدالة عليه فالفرق بينه وبين الاول عموم
الامر للجن والدلالة على ذلك بلفظ مقدر فليس من التغليب في شيء والامر
الضمير ظاهر حينئذ **قوله** وان من الملائكة من ليس بمعصوم الخ عطف
على ان ابليس وهو مبني على ما ارتضاه من انه ملك قال علم الهدى وازال
العصمة عن افراد الملائكة بحقيقة المعصية منهم من جائز اذ التعلق به
عاقبة حميدة لا رجية بخلاف الانبياء عليهم الصلاة والسلام عند ما وسياتي حميد
الكلام عليه في قصة هاروت وماروت وفي التفسير واما وصف الملائكة
بانهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل لتصور العصيان منهم ولولا تصوره
لما صرح به لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة
الهوى منهم طبع ولا يستنكر من الملائكة صدور العصيان منه في قصة هاروت وماروت
وفي التفسير واما وصف الملائكة **قوله** ولعل ضربا من الملائكة الخ قال
ابن اسحاق الجن اسم للملائكة ايضا لاجتنانهم اي استتارهم عن اعين الناس
وهذا قول المصنف رحمه الله يشملهما اي بحسب الاشتقاق واصل اللغة
وقال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فسر بالملائكة وورود مثله
في كلام العرب قال الاعشى في سليمان عليه الصلاة والسلام وسخر من الجن
الملائكة تسعة قياما لديه يعملون بلا اجر وقيل الجن صنف من الملائكة

لانزاهم

لانزاهم الملائكة مثلنا وقوله لما قال ابن عباس رضي الله عنهما لانه قال
ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن اي يطلق عليهم الجن من اطلاق
العام على الخاص فيكون لقوله يشملهما بلا فرق فلا يرد عليه ما قيل ان ما ذكره
ناقلا عنه ان الجن ضرب من الملائكة وان ابليس من ذلك الضرب وما ذكره
هاهنا ان الصنف من الجن المقابل لصنف الملائكة منهم ينافيه فاين هذا من ذاك
وقوله فلذلك يصح عليه التغيير يعني بعد تسليم كونه من الملائكة فلا يرد عليه ابن كمال
ما قيل في التقريب نظر فان صحة تغير حاله لا تقتضي عدم مغايرته الملائكة
بالذات بل هو على تقدير واظهر وقوله كما اشار اليه هذا ايضا على تقدير
السابق بانه كان منهم فعلا فلا يرد عليه ان هذه الاية لا تدل على انه من جنسهم
قوله لا يقال كيف يصح ذلك اي عدم المخالفة بينهما بالذات وما ذكر
عن عائشة رضي الله تعالى عنها حديث صحيح رواه مسلم وقوله لانه كالتمثيل سيوطي
جواب للسؤال المذكور ولم يقل انه تمثيل حتى يرد عليه انه اخراج للنصوص
عن ظاهرها كما يذهب اليه الباطنية وكثير من المعتزلة كما توهم لان المفهوم
من قوله فان المراد بالنور الخ انه امر حقيقي وانه اشارة الى اتحادهما بنفسهما
بالجنس واختلافهما بالعوارض فهو مشابه للتمثيل في تصوير مدعاه واظهاره
ونظيره في رجعه وجذعه بمعنى حديثه قتبة يقول من يريد الرجوع خسرو
امر مضى ان شئت اعد لها جذعة واورد عليه انه يدل على ان الجن من نار
مخلوطة بالدخان كما صرح به المصنف رحمه الله وغيره الا ان يقال المراد
بهما ايضا ما هو بحسب ظاهر الجنس وهو ايضا في اختلاطها في الواقع
اقول معنى المرج لغة الخلط فارج بمعنى مختلط وبه فسر الراغب
فالاختلاط اما باعتبار اختلاط بعضه ببعض حال اشتعاله او باعتبار اختلاطه
باجزاء النارية التي فيها الحرارة والاشراق الذي هو سبب التنوير والانقاد
وهو المراد فالخالص منه يكون نورا محضا والمختلط به يكون نارا فلا يرد
عليه شيء وتفسيره النور بالجوهر المضيء احترازا عن الضوء فلذلك يطلق
على الله دونه وان كان ابلغ منه وجب اخر الكلام والمراد بالنصوص الايات
والاحاديث فان فيها ما يخالفه كما في التاويلات مثل ما روي ان تحت العرش
نهرا اذا اغتسل فيه جبريل عليه الصلاة والسلام وانتفض يخلق من كل
قطرة منه ملك وفيه ايضا ان الله خلق ملائكة من نار وملائكة من ثلج
الى غير ذلك مما يدل بحسب الظاهر على خلقها من غير النور **قوله** ولكن
ترك الاية استقباح الاستكبار الخ هذا من الفوائد لان فيها اشارة تماليها
والدالة عليها الاترى ان الاية لا تدل على مطلقة الاستكبار ومطلق الامر
وكذا الدلالة على الوجوب انما يعلم من قوله افعصيت امري ونحوه مما هو
خارج منها فلا يرد ما قيل ان كفر ابليس لمخالفة الامر لا استقباح امره

وهو كفر فتأمله وكذا لا اتقاء على ان الكافر حقيقة من علم موته على الكفر وهو مأخوذ من قوله من الكافرين اذ المراد به انه في علمه الازلي كذلك وهذه مسألة الموافاة ومعناه ان العبرة بالايمان الذي يوافي العبد عليه اي يأتي متصفا به في اخر حياته واول منازل اخرته ومن فروع هذه المسألة انه يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله وحيث اطلقت مسألة الموافاة فالمراد هذا ذكره وهي مما اختلف فيها الشافعية والحنفية والاشعرية والماتريدية وللسبكي فيها تأليف مستقل ويبنى عليها مسألة الاحباط في الاعمال بالردة وقول ان العبرة بالخواتم وفي نسخة بالخواتيم بالياء والقياس الاول لانه جمع خاتمة وروي في الحديث الصحيح الاعمال بالخواتيم وهذا مما جوزه بعض النحاة في جمع فاعل بالاشباع **تنبيه** مسألة الموافاة من امهات المسائل ونقلها النسفي في شرح التمهيد فقال ما حاصله ان الشافعي رحمه الله تعالى يقول ان الشقي شقي في بطن امه وكذا السعيد فلا تبديل في ذلك ويظهر ذلك عند الموت ولقاء الله وهو معنى الموافاة والماتريدية رحمهم الله يقولون يمحو الله ما يشاء ويثبت فيصير السعيد شقيا والشقي سعيدا والائمة يقولون من مات مسلما خلد في الجنة ومن مات كافرا خلد في العذاب باتفاق الفريقين فلا ثمرة للخلاف اصلا الا ان يقال ان من كان مسلما وورث اباه المسلم اذا مات كافرا يرد ما اخذه على بقية الورثة المسلمين وكذا الكافر تبطل جميع اعماله والمنقول في المذهب خلافه فحينئذ لا ثمرة له الا انه يصح منه ان يقول انا مؤمن ان شاء الله بقصد التعليق في المستقبل حتى لا يكون شكا في الايمان حالا او اطلقه لتأويله والماتريدية يمنعون ذلك مطلقا **قوله** اسكن من السكون الخ يعني ان اسكن امر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بزيادة في الا انه رجح السكنى الى السكون وتأكيد ضمير اسكن المستتر ليلا يلزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع في فصيح الكلام وكذا امر الغائب بصيغة افعل للتغليب مثل انا وزيد فعلنا وانا رمز انا للاشعار بالاصالة والتبعية هكذا قاله قدس سره يعني ان السكون والسكنى من اصل واحد وان المقصود هنا هو الثاني والجنة مفعول به لان معناه اتخذ الجنة مسكنا واما اذا كان من السكون فهو مفعول فيه فيجب الظرفية لانه ليس بمكان مبهم وان التأكيد ليصح العطف اذ شرطه المفصل سواء كان تأكيدا او غيره وزوجك اسم ظاهر وهو من قبيل الغيبة ولكن امر الحاضر المذكور فلا يصح جعله مأمورا به ولذا قدر فيه بعضهم وتسكن زوجك وجعله من عطف الجمل لانه لا يصح هنا حلول المعطوف محل المعطوف عليه والمجوز له قال هو ليس بلازم كما يصح تقوم هند وزيد بلا خلاف وجعلا

تغليبا

سعد

تغليبا بل تغليبين لانه غلب فيه المخاطب على الغائب والمذكر على المؤنث الا انه في هذا التغليب خفاء مع انه يلزم فيه تغليب المؤنث على المذكر في نحو يقوم هند وزيد بلا خلاف وجعلوه تغليبا اذ معنى السكون والامر موجود فيهما حقيقة والتغليب من المجاز فاما ان يلتزم انه قد يكون مجازا غير لغوي بان يكون التجوز في الاسناد او يقال انه لغوي لان صيغة هذا الامر للمخاطب وقد استعملت في الاعم منه فتأمل ثم ان المذكور في المعاني ان التأكيد لتقرير النسبة ونحوه ولم يذكروا من فوائده تصحيح العطف ولا ضير فيه لان امر لفظي تكفل به النحو وقد جوز في هذا الامر ان يكون من السكون ايضا لكنه مرجوح لما فاته لقوله حيث شئتما واحتياجه الى التجوز ونكتة التغليب ما ذكروه من الدلالة على التبعية واما كون نصبه على انه مفعول معه ففيه نظر ظاهر مع انه ليس يلازم سكونه سلوك احد الطريقين المتساويين ثم ان الامر والنهي في هذه الاية مسوقان بقوله اهبطوا **قوله** والجنة دار الثواب الخ اي التي لا يتبع الثواب الحقيقي الا فيها وكون التعريف للعهد لانها معلومة لهم ولغيرهم لانها المتبادرة عند الاطلاق ولسبق ذكرها في هذه السورة وهذا هو المعروف عند المفسرين واما القول الاخر فمرجوح ولا عبرة بقوله في التأويلات الاحوط والاسلم هو الكف عن تعيينهما والقطع به قال القرطبي رحمه الله حكي عن بعض المشايخ ان اهل السنة مجمعون على ان جنة الخلد هي التي اهبط منها ادم عليه الصلاة والسلام فلا معنى لقول المخالف كيف يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد بان يقال كيف يطلب شجرة الخلد في دار الفناء وكانه فهم من قوله اسكن انها عارية مستردة فطلب سبب البقاء وهي والنار موجودتان وبعضهم نفى وجودهما كما بين في الاصول فارادهنا بالمعنى اللغوي وهو البستان واول الاهباط وهو النزول من العلو على سبيل القهر بخلاف الانزال فانه اعم لما قاله الراغب بمجرد الانتقال من ارض الى اخرى كما في اهبطوا مصرا وفلسطين بكسر الفاء وفتحها كورة بالشام وقرية بالعراق وعلى الثاني ما في التيسير قال الواحدي الجنة كانت بستانا بين فارس وكرمان من ارض فارس وعلى الاول كلام المصنف رحمه الله ولذا قال او بين الخ فلا يرد عليه ما قيل ان الاولى طرح او من البين لما في التيسير وقيل انه كان بعدن وقوله امتحانا لادم عليه الصلاة والسلام اذ كان سببا لهذه القصة **تنبيه** قول المصنف ثواب يقتضي ان في الجنة تكليفا والمشهور خلافه لما فصله ابن فورك فقال فيها اقوال فذهب قوم الى انه لا تكليف فيها اصلا وما اوهم خلاف ما اول وما ذكر عن ادم انما هو تعليم مفضلا من الله وذهب اخرون الى انها لا تكليف فيها بعد الحشر

وقيله فيما ذلك وبه يجمع بين الآباء فالعناء اذ ارد غدا ونعيم والدنيا دار نغص
ونصب وعلى هذا كان سبب ستر عورة آدم واجب عليه فاعرفه **قوله** واسعا رغدا
صفة مصدر محذوف اي اكلا رغدا والرغد السعي الذي لاعناء فيه وقال
الليث ان يا كل ما شا متى شا فيكون حيث شئتما كالتفسير له والرائد والرغد
بمعنى الخصب اللين وقيل انه حال بتأويل راغدين مرفهين **قوله** اي مكان
من الجنة شئتما الخ قيل حيث للمكان المبهم فتقيد بالعموم لقرينة المقام وعموم

سعد

المرجح ولم يجعله متعلقا باسكن مع انه اظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل
وفيه نظر لان التكريم في الاكل من كل ما يريد منها لا في عدم تعيين السكنى
ولان قوله فكلا من حيث شئتما في محل امر يدل عليه ولذا اما بعده من قوله
ولا تقربا هذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل ان الاولى تعليقه بهما معا وجعله
من التنازع وتوسيع الامر بعدم حصره في ماكول مخصوص حتى يمل والازاحة
الاذن الاول لما وسع الامر ضيق النهي والغاية للحصر بمعنى الشائبة لتقابل
فانني لكذا اي سعة وسوق للحصر كناية لطيفة من عدمه **قوله** فيه مبالغة
تعليق النهي بالقرب الخ اي مبالغة من وجوه منها ان المنهي عنه الاكل
فنهى عن قرب الشجرة المأكول ومنها ان العصيان مع كونه مرتبا على الاكل
رتبه على القرب ومنها ان الظاهر ان يقال فتأثما فعبر بالظلم الذي
يطلق على الكبائر ولم يكتف بان يقول ظالمين بل قال من الظالمين
على ما تقرر وسيأتي ان شاء الله تعالى ان قولك زيد من العالمين ابلغ
من قولك زيد عالم لجعله عريقا في العلم ابا عن جد وكذا يكونا لاغايته كل
على الدوام ومن غفل عن هذا قال كانه اطلق الجمع واراد التثنية لان
المبالغة هنا بطريقين احدهما تعليق النهي بالقرب لما بينه وثانيهما جعله
سببا لكونهما من الظالمين او يقال الاولى لما تضمنه اعتبار ان جعلت
الكرمين واحدة وضمير عرتمه وعنه للقرب انتهى وقيل لا يقرب بفتح الراء
نهي عن التلبس بالفعل وبضمها بمعنى لا تدن منه وضمير باخذ للميل وبجامع
القلب اي اطراف ما يحيط به وقوله كما روي الخ حديث اخرجه ابو داود من
ابي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا وقال الميداني معناه يخفي عنك
معايبه ويصم اذنيك عن سماع مساويه كما قال الشاعر

وكذبت طرفي فيك والطرف صادق ٭ واسمعت اذني فيك ما ليس تسمع

قوله وجعله الخ اي القرب وفسر الظلم بظلم نفسه بالمعصية اما بناء
على تجويز مثله او انه قبل النبوة او ليس في دار التكليف او المعنى نقص الحظ
ان لم يكن كذلك لان الظلم يكون بمعنى نقص الشيء من حقه كما اشار اليه
الراغب رحمه الله واورد عليه انه مخالف لفظه فيما سبق يكون النهي المذكور

ابن كمال

للتحريم بناء على الظاهر المتبادر **قوله** تفيد السببية جوابا جعله

الخ

الخ يعني انه اما مجزوم بحذف النون معطوفا على تقربا فيكون منهيا عنه
او على مذهب الكسائي فانه يجوز لا تدخل تدخل النار وكان على اصل
معناها او منصوب بعد الفاء على انه جواب للنهي كقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل
والنصب باضمار ان عند البصريين وبالفاء نفسها عند الجرمي وبالخلاف
عند الكوفيين وكان حينئذ بمعنى صار **قوله** والشجرة الخ قيل هي الحنطة
وقيل النخلة وقيل غير ذلك والاولى عدم القطع والتعيين كما ان الله لم
يسمها باسمها في الآية ولا يترتب على تعيين الشجرة ثمرة والشجر ما له ساق
وقيل كل ما تفرع له اغصان وعيدان وقيل اعم من ذلك لقوله تعالى شجرة
من يقطين وقوله من الاكل منها احدث اي تغوط ولا حدث في الجنة **قوله** وقرئ
بكسر الشين الخ قال السمين رحمه الله قرئ الشجرة بكسر الشين والجيم
وابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها القراءة شاذا مخرجا وتوجيه القراءات ظاهر
قوله اصدر زلتهما عن الشجرة الخ في الكشاف تحقيقه اصدر الشيطان
زلتهما عن الشجرة وعن هذه مثلها في وما فعلته عن امري وقوله يعفون عن
الاكل من شجرة قال العلامة يعني لما كان عن ههنا للسببية فاصل الكلام
ان يقال فازلهما فاستعار عن لانه ضمن معنى الاصدار كقوله

يصدر عن رايه

وما فعلته عن امري اي ما فعلته بسبب امري وحقيقته ما اصدرته عن اجتهادي
ورايي وانما فعلته بامر الله انتهى يعني ضمن الفعل معنى الاصدار وعلق به عن
التعليلية مع ما فيها معنى المجاوزة فيما هي الجملة لان المعلول اذا برز بعلته
تعدى تجاوزها ومثله قول بعض العرب يصدر عن رايه اي ان رايه

ابن كمال

سبب لما يصدر منه من الافعال لا غيره فاعرفه فان بعض الناس لم
يعرف معناه وسياتي في محله وقوله وحملهما على الزلة قيل يعني انه
يجوز ان يكون من قولك زل الرجل اذا اتى زلة وازله غيره حمله
على ذلك فيكون الضمير للشجرة والمعنى حملهما الشيطان على الزلة بسببها

عصام

وحقيقته فاصدر الشيطان زلتهما عنها وبهذا التاويل عدي بعن وقيل انه اشارة
الى ان في الاصدار عن الشجرة تجوزا بتنزيل السبب منزلة الفاعل بجعل الشجرة
التي هي سبب الذلة فاعلا لاصدار لها كالسكين للقطع ومنه يعلم انه ما يقال
ان طريق التضمين ان يجعل الفعل المضمن في المعنى حالا ليس بلازم وقوله
ولنظيره عن هذه في قوله في الكلام مقدر اي عن قوله اي موجود في قوله
الخ اي ما اصدرت فعله عن اجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله **قوله**
او ازلهما عن الجنة بمعنى اذهبهما من قولهم زل عني كذا اذا ذهب واصل
معناه كما قال الراغب استرسال الرجل من غير قصد يقال زلت رجله
تزل والمزلة المكان الزلق وقيل للذنب من غير قصد زلة واليه اشار المصنف
بقوله انه يقتضي غيره وقوله ويعضده الخ لم يتنزل عليه لاحتمال عوده الى الشجرة

بتقدير مضاف اي عن محلهما او تجوز ولا بنا في هذه القراءة قوله فاخرجهما مما كانا
في تفسيره ولا يعارضه قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فوسوس لهما الشيطان عنهما
اي عن الشجرة لا مناقاة مع انه يصح عود الضمير الى الجنة بتضمين الازلال معنى الاذهاب ونحوه
وقوله وقاسمهما اياهما اني لكما لمن الناصحين اي تقاسمه على ذلك او تقول
ذلك وسيأتي تفسيرها وقد قالوا اول مخلوق كذب وحسد ابليس قوله
واختلف في انه تمثل لهما فقاولهما الخ اي تمثل في صورة غيره فكالمهما باذكر
من الكلمات او القاه بطريق الوسوسة من غير تصور وتكلم كما هو الاوفق
الامر في قوله اخرج يحتمل ان يكون للاهانة كما في قوله كونوا حجارة وهو بعيد
قوله فقام عند الباب فناداهما اعترض عليه بانه لا يصح مع قوله فوسوس
لهما الشيطان اذ الوسوسة الصوت الخفي وله ان يقول انه اصل معناها
كما سيأتي وقد يستعمل للكلام على وجه الاستعارة مطلقا قوله بعض
اشاعه فرأه الامام باعضا كانا يعرفانه ويعرفان عداوته وحينئذ فيستبعد ان
يقبلا قوله وقيل عليه فانه لم يتأمل قوله تعالى فاذا اهما زلهما الى قوله
ان الشيطان لكما عدو مبين فانه صريح في مباشرة الشيطان نفسه وفي
تلطفه قوله والعلم عند الله اشارة الى ما قاله ابو منصور رحمه الله تعالى
ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل قوله اي
من الكرامة والنعيم اختار هذا التفسير لصحته على كل من الاحتمالين المذكورين
في مرجع ضميرهما واما تفسيره بالجنة مخصوص بعوده الى الشجرة وهو ظاهر
وقيل اخرجهما من لباسهما الذي كانا فيه من نور او حلة او ظفر لانهما لما اكلا
منها تهافت عنها قوله خطاب لادم عليه الصلاة والسلام وحوا الخ من الكشاف
والصحيح انه لادم وحوى والمراد هما وذريتهما الخ واستدل بالآية المذكورة لتبيين
الخطاب فيهما لهما والقصة واحدة وبعضكم لبعض عدو بكم بينا بين الذرية
وليس المراد التعادي بينها وبين ابليس بل بينا بين ادم لقوله تعالى فمن اتبع
هداي الخ اي فتسميم اي المؤمنين والكافرين وبين ما لكل فريق من الجزاء
وقوله وجمع الضمير الخ ظاهره انه لتنزيلهما منزلة البشر كما صرح به الاخبار
لا لشمول الخطاب لهم ولذلك ترك قول الزمخشري والمراد هما وذريتهما لانه ان
لم يرتبط به ما بعده كما قرره الشارح وقد نقلناه لكنه لا مساغ له الا على القول
بان خطاب المشافهة يشمل المعدوم فتأمل قوله او لهما وابليس عطف
على قوله لادم ولما اقتضى هذا اهباطه معهما وقد طرد منها قيل ان ذلك وجهه
بانه منع من دخولها على وجه التكرمة لا من دخولها للوسوسة او مسارقة
او ان المامور به ليس هو هبوطهم من الجنة بل من السما التي هي ام فيشمل
ذلك ابليس تعارض وقد رجح بعضهم هذا لانه تفسير السلف كمجاهد وابن عباس
رضي الله عنهما ولا يلزمه تكلف بجعل الخطاب شاملا للمعدوم والحال مقدرة

عصام

وفي التبيان

في التبيان امر اهبطوا ينتظمهم ولا يلزم ان يكون دفعة واحدة حتى يرد
عليه ما قيل ان ابليس خرج قبل ذلك وهو مخالف للظاهر وقيل لهما والحية
وهذا يقتضي كون الحية عاقلة واستبعد الامام حكاية الدخول في فم الحية بانه
يتشارجه اشدا ولم عوقبت الحية مع انها ليست عاقلة وهذا الامر تكويني فلا يستلزم
انها عاقلة فتأمل قوله حال استغنى فيها عن الضمير الخ قيل الاكتفا بالضمير
في الجملة الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز ولذلك جعل بعض المعربين هذه
الجملة استئنافية ووجه بان الجملة هنا ماولة بالمفرد لان بعضهم لبعض عدو بمعنى
متعادين كما اشار اليه المصنف رحمه الله ومثلها يستغنى فيه بالضمير عن الواو
وان هذه الحال دائمة والحال الدائمة لا تكون بالواو فلا حاجة الى التاويل هـ
اقول التحقيق ما ذكره ابو السعادات في كتاب البديع من ان الجملة الحالية
اعلم ان تكون من سبب ذي الحال او اجنبية فان كانت من سببه لزمها
العايد والواو تقول جاء زيد وابوه منطلق وخرج عمرو ويده على راسه
الا ما شذ من نحو كلمته فوه الى في وان كانت اجنبية لزمتها الواو نائبة
عن العايد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قائم اليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير
قال • ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة عن اليسار وعن ايماننا جدد •
فجبال الصغد معرضة حال انتهى وبقي قسم ثالث وهي ان يكون صفة ذي
الحال نحو وليتم وانتم معرضون وكلام النحاة يدل على انه يجوز فيها الوجهان
بالمراد ما نحن فيه انه ان كان الخطاب لهما وللذرية فهو من هذا القسم لصدور
التعادي منهم حتى من آدم عليه الصلاة والسلام لعداوته لبعض اولاده كما
يعلم من قصة قابيل وهابيل وهذا اعلى الوجه الاخر فعليك بتطبيق كلامهم
على هذا حيث جوزوه تارة ومنعوه اخرى واما التاويل بالمفرد فليس بشيء
لان كل حال ماولة به وواقعة موقعه الا ترى ان فوه الى في بمعنى مشافها ولم يمنع
منعوه ولذا الفرق بين الدائمة وغيرها فاحفظ وهذه الحال مقدرة ويصح ان
تكون مقارنة على الوجه الثاني فان قلت كيف يفيد الامر بالتعادي وهو
منهي عنه فانك لو قلت لاحد تصالحا وانت تنهاه عن الصلح لم يصح قلت الامر
لذلك اذا كان تكليفيا اما اذا كان تكوينيا كما في قوله كونوا قردة خاسئين
فلا ولذا اشتهر عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الجن كلهم مامورون بالهبوط
وقد قيل انهم غير مكلفين واما قول ابي حاتم رحمه الله ان الفعل اذا كان
مامورا به من يسند اليه في حال من احواله لم يكن تلك الحال مامورا بها لان
النسبة الحالية نسبة تقييدية لا اسنادية فلو كانت مامورا بها لم تكن تقييدية
فليس بشيء لان المنظور اليه في الكلام النية فاذا قيل صل قائما او مستترا
فهو مامور به بلا شك وما خالف ذلك يحتاج الى التاويل وقوله بتضليله قبل
ان كان الشيطان داخلا فيه فهو ظاهر واما على تقدير التخصيص بادم وحوى

عصام

فباعتبار ان يراد بهما ذريتهما اما بالتجوز كاطلاق تميم على اولاده كلهم او
يكتفى بذكرهما عنهم وفيه نظر لان معناه يظلم بعضكم بعضا بسبب تضليل الشيطان
وهذا ان لم يبن على من وجه اظهر فليس الاحتمال الاخر اولى به منه **فوله** موضع قرار
يعني انه اما اسم مكان او مصدر ميمي ولم يصرح على كونه اسم زمان وان احتمله
اللفظ لانه يتكرر مع قوله ومتاعا الى حين وكذا احتمال كونه اسم مفعول بمعنى
ما استقر ملكهم عليه وجاز تصرفهم فيه كما ذكره الماوردي لانه خلاف الظاهر مع
احتياجه الى الحذف والايصال **فوله** تمتع الى المتاع البلغة ماخوذ من متع النهار
اذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممتد وقته ولا يختص بالحقير وقد يستعمل فيه والى
حين متعلق بمتاع او به والمستقر على التنازع اذ كان مصدرا وقيل انه في محل
رفع صفة لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا او قصيرا **فوله** يريد
به وقت الموت او القيامة استشكل الثاني بان المتاع التمتع بالعيش وليس بعد
الموت تمتع واجيب بان المراد به حصول الثواب والعقاب والتمتع الكائن
بتكلم على التغليب او يجعل ابتدا القيامة من الموت لان من مات فقد قامت قيامته
او جعله مقدمات الشي من جملته ولا يخفى ان التفسير بن جيد واحد وجعل
السلبية في القبر تنشأ في الارض قيل وهو اقرب ولا يخفى انه اذا اشركم بانه
لكل احد احتاج الى التاويل اما اذا اشير بانه لجنسكم في مجموعكم فلا اشكال
فتامل **فوله** استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها قال الراغب يقال
لقي فلان خيرا وشرا ويقال لقيته بكذا اذا استقبلته به قال ولقاهم نضرة
وسرورا وتلقاه كذا قال وتتلقاهم الملائكة وقيل التلقي لقن
الاخذ فما لتمل خارج عنه فكيف ادرج فيه فقال الطيبي مشيرا الى دفعه
بانه مستعار من التلقي بمعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم اذا قدم
بعد غيبته وهو يكون بانواع الاكرام واكرام الكلمات الواردة من الحضرة
الالهية العمل بها فعلى رفع الكلمات يكون استعارة ايضا جعلها كانها
مكرمة للكون اسباب المغفرة وقوله وبلغته اشارة الى ان مال المعنى بعد التجوز
والقول الاول هو الاصح الماثور عن ابن عباس رضي الله عنهما والثاني اثره
البيهقي وقوله وبحمده قال الكرماني اي وسبحانك بحمدك اي بتوفيقك
وهدايتك لا بحولي وقوتي فيه شكر الله على هذه النعمة والاعتراف بها
والتفويض الى الله والواو في وبحمدك اما للحال واما لعطف الجملة سواء قلنا
اضافة الحمد الى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد من التوفيق
والهداية او الى المفعول ويكون معناه سبحت ملتبسا بحمدي لك وقيل الواو
زائدة ومن الاساس تلقيته استقبلته وتلقنته منه من لقنت الشي فتلقنته منه
قيل واما لم يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل لمن لم يترتب عليه الاخذ والقبول
والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرجل اعزته واحبابه فعلى هذا يكون

سعد

من ربه

خسرو

عصام

سعد

سعد

من ربه حالا من كلمات يعني ان التوبة انما يترتب على التلقي ترتبا ظاهرا الا اذا كان
بمعنى الاستقبال المقتضي للاكرام بالقبول ولذا قال وسائر ما الخ فاذن من جملة
قول المستقبل ومن غفل عن مراده قال فيه بحث لان الترتيب المذكور انما
يتاتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل
الترتيب حجة لصحة الاستعمال فالصواب ان يقال لا تلقي الكلمات لا يترتب
على الاهباط بلا انزاع بخلاف الاستقبال فانه ابتداه وهو الاتصال للكلمات فهو
متصل عقيبه بلا انزاع وكذا ما قيل الاظهر انه لم يلتفت اليه لانه لا يحتمله قراءة رفع كلمات
وبعض هذه القراءات مفسر لبعض وعلى القراءة لم يوجب للفصل ومعناها
القراءة الاخرى لان بعض الافعال يكون اسنادها الى الفاعل كاسنادها
الى المفعول من غير فرق نحو نالني خير ونلت خيرا ومنه تقول لقيت زيدا
ولقيني زيد ثم ان التعبير بالتلقي فيه نكتة غير ابلغية المجاز وهي الايما الى
ان ادم كان في ذلك الوقت في مقام البعد لان التلقي استقبال من جاء من بعيد
وتصدير هذه الجملة بالفاء يشعر بذلك (?) اما من التعليم المجهول او من العلم
المعلوم **فوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال يا رب الخ هذا
الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك وغيره وصححه وسبحانك بمعنى فقد ربك
ربي ووقع به لما نغمر في بعض التفاسير وقوله ارجعني قال قدس سره
اسم فاعل اصيف الى المفعول وانت فاعله لاعتماده على الاستفهام او
مبتدا واما نسخة [illegible] المشايخ وقيل عليهما السلام ارجعني بتشديد الياء
لما على سهو القلم اقرب من ان يجعل راجعي جميعا مضافا الى يا المتكلم
وانما خبرات اي انت ارجعني الى الجنة كما في قوله الا انا رجوعي يا الحمد
وعلى التعيين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث انتهى **اقول**
هذا مما لم يحم شراح الكشاف وجملة ما قالوه ما ذكره الشارح المحقق فان بحثه
الدراية به قلما عندي وجه بديع اشار اليه الرضي وتفصيله على ما قاله الجعبري
في شرح الرائية ان بني يربوع يزيدون على يا الضمير يا اخرى صلة لها
ملا على ما الضمير المكسورة يجامع الاضمار والخفا كما زاد وها على تا المخاطبة
كقوله رميته فاصبت وما اخطات الرمية ونقل عن سيبويه رحمه الله قريبا
منه قول له محله الخ مردود وقوله محل بحث مردود ايضا لانه كيف يتردد
في صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزاء وهو في القران اكثر من ان يحصى
كقوله ارايت ان كذب وتولى الم يعلم بان الله يرى فقال الرضي هل
تقع في الجزا بدون الفا ابدا بخلاف التمني واسما الاستفهام فانه يجوز
فيها الوجهان والمراد في الجزاء عند المحقق مقدمة على الشرط فقولك
ان جئتني اتكرمني مآله ان جئتني تكرمني ومن لم يجعله قال انه مخالف
لما في شرح التلخيص من تجويز وقوع الجزا طلبا نحو ان جاءك زيد فاكرمه

الا ان يفرق بين الامر والاستفهام وقوله في الحديث من روحه كمعناه من روح
خلقتها والاضافة للتعظيم كما ذكره الراغب ثم ذكر ان الكلام والكلمة من الكلم
وهو الجرح والتاثير وفي تركه المدرك باحدي الحاستين نشر اي المدرك اثره
والكلام والجراحة لف ونشر مرتب **قوله** رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة
الخ التوبة اذا اسندت الي العبد فمعناها الرجوع عن مع الندم والعزم علي عدم
العود اليه كما اشار اليه المصنف رحمه الله وفي حقوق العباد المالية ونحوها
لابد من الرد والاستحلال ولم يذكره المصنف رحمه الله لدخوله في كلامه لان
الغاصب مادام المغصوب في يده اوذمته لا يقال انه رجع واذا اسندت الي الله
فقول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه او التوفيق لها ولما كانت الكلمات التي
وقد روي انها بكيا مائتي سنة ونحوه مما يدل لعل خلافه اشار الي جوابه بقوله
والمرتبة الخ فاما انه يريد انه ما قبله وهو تلقي الكلمات بالقبول والعمل بها
هو عين التوبة او مستلزم لها وقبول التوبة مرتب عليه فهي لحرمة السببية او ان
التوبة لمادام عليهما يصح التعقيب باعتبار اخرها اذ لا فاصل بينهما ولا حاجة الي
ما قيل انه كان مستغرقا لقبولها فترتب ذلك علي اخر استغفاره وليس في الكلام
حذف حتي يكون الفاء فصيحة كما توهم وقوله وهو الاعتراف ذكر ضمير التوبة ابن كمال
مراعاة للخبر **قوله** واكتفي بذكر ادم عليه الصلاة والسلام يعني لم يقل
عليهما لان النساء تبع يغني عن ذكر المتبوع وترك التصريح احسن وفسر التوبة
في الثواب بالرجوع الي المغفرة لانه اوفق بمعناه اللغوي مع استلزامه للمعاني
الاخر والكثرة من صيغة المبالغة وذكر الرحمة احسانا علي احسان **قوله** كرر
للتاكيد الخ ولذا لم يعطف وحسنه انه رتب علي الاول غير ما رتب علي الثاني
وهو نوع من البديع يسمي الترديد وقد يعاد المبني عليه تاكيدا وتذكيرا
لطول الفصل كما سياتي في الاعراف فلا يختص بمن قال التكرار في الكلام
التام خصوصا بعد الفصل بالاجنبي المحض للتاكيد بعيد جدا ولذا عطف
الزمخشري عليه ما ذكر من النكتة بالواو لم يصب وقدم علي هذا التوبة التي
لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز
عن هفوته وان الذنب يعني ينتشئ به الملائكة عليهم الصلاة والسلام وقد فضل
عليهم وامروا بالسجود له فان كان كذلك في المحكي فلا كلام فيه والا فالحكاية ايضا
يراعي فيها تلك النكت ايضا فلا يرد عليه شي كما توهم **قوله** او لاختلاف خسرو
المقصود الخ فالفصل عن التاكيد لانه تاكيد بل تاسيس لمعرضين من الجملتين
وهو من محسنات الفصل ثم بين التغاير بينهما بانه ذكر اهباطهم اولا للتعادي
وعدم الخلود فالامر فيه تكويني وثانيا ليهتدي من يهتدي ويضل من يضل فالامر
فيه تكليفي اذ لم يكن لهم تكليف قبله بغير المنع من الشجرة وعبر في الاول بدلالة
منطوقه فالتعادي والابتلاء في قوله بعضكم الخ وعدم الخلود في قوله الي حين

في الثاني باشعر لانه من فحوي الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما اخذ من تعقيبه
بالنار اهتدي الهدي اما علي الحذف والايصال اي الي الهدي او علي تضمينه
نيل الهدي او سلك الهدي ونحوه **قوله** والتنبيه علي ان مخافة الاهباط الخ
اي ان همامنا ذكر من الاول مع التعادي وزوال الخلود وما ذكر مع الثاني
من التكليف معي فكان ينبغي ان لا يخاف الا من الاهباط لاحد هذين الامرين
فكيف بجميعهما فلو لم يعد الامر لظن فاما يأتينكم علي الاول فيكون المخاف
من الاهباط المترتب عليه جميع هذه الامور والحازم بالحاء المهملة والزاي المعجمة
الضابط لاموره المستوثق فيها وقوله ولكنه نبي الخ اقتباس لبيان عذره بانه
نبي ما امر به ولو لم ينسه لكان من الطرد المترتب عليه ما ذكر وقوله وان كل
واحد توضيح لما مر وبيان له في نفسه **قوله** وقيل الاول من الجنة الخ وهو
ضعيف لانه ياباه قوله في الاول ولكم في الارض مستقر الخ ولان الظاهر
اتحاد مرجع الضماير ثم ما قاله الامام من اشتمالها عليهما بالنزول ربما توهم
العادة الي الجنة فيجب انه امر محتوم وقضاء مبرم نحو حسن ولا ذكر للسماء هنا
واما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو في الارض فلا خفاء في ضعف ترتيبهما
علي الهبوط الي السماء الدنيا بالفاء فقيل انه ليس بذاك اذ لم يثبت انه عليه
الصلاة والسلام تاب بعد الهبوط بل الظاهر من قوله فتلقي حيث عطف بالفاء
الدالة علي عدم تراخيه عنه انه عليه الصلاة والسلام تاب قبل الهبوط لانه
تدريجي فلو تاخرت التوبة لتاخرت عن الامور المذكورة زمانا وجميعا حال من فاعل
اهبطوا اي مجتمعين سواء كانت في زمان واحد ام لا وهذا هو الفرق بين جاؤا
جميعا او معا فان الثاني يقتضي اتحاد الزمان بخلاف الاول وقد وهم
فيه البعض **فيه نظر** فقد يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات ولذا
قال المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالي فسجد الملايكة كلهم اجمعون في سورة
الحجر انه اكد بكل للاحاطة وباجمعين للدلالة علي انهم سجدوا مجتمعين دفعة
فلا يقال انه منافي لكلامه هنا فتامل وقيل انه تاكيد لقصد ربحد وفي
اي هبوطا جميعا وانما اتي بالضمير المنفصل في قوله انتم اجمعون لانه لا يصح تاكيد
الضمير المتصل بالفاظ التاكيد فبل تاكيده بالمنفصل وهو وان اختص
بالنفس والعين وجوبا فانه يحسن في غيره بالقياس عليه فلا يقال انه اشتبه
عليه التاكيد باجمعين بالتاكيد بالنفس وقوله كما ترى كناية عن ظهور
ضعفه بحيث يغني ادراكه عن بيانه **قوله** الشرط الثاني الخ الشرط الثاني
من الشرطية ومنهم من اعربها موصولة والفاء دخلت في خبرها لتضمنها
معني الشرط وجعله الجزاء به جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول
محذوفا ومنهم من قال الجواب لهما والاصح ما ذكره المصنف رحمه الله واذا
زيدت ما التاكيد بها علي ان الشرطية اكد الفعل بعدها بنون التاكيد

لان التاكيد اولا وطا لذكره ثانيا ولذا قال المصنف رحمه الله ولذلك الخ
مع ان الشرطية لا يوكد فعلها الا كثيرا وانما يكثر في الطلب والقسم ثم انه هل
هو على سبيل الوجوب حتى انه لا يجاب الا في ضرورة او شذوذ كقوله
الا ترى ذا شيبة حالي لونه او هو الحسن الشايع قوله ان للنحاة اختار المصنف
رحمه الله الثاني لان الاصل عدمه فاذا ارجع اليه لا ينبغي ان يقال انه ضرورة
قوله وانما جي بحرف الشك الخ لما كان الظاهر اذا وقال الزمخشري انه
للايذان بان الايمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه بعث الرسل وانزال
الكتب وانه لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا
لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال
يعني انه لو لم يكن طريق العقل كافيا لكان اتيان الكتاب والرسول واجبا
فلم يكن يصح الاتيان بكلمة الشك فلما اتي بها اذن انه ليس بواجب لتعين الوجوب
بطريق العقل وهذا على اصول المعتزلة واما عندنا فلا وجوب على الله فوجه
كلمة ان ما ايما الى رجحان الوقوع وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله يعود على
لا بناء على التحسين والتقبيح العقليين وقيل ان الهدى الخاص بانزال الكتب
والارسال ليس بواجب عند المعتزلة ايضا فلا رد فيه فتامل وقيل ان ان
اذا قرنت بما لا يقتضي الشك واعترض عليه بان المفهوم منه انما يعمل في
لكونه غير واجب عقلا من غير ان وهو ينافي ما مر في قوله تعالى فان لم تفعلوا
وفيه نظر ومني متعلق ببيان تنكيره لان الخير كله منه قوله وكرر لفظ الهدى
الخ النكرة اذا اعيدت معرفة فهي عين فكان الظاهر الاضمار لكنه ليس بذلك
وهي هنا غير لان الاول الهداية الحاصلة بالرسل والكتب والثاني اعم لانه شامل
لما يحصل بالاستدلال والعقل وليس هذا مبني على مذهب المعتزلة كما
توهم وقيل انه جعل الهدى اولا بمنزلة الامام المتبع المقتدى به ثم ذكره ثانيا
الى نفسه وفيه من التعظيم ما لا يكون لو اتي به معرفا باللام وان كان ذلك
سبيل ما يكون نكرة ثم يعاد فكيف لو اكتفي عنه بالضمير وهذا اوجه وجيه للعدول
من غير احتياج الى مخالفة القاعدة وهو من قول الطيبي انه وضع المظهر
موضع المضمر للعلية لان الهدى بالنظر الى انه واجب الاتباع وبالنظر الى
انه اضيف الى الله اضافة تشريف احرى واحق ان يتبع وهذا امر اتفاقي الدوال
والدين كقوله مقابلة من اتبع هداي فالمقابل له حكم المقابل وقوله ما له
الخ بيان للعموم السابق قوله فلا خوف عليهم فضلا الخ لا خوف مبتدأ وعليهم
خبره او عامله عمل ليس والاول اولى وقرئ بالرفع وترك التنوين لينا الا
وبالفتح والخوف الفزع مما يكون في المستقبل فيكون قبل وقوعه فنفيه يدل
على نفي الوقوع بالطريق الاولى وليس المراد نفي الخوف بالكلية بل نفيه عنهم
في الاخرة لما سيأتي في قوله ولا هم يحزنون منهم محبوب تفسير للحزن وهو ضد السرور

سيوطي

ماخوذ

ماخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض فكانه ما غلظ من الهم ولا يكون الا في الامر
الماضي عند بعضهم فيقول حينئذ اي ليحزنني ان تذهبوا به وتخوفه بعدمه بذلك
الواقع وقيل انه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعار لفقد المطلوب
والحزن استشعار عدم لفوت محبوب كما في اني ليحزنني ان تذهبوا به وتخوفه بعدمه بذلك
الواقع وقيل انه والخوف كلاهما في المستقبل وقيل لا خوف عليهم من الضلالة
في الدنيا ولا حزن من الشقاوة في العقبى وقدم انتفاء الخوف لان انتفاء الخوف
فيما هو آت اكثر من انتفاء الحزن على ما فات ولذا صدر بالنكرة التي هي ادخل
في النفي وقدم الضمير اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزنون
والظاهر عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا لانه قد يلحق المؤمن
الخوف والحزن في الدنيا فلا يكون الحمل على ذلك وعلى جعله كناية كما قال المصنف
رحمه الله لا يبقى وجه لهذا فتامل قوله نفي عنهم العقاب الخ لان نفي الخوف
مع نفي العقاب ونفي الحزن كناية عن اثبات الثواب وهي ابلغ من الصريح
والدلالة على اثبات الشيء ببينة كما تقرر في محله قوله وقرئ هدي الخ اي بابدال
الالف ياء وادغامها وهي لغة هذيل في كل مقصور اضيف للياء لانه يكسر ما قبلها
في الصحيح فاتوا بما يناسبها وهي اختيار محافظة على ذلك ولا يفعلون ذلك
في الف التثنية وهذه قراءة الجحدري وابن اسحاق وهي شاذة قوله عطف
على من اتبع الخ قيل وافرد اولا اشارة الى قلة اهل الهدى بخلاف اهل الكفر
ثم اعتذر عن جمع ضميرهم بانه اشارة الى كثرتهم في الفناء ولا يخفى انه تكلف
بارد لا داعي له لان من مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس المقام يقتضي ملاحظة
هذه النكت وقوله قسيم له فيه نظر لان من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه الدعوة ولم
يكن من المكلفين فالعدول عن الظاهر لعله لاخراج امثالهم ومن الناس
من اعرب فقال هو ابلغ من قوله ومن لم يتبعهم شامل لمن لم تبلغه الدعوة ولم
يكن من المكلفين فالعدول عن الظاهر لعله لاخراج امثالهم هداي وان كان
التقسيم اللفظي يقتضيه لان نفي الشيء على وجوه لعدم القابلية لخلقه
وعقله وتعمد تركه فابرز في صورة ثبوتية مرتبة لبيان ان الاحتمالات التي سقطها
التي انتهى فانظر ما بين اول كلامه واخره من التنافر واصحاب النار سكان
النار ويراد بهم الكفار في الاكثر لما يجيء في الصاحب بالوزير وهو اما جمع صاحب
على خلاف القياس او جمع صحب الذي هو جمع صاحب او مخففه واذا اطلق الكفر
تبادر منه الكفر بالله فان اريد هنا فظاهر وبآياتنا متعلق بكذبوا وان لم يرد
تنازع الفعلان الجار والمجرور وفي الكفر بالايات انكارها بالقلب والتكذيب
انكارها باللسان فلا تكرار قوله والاية في الاصل العلامة الظاهرة قال
الراغب العلامة الظاهرة وحقيقته لكل شيء ظاهر هو ملازم لشيء لا يظهر
ظهوره فمتى ادرك مدرك الظاهر منهما علم انه ادرك الاخر الذي لم يدركه بذاته

ابن كمال

اذا كان حكمهما سواء وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات فمن علم ملازمة
العلم للطريق المنتج ثم وجد العلم علم انه وجد الطريق ولذا اذا علم شيا
مصنوعا علم انه لابد له من صانع انتهى وفي اصلها وزن فعاسة الاول مذهب
سيبويه والخليل اذ اصلها ايية بفتحات قلبت يا وها الاولى الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها على خلاف القياس لانه اذا اجتمع حرفا علة اعل الاخر لانه محل التغيير كـ
جوى وهوى ومثله في الشذوذ غاية وراية ومذهب الكسائي ان وزنها ايية
على وزن فاعلة فكان القياس ان تدغم كدابة الا انه ترك ذلك تخفيفا
كما خففوا ايبة لما خففوا كينونة ومذهب الفرا انها فعلة بسكون العين من تايا
القوم اذا اجتمعوا وقالوا في الجمع ايا فظهرت اليا والهمزة الاخيرة بدل من يا
ووزنه افعال والالف الثانية بدل من همزة هي فا الكلمة ولو كانت عينها
واوا لقالوا في الجمع اواء ثم انهم قلبوا اليا الساكنة الفا على غير قياس لان حرف
العلة لا ينقلب حتى يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين الى ان وزنها
ايية كنبقة فاعل وهو في الشذوذ كمذهب سيبويه والخليل وقيل وزنها
فعلة بضم العين وقيل اصلها اياة فقدمت اللام واخرت العين وهو ضعيف
فهذه ست مذاهب لا يخلو واحد منها من شذوذ قال ابن الانباري في الزاهي
وفي اية القران قولان احدهما انها بمعنى العلامة لانها علامة لانقطاع الكلام
الذي بعدها والذي قبلها قال الاحوص •
من رسم ايات عرفن ومنزل • قديم بعفته الاعاصر محول
وقيل لانها جماعة من القران وطائفة من الحروف قال ابو عمرو يقال خرج
القوم بايتهم اي بجماعتهم وهو باعتبار الاكثر الاغلب فلا يرد عليه انها تكون
كلمة واحدة لكنها ما تنادر كما قيل وفيها قول ثالث وهو ان يكون سميت
اية لانها عجب يتعجب من اعجازه كما يقال فلان اية من الايات انتهى وقول المصنف
رحمه الله من حيث انها تدل اشارة الى القول الاول وقوله لكل طائفة
اشارة الى القول الاول وقوله لكل طائفة اشارة ولذلك اعترض عليه
بانه لم يصب في خلطهما وقوله واشتقاقها من اي تشديد اليا عينه ولامه يا
وقوله لانها تبين اياً من اي بالتشديد ايضا قيل معناه شي يسأل عنه باي
اي جواب اي يميز امرا مجهولا من امر التبس هذا هو المراد وقيل ان العبارة
اياما اي بالمد اي شخصا من شخص وشيا من شي لان الاي بالمد بمعنى الشخص
وفيه نظر وقوله او من اوى اليه لانها بمنزلة المنزل الذي ياوي اليه القاري
فعينها واو وقوله واصلها اية على القول الاول واوية على القول الثاني
وكونها على خلاف القياس ظاهر والايات اما ايات القران او مطلق الدوال
وهو ظاهر لكن التكذيب بايات الايات بنزل المعقول منزلة الملفوظ ولذا
اخره المصنف رحمه الله عنه والا ممكنة انتهى البراذين قوله وقد تمسك الحشوية

لهذه

ابن ابي شريف

لهذه القصة على عدم عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام الحشوية بسكون الشين
وفتحها مع قوم تمسكوا بالظاهر وذهبوا الى التجسيم وغيره وهم من الفرق الضالة
قال السبكي في شرح اصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سوا السبيل
وعميت ابصارهم يجرون ايات الله على ظاهرها ويعتقدون انه المراد سموا بذلك
لانهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هولاء
الى حشا الحلقة فنسبوا الى الحشا فهم حشوية بفتح الشين وقيل سموا بذلك لان منهم
المجسمة او هم هم والجسم حشو فعلى هذا القياس فيه الحشوية بسكون الشين
نسبة الى الحشو وقيل المراد الحشوية طائفة لا يرون البحث في ايات الصفات
التي يتعذر اجراوها على ظاهرها بل يومنون بما اراده الله مع جزمهم بان
الظاهر غير مراد ويفوضون التاويل الى الله وعلى هذا فاطلاق الحشوية
عليهم غير مستحسن لانه مذهب السلف انتهى وقيل طائفة يجوزون ان يخاطبنا
الله تعالى بالمهمل ويطلقون على الدين قالوا الدين يتلقى من الكتاب
والسنة وهو المناسب هنا انتهى والانبيا صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز عليهم
الكفر وتعمد الكذب في التبليغ بالاجماع واما غيرهما فالكباير يمتنع صدورها
عنهم عمدا بعد النبوة عند الجمهور الا الحشوية وهو مراد المصنف رحمه الله واما
صدورها سهوا او خطا في التاويل بعد النبوة فجوزه قوم والمختار خلافه
واما قبل النبوة فمذهب الجمهور الى انه لا يمتنع صدور الكباير عنهم ومنعه بعضهم
واما صدور الصغاير عمدا فجوزه الجمهور الا الجبائي واما سهوا فجايز اتفاقا
الا ما فيه خسة كسرقة لقمة وقال الجاحظ يجوز ان يصدر عنهم غير
الصغاير خسيسة بشرط ان ينبهوا عليها فينتهوا عنه وتبعه كثير وبه
قال الاشاعرة وذهب كثير من المعتزلة الى انهم معصومون من الكل قبلها
وبعدها سهوا او عمدا والقلب اليه اميل والعصمة ملكة يجعلها الله فيهم تمنع
عن الابتلاء بالظلم قوله الاول انه كان نبيا الخ اي قبل اهباطه لانه خاطبه
والخطاب منه خاص بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والنهي عنه قرب الشجرة وكونه
عاصيا لان الظاهر من النهي التحريم وجعلها لما يعود فتكونا من الظالمين
والظلم التعدي وهو مخصوص بالكباير وقوله والظالم ملعون جراة عظيمة كان
الاولى تركها والظلم في الملائكة الاية المذكورة المراد به الكفر فلا دليل فيها
وقوله اسند العصيان والغي وهو الغواية والضلال وهو كبيرة وتلقين
التوبة يقتضي انها كبيرة بحسب الظاهر وكذا الخسران وعقوبته بالابعاد
وغيره قوله الاول انه لم يكن نبيا الخ انه ليس له امة ولم يومر بتبليغ ولين سلم
فهي ترتجي والخسران والظلم بمعناه التعدي وما سياتي هو انه تعظيم للزلة
وزجر لاولاده وامره بالتوبة لتلافي التقصير وتعذيب اثم للتعذيب واما ما جرى
عليه فليس للاهانة بل لتحقيق الخلافة الموعودة لها ولين سلم انها كبيرة

خسرو

والنهي تحريمي فانه صدر منه وهو ناس فلا يعد ذنبا او يعد صغيرة في حقه
لان النسيان وان حط عن الامم لم يحط عن الانبيا عليهم الصلاة والسلام لجلالتهم
ولذا يعاتب الرئيس بما لا يعاتب به غيره وقال الجنيد حسنات الابرار سيئات
المقربين وقيل ان النسيان لم يرفع عن الامم السالفة مطلقا وانما هو من خصائص
هذه الامة لما ورد في احاديث الصحيحة قوله اشد الناس بلاء الخ هذا الحديث
اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة وصححوه لكن ليس فيه ثم الاوليا واخرجه
الحاكم بلفظ الانبيا ثم العلماء ثم الصالحون وقال القشيري ليس كل احد اهلا
للبلاء انما البلاء لارباب الولاء فاما الاجانب فيتجاوز عنهم ويخلى سبيلهم لا لكرامة
محلهم ولكن لحقارة قدرهم قوله او ادبه الخ عطف على قوله عوتب جواب اخر
عن انه اذا كان ناسيا وقلت انه عوتب عليه لما مر فلم جرى عليه ما جرى فذكر
ان جريانه لانه تعالى قدر تسببه عن قصده في الدنيا ولو تعمد اخرجه في الدارين
كاكل السم عامدا او جاهلا ووجه السوال ان ما ذكر من المناسبة على امر
الشجرة لا يتفق مع النسيان وجوابه ظاهر لكنه قيل عليه انه انما يتوجه لو كان
بينهما عهد طويل وفي الحديث ما يخالفه الا ان يقال ان الحديث لم يصح عنده
قوله الرابع انه عليه الصلاة والسلام اقدم عليه الخ يعني انه اخطا
في اجتهاده اذ ظن ان النهي تنزيهي او ان الاشارة الى فرد معين فاكل من غيره
فان الاشارة قد تكون للنوع كما في الحديث المذكور وهو حديث صحيح رواه
وقوله وانما جرى اشارة الى الجواب عما قيل كيف يكون تنزيها وقد وصف
بالظلم وجرى عليه ما جرى فقال انه تغليظ اي تعظيم وتخويف من جنس
الخطيئة وان لم يكن هذا خطيئة فان قلت هذا لا يوافق ان المجتهد يثاب
على الخطا وفيه ايجاب ان يجتنب اولاده الاجتهاد قلت لا دلالة له على ذلك
لانه ليس اجتهادا في محله كما لو اجتهد صحابي بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم
فاخطا فتامل ووجود الجنة مصرح به في الاية وعلوها ماخوذ من الهبوط
والمعتزلة خالفوا في وجودها وقول التوبة تفضل منه وقد وعد به من الله
الميعاد لا وجوبا لما زعمه المعتزلة قوله وان غيره لا يخلد الخ بناء على حمل
الخلود على التابيد بالقرائن وافادة مثل هو فيها خالدون الحصر ولذلك قيل
انه ليس مبنيا على هذا بل لانه لما ذكر الفريقين وخص الخلود باحدهما
دل على انه ليس صفة الخ ليس صفة الخ هذا اشارة الى ارتباط الاية بما قبلها
ويريد هاربطا ذكر بني اسرائيل بعد المكذبين ودلائل النبوة ان كنتم في ريب
الخ والمعاد من قوله فاتقوا النار الخ وقوله عقيبها تعداد النعم ان قرئ
بالتخفيف فتعداد فاعله وان شدد فتعداد منصوب بنزع الخافض او تضمين
التفسير ونحوه فمن قال الصواب بتعداد النعم استشهد باورم وكلاهما
يبين في الارتباط ومخاطب الخ جواب لما وافتتاحها الخ اي اتباع الدلالة النعم

اعلم

اعلم بما من غيرهم فكان ينبغي ان يكونوا اول من امن به عليه الصلاة والسلام
قوله اي اولاد يعقوب الخ يعني ان الابن وان كان مختصا بالولد الذكر لكنه
اذا اضيف وقيل بنو فلان يعم الذكور والاناث وهو معنى عرفي فيكون
في معنى الاولاد مطلقا واسرائيل يعقوب عليه الصلاة والسلام وبني جمع ابن
شبه بجمع التكسير لتغير مفرده ولذا الحقه في فعله تا التانيث نحو قالت بنو فلان
وتلعرب بالحركات وهل لامه يا لانه مشتق من البنا لان الابن فرع الاب ومبني
عليه او واو لقولهم البنوة كالابوة والاخوة قولان الصحيح الاول ولذا اقتصر
المصنف عليه واما البنوة فلا دلالة لانهم قالوا الفتوة والاخلاف العاملين دون
اليا الا ان الاخفش رجح الثاني لان حذف الواو اكثر واختلف في وزنه فقيل
بفتح العين وقيل بسكونها وهو احد الاسما العشرة التي سكنت فاؤها
وعوض من لامها همزة الوصل وقوله مبني ابيه نحو اي متولد وكل ما يحصل
من شي احد يقال ابو الحرب للحراب وللنسبة ونحوها بنت الفكر
وهو من السب الى الالة مجازا او الانتساب في الحقيقة الى الفكر فلذلك
عطف على ما هو شامل للمنسوب الى الصانع وجعل اسرائيل لقبا لاشعاره
بالمدح لانه بمعنى صفوة الله او عبد الله وايل في لغتهم بمعنى الله قوله اي
بالتفكر الا الذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد او يكونان باللسان
والجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وضد الاول
الصمت وضد الثاني النسيان وعلى العموم فاما ان يكون مشتركا بينهما او موضوعا
لمعنى عام شامل لهما والظاهر الاول فاشار المصنف رحمه الله الى ان المراد النفوذ
والتفكر في النعمة وانما المقصود من الامر بذلك الشكر والقيام بحقوقها ما تنزل
الذكر احسانا لذلك فالمراد هل لا وقت حقه فلذلك عليه القيام بحق شكرها عطفا
تفسيريا فلا يرد عليه ما قيل الذكر ما قبلي والمطلوب به هو القيام بشكرها
ابن كمال
ايا الى انها من النعم الجسام التي اما نحن للعاقل عن القيام بشكرها الا الغفلة
عنها والذهاب هذه الدقيقة تخطى المصنف رحمه الله عطف القيام بشكرها على
التفكر فيها كانه ادرجه في معنى الذكر وفيه من التكلف ما لا يخفى وهو يبينه
مراد المصنف رحمه الله قوله والتقييد لهم وفي نسخة وتقييد النعم بهم يعني
بالوصف بقوله التي الخ والظاهر ان المراد بالنعمة وهي المنعم بها مطلق النعم
الالهية العامة لكل مخلوق كبعث الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوى
والرزق ولكن قيد فمنع النظر لهم ولم يطلقها ويعمم بان يقال انعمت بها
على عبادي او يخص لهم بغيرهم بان يقال على امة محمد صلى الله عليه وسلم
ليكون ادعى لشكرهم لانها لو لم تخص بهم لربما حملهم الحسد والغيرة على كفرانها
وما قيل انه حمل النعمة ها هنا على النعمة التي انعم الله بها على ابائهم حمل
لكلامه من غير دليل عليه ما لم يرده قوله وقيل اراد ما انعم الخ هذا هو الذي

سعد

ارتضاه الزمخشري والمصنف رحمه الله تعالى ضعفه لان البيان بيانيه فان قوله
واسمعوا بما انزلت لا ينحصر في حق ابائهم مع انه قيل عليه ان فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز
حيث جعل قوله عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى ابائهم فينبغي ان يحمل على حذف
او اعتبار معنى جامع او تغليب كما توهم والحاصل ان المعنى اذكروا نعمتي عليكم باني شرفتكم
بالشرفين التأكد والطريق الذي اعظمه اداكم ومن اشرف الانبياء صلى الله عليه وسلم
وجعلتكم من جملة امة الدعوة له فتخصيصه بالذكر لدلالة السياق عليه فلا يرد عليه
انه لا دلالة للعام على الخاص فتأمل وعائد الموصول محذوف اي انعمت بها فان قيل
شرطوا لحذفه اذا كان مجرورا ان يجر الموصول بمثل ذلك الحرف او بتقدير مثلها
وهو مفقود هنا فليس المحذوف هنا بعد ان صار منصوبا بحذف الجار اتساعا فبقي
انتما المائيلي كالذي يخاضوا وفيه نظر وقوله اذكروا بالدال المهملة المشددة
مذكورة في الصرف وذكرها معنى وصلا وحذفها حينئذ لالتقاء الساكنين وقوله
وهو مذهب من لا يحرك الياء المكسور اي لغته واحترز بالمكسور عما قبلها من نحو
محياي قوله بالايمان والطاعة متعلق باوفوا او بعهدي او بهما على التنازع وقوله
قوله بحسن الاثابة قوله اوف بعهدكم مجزوم في جواب الامر اما به نفسه او
بشرط مقدر وقوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد الخ يقال اوفى ووفى
مخففا ومشدد المعنى وقيل يقال اوفيت ووفيت بالعهد واوفيت الكيل لا غير
واللغات الثلاث وردت في القرآن كما في المعرب وجاء اوفى بمعنى ارتفع نحو
ربما اوفيت في علم ومعناه هنا اتممت وكملت ويكون ضد الغدر والترك والعهد
حفظ الشيء ومراعاته وسمي به الموثق للزوم مراعاته وقال الطيبي رحمه الله
ان الزمخشري قال في ملسف ان العهد الموثق وعهد اليه في كذا اذا اوصاه ووثقه
عليه واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه فاللايق بهذا المقام فان
يكون المراد بالعهد ما استعهد من ادم وفيه قوله فاما يأتينكم الخ ليلتئم
الايات ومن كلامه اشعار به انتهى واضافته الى كل منهما لان مدلوله نسبة بين
شيئين فيصح اضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة الى فاعله وتارة الى
مفعوله قيل ولا خفاء في ان الفاعل هو الموفي فان اضيف الى الموفي مثل اوفيت
بعهدي ومن اوفى بعهده فهو مضاف الى الفاعل وان اضيف الى غيره مثل
اوفيت بعهدك فالى المفعول ففي اوفوا بعهدي اوف بعهدكم تكون الاضافة الى المفعول
فلذا قال عاهدتموني عليه وهو الطاعة وما عاهدتكم عليه وهو الثواب ولا يستقيم
غير هذا اذ لا معنى لقولك اوفوا انت ما عاهد عليه غيرك فما يتوهم ان المذكور
في الكتاب مبني على رعاية الاولى والا فليس بشيء انتهى وهذا رد على الزمخشري

ابن كمال

ومن تبعه كالمصنف رحمه الله ومن جملته انت وهو صاحب الكشف وردبانه التفسير
الايفاء بالتمام العهد تكون الاضافة الى المفعول في الموضعين وهو مختار بعض المفسرين
وان فسر لمراعاته تكون الاضافة الاولى للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره

العلامة

خسرو

عصام

العلامة والمصنف رحمه الله فالمعترض قصر في النظر حيث تفسر معنى الايفاء بالاتمام
وبني الكلام على معناه الاخر ومن الناس من ظن ان كلام المصنف رحمه الله مخالف لكلام
الكشاف ولم يصب وقيل المعترض نحوا هذا التوجيه على جعله معنا فانهما على نحو واحد
ان الاصل الاكثر الاضافة الى الفاعل فلا يعدل عنه الا الصارف وهنا الصارف في الاول
ان الله تعالى عهد اليهم بقوله فاما يأتينكم الخ وفي الثاني صارف اذ لا عهد منهم ومما اعترض به
مدفوع بان العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفاء به من المعمول بالاتيان بالمعلق
عليه ومن الفاعل الاتيان بالمعلق واذا ثبت جعل اذا المعلق عليه وفاء بالعهد فليكن
ارتق المشاكلة اوف انتهى ولا يخفى ما في الكلام من الاختلال سؤالا وجوابا اما السؤال
فلان قوله لا معنى لقولك اوف ما عاهد عليه غيرك ليس مما لا يلحن فيه واما
مثال ما عاهدك عليه غيرك ولا شبهة في صحته واما قوله لا خفاء ان الموفي هو
الفاعل بكلمة حق اريد بها باطل لانه اذا اسلم ان العهد نسبة بينهما فكل منهما
موف وموفى قال في الكشاف فسر العهد بالمعاهد عليه واضافه الى من له ومن هو
وذلك لان المعاهدة وان كانت بين اثنين الا ان المعاهد عليه يختلف من العهد
الالتزام ومن الله الاكرام اما اذا كان شيئا واحدا اختلف تعلقه كالمطالبة
الى المولى والمولى او اتحد كاثنين توافقا على سفر ونحوه فلا يفترق المعنى بين
الاضافتين اذ لا اولوية من الجانبين وفيما نحن فيه اضافته الى من قام به اولى
ان صح المعنى عليهما والا فالمعول عليه جانبه ولهذا اضيف في الاية الى من هو له
انما طلب الوفاء وعد الاثابة كان المناسب ايثارها مصرفه بما عاهد تولي وهو
الايمان بي والطاعة لي او الايمان بنبي الرحمة صلى الله عليه وسلم المعجز وهو مقتضي
النظر وما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على التقديرين وقيل ونبع الاصار
والاغلال انتهى واما ما ذكره الجيبي من تفسير الوفاء فليس في كلامهم اشارة اليه
على ان العهد مني والتوفية معنى اخر يتعلق به والكلام من الثاني وقد يختلف
فاعل المعنيين وان كلا بينهما مناسبة نحو اعجبني ضربك زيدا فتأمل قوله
للوفا بهما عرض عريض ضمير بهما لعهد الله وعهدنا وكونه كلمتي الشهادة
وحقن الدما اول المراتب باعتبار الظاهر المشاهد الذي يترتب عليه احكام الشرع
فلا ينافي ان الاول الحقيقي لما النظر في دلائل التوحيد وهو حينئذ العلم بالوحدة
والنبوة مع ان هذه المرتبة لها منزلة منزلتهما قوله واخرها الاستغراق
الى اخر ما في الاستغراق في البحر من الابهام والتورية وقوله بحيث يغفل عن نفسه
اي يغفل كل مستغرق او كل واحد منا والا كان الظاهر نغفل عن انفسنا قوله وما
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما الخ رواه ابن جرير بسند صحيح وكذا ما بعده
لكن في سنده ضعف والاصار جمع اصر وهو مشقة التكليف وكونه هذه من باطن ظاهر
ان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم شامل للغير كلمتي الشهادة قوله وقيل كلاهما
مضاف الى المفعول الخ قيل هذا ما اشار اليه الزمخشري تأييدا بقوله حيث قال

ومعنى اوفوا بعهدي اوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان والطاعة وقوله والتزام
الطاعة الخ لفظ التزام لان الطاعة بالفعل قد يعوق عن فعلها عائق ويعد وافيا وهو
ظاهر وقد خفي هذا مع ظهوره على بعضهم وقوله وقرئ اوف بالتشديد وهي قراءة الزهري
قوله وخصوصا في تقديم المعمول لدلالة السياق عليه ولذا اخره الزمخشري وان كان
الاولى الاطلاق قوله وهو اكد في افادة التخصيص الخ هذا من مشاكل الكتاب وهو
مما اختلفوا فيه واضطربت اقوالهم وها انا اذكر لك زبدة ما قالوه على وجه ستدفع به
يد البيان نقاب الاشكال فاقول قال سيبويه في باب عقده لهذه المسئلة تعالى في اوله
الامر والنهي يختار فيهما النصب في الاسم الذي يبنى عليه كما اختير في باب الاستفهام ثم قال
وذلك قولك زيدا اضربه وزيدا امرر به ومثل ذلك اما زيدا فاقتله فانك اذا قلت
زيد فاضربه لم يستقم ان تحمله على الابتداء الا ترى انك لو قلت زيد فمنطلق لم يستقم
فان شئت نصبت على شيء هذا تفسيره وان شئت على تقدير عليك زيدا ومن ذلك قول
وقائلة خولان فانكح فتاتهم وقال ابو الحسن تقول زيدا فاضرب فالعامل اضرب
بعده والفا معلقة بما قبلها واعلم ان الدعاء بمنزلة الامر والنهي واما قوله الزانية والزاني
محمول على اضمار ما اذكر لكم حكمه على حد وقائلة خولان الخ وقد قرئ السارق والسارقة
وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة هذا محصل كلامه وقال السيرافي في شرحه
اذا قدمت الاسم واخرت الفعل كنت في ادخال الفا بالخيار ان شئت ادخلتها وهي
بمنزلتها في جواب اما وان شئت اخرجتها وذلك قولك زيدا اضرب وزيدا فاضرب
فاذا قلت زيدا اضرب فتقديره اضرب زيدا واذا ادخلت الفا فلان حكم الامر
ان يكون الفعل فيه مقدما فلما قدمت الاسم اضمرت فعلا وجعلت الفا جوابا له
واعملت ما بعدها في الاسم لما اعملت ما بعد الفا في جواب اما فيما قبلها فاذا
قلت زيدا فاضربه فهو على تقديرين احدهما اضرب زيدا فاضربه والثاني زيدا
زيدا فاضربه واما قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فهذا اعتمد سيبويه
مبني على ما قبله كانه قال ومما يقص عليكم السارق والسارقة ثم قال فاجلدوا
فجعل الفا جوابا للجملة وهذا محصل مذهب سيبويه ومحل الكلام خصوص ما اذا
اقترن الفعل بالفا وكان طلبيا والمنصوب بنفسه معمول الفعل الذي بعدها اذا لم يشتغل
بضمير لكن بطريق النيابة عن فعل مقدر لو لا عليه في قوة المذكور فالفا عاطفة بحسب
الاصل وهي الان زائدة وان اشتغل بالضمير فلا تكلف فيه حينئذ وفي الكشاف
واياي فارهبون فلا تنقضوا وهو من قولك زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص
من اياي نعبد انتهى وقال قدس سره في شرحه ان مثل زيدا ضربت يفيد اختصاصا سعد
فاذا نقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا ضربته ودلت القرينة
على ان المحذوف بعد مؤخرا كان اوكد في افادة الاختصاص لان الاختصاص عبارة
عن اثبات ونفي فاذا تكرر الاثبات صار اوكد على ان الاثبات اللاحق يمكن
ان يبنى على وجه الاختصاص وقد يقال تقدم المعمول صورة دل عليه بقرينة كونه

تفسيرا

تفسيرا للسابقة وان لم يكن هناك شيء من ادوات الحصر وحينئذ يتكرر الاختصاص
فيصير اوكد وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل امرا او نهيا مثل زيدا اضرب وزيدا
فاضربه وقد يوكد الاختصاص بدخول الفا مثل زيدا فاضربه وعليه بل الله فاعبد
اي ان كنت عابدا فالله فاعبد وذكر المصنف في قوله تعالى وربك فكبر اي اختص
ربك بالتكبير ودخول الفا لمعنى الشرط كانه قيل ما كان فلا تدع تكبيره اي مهما
يكن من شيء فلا تترك وصفه بالكبريا وقريب منه مما نحن فيه الا انه مثله على حذف اما
وقد يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه وعليه قوله واياي فارهبون
وينبغي ان يكون اوكد من اوكد اذ تقديره عند المصنف ومهما يكن من شيء فاياي
فارهبون فتكرير المتعلق تاكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو
وقوع شيء ما تاكيد على تاكيد وها هنا مباحث الاول ان اياي فارهبون ليس
على شريطة التفسير لامتناع توسط الفا بين الفعل والمعمول وما لا يعمل لا يفسر
عاملا ودفعه انه اصله فاياي فارهبون ثم زحلقت الفا لشغل حيز الشرط الثاني
ان اخلفه الى جعلها جزائية مع ظهور العطف الذي اختاره في المفتاح ولا يقدح فيه
اجتماعها مع واو العطف ونحوها لانه لعطف المحذوف على ما قبله وهذه الفا لعطف
المذكور على المحذوف ووجه التغاير انه بمعنى ارهبوني رهبة بعد رهبة او الاول كشف
بطريق الاختصاص والثاني بدونه او ان رتبة المفسر بعد المفسر وهذه كلها
تمحلات فلذا اترك العطف ومنهم من وفق بين مسلكي الشيخين بانها عاطفة
بحسب الاصل وبعد الحذف زحلقت وجعلت جزائية وكلام المفتاح صريح في خلافه
فانظره والتحقيق ان الفعل مفوض الى القرينة واما على تقدير اما فلا بد منه ونقل عن
المصنف انه قال في اياي فارهبون وجوه من التاكيد تقديم الضمير المنفصل وتاخير
المتصل والفا الموجبة معطوفا عليه ومعطوفا تقديره اياي ارهبوا فارهبون
احدهما مضمر والثاني مظهر وما في ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط
بدلالة الفا كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون انتهى محصله وانا اقول
قد سمعت كلام المتقدمين في هذه المسئلة ومحصله ان الفا فيه زائدة وانه اذا
ذكرته الضمير من باب الاضمار على شريطة التفسير والفا عاطفة على فعل طلبي
مقدر والفعل الطلبي يتضمن معنى الشرط لما في نحو اسلم تدخل الجنة اذ معناه
ان تسلم تدخل الجنة ولذا اجزم واجزم جوابه واما اتحاد الشرط وجوابه والمعطوف
والمعطوف عليه في حد قوله من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله
فهو مما يفيد تحقق الفعل وتقرره على ابلغ وجه واكده وقد يستلزم ذلك الحصر
انه ابلغ في التحقق ويؤيده هنا تقدم المعمول معنى وان لم يكن مقدما لفظا كما
في الله يبسط الرزق فما ذكره الوقت هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب
من المعترض عليه انه نقل عن الزمخشري في اول كلامه شرطا مقدرا فهو يقول له
اياك اعني فاسمعي يا جارة ولذلك شبهه سيبويه رحمه الله بوقوع الفا في حيز

الموصول ومنه تعلم انه لا فرق بين تقديرا ما وتقديران لانه ليس تقديريا حقيقيا
وليس للشيخين في هذا راي سوي بيان وجه ما ذكره النحاة وتوضيح لطايفه
ومن لم يفهم هذا اورد هنا كلاما لا طايل تحته ومنهم من جعل كلام المصنف رحمه الله
مما لنا الكلام الزمخشري ثم انه يفيد التخصيص علي ابلغ وجه واكده لما عرفت ولكونه
ابلغ من اياك نعبد ظاهر **قوله** والرهبة خوف معه تحرز في الكشف قيل
الرهبة خوف مع تحرز والاتقاء تحرز فالاول للعامة والثاني للايمة والاشبه
بموانع الاستعمال ان الاتقاء التحفظ عن المخوف والذي يجعل نفسه في وقاية منه والرهبة
نفس الخوف فانه فنا والمناسب ان يخافوا المحذور ثم يتحفظوا انفسهم عن الوقوع
فيه فلذلك قدم الامر بالرهبة وعطف الاول عن ذكر النعمة والوفا بعهد الله لان
عظم الجرم بحسب عظم النعمة المكفورة وعظم من وجه بالمخالفة والثاني عن الايمان
المفصل بالمنزل علي محمد صلي الله عليه وسلم لان التقوي نتيجة الايمان المعتد به
اذا كان التصديق عن طمانينة سوا كانت عيانية او برهانية او بيانية **قوله** والاية
متضمنة للوعد والوعيد الخ الوعد في قوله تعالى اوف بعهدكم والوعيد
في اياي فارهبون ووجوب الشكر في قوله اذكروا نعمتي لانه بمعني اشكروا والوفا
بالعهد ظاهر وكونه لا يخاف الا الله من حصر الرهبة وانما قال في الاول متضمنة لانه
ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر **قوله** افراد للايمان بالامر به الخ لما
امر ولا بالوفا بالعهد والمراد به الايمان والطاعات كما مر افرده بعد ذلك بالامر
وفي تكراره حث عليه واشارة الي انه العمدة المقصود منها **قوله** وتقييد المنزل
بانه الخ اشارة الي انحطاط مقيد وما انزلت عبارة عن الكتب السماوية المعهودة ولو
من حيث بيان وتعليل لتصديقه بانه مطابق لنعته الواقع فيها وما لم ينسخ
كالقصص والمواعظ وبعض المحرمات كالكذب والربا وهذا احتفافيه الخ الخلف
فيما نسخته شريعتنا نبيه بانه مطابق لها باعتبار انه كان بمقتضي الزمان ومصالح تلك
الامم وقد انتهي ذلك والشي ينتهي بانتهاء زمانه فكان البيان الاول كان موقتا
والوقت يدل علي حدوثه وخلافه فليس بدا كما يتوهمون وقوله وفيما يخالفها الا
علي قوله في القصص كانه قيل مطابق لما فيها يوافقها من القصص الخ وفيما يخالفها
من جزئيات الخ ولما كانت المطابقة مع المخالفة مشكلة يحتاج الظاهر بين وجههما
بقوله من حيث الخ **قوله** لو كان موسي عليه الصلاة والسلام حيا الخ خصه
لانه اعظم اولي العزم شريعة وكتابا وهذا الحديث اخرجه الامام احمد وابو يعلي
في مسنده لهما من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما وسببه ان عمر رضي الله
عنه استاذنه صلي الله عليه وسلم في اشيا كتبها من التوراة ليقراها ويزداد بها
علما وهو يدل علي النهي عن قراتها وحسب اذا اجيز تحريف فتحت سببه والامر ساكت
عالم بعض شاعر وقيل عليه ليس معني الحديث ووجهه ما ذكره والا لم يكن جهة
تفضيله له فانه عام شامل لجميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام فان كل نبي متقدم لو

ابن كمال
وعصام

هنا

علي الزمان المتاخر لما وسعه الا اتباعه لنسخ شريعته بل معناه عموم الرسالة
الذي هو من خصايصه صلي الله عليه وسلم ولا يخفى ان عموم الرسالة يقتضي
عدم العمل بغير شريعته صلي الله عليه وسلم وجميع ان شريعته الكاملة الشرايع
المقتضي ذلك لكونها مسك الختام وهو المراد التامل وتنبيه حين تقييد **قوله** بل
توجيه ولذلك عرض الخ لما فيها من الاعلام به والتصديق له ولما علم من الكلام
انه بطريق التعريض والتلويح لا التصريح اندفع ما قيل بانه لو وجب لكان حق
النظم فلا تكونوا بالفا التعقيبية لا الواو ولذلك ذكر التعريض هنا مع انه سابق
في الجواب فاعرفه والتعريض ان يذكر شي والمراد منه شي اخر كقول المحتاج حينئذ
انظر الي وجهك الكريم والغرض الاستعطاف **قوله** بان الواجب ان يكونوا
الخ هو جواب سوال ذكره بسطه تقديره كيف جعلوا اول من كفر وقد سبقهم
الي الكفر به مشركوا العرب وكذا ما فايدة التقييد بالاولية والكفر منهي
عنه بكل حال فاجاب بانه تعريض كناية عبارة عن ان الواجب ان يكونوا
اول من امن به وانه بيان لزيادة قبحه وشناعته وتشبيه بكفرهم من اولاد
نفواعن ان يشتهوا شبهه فان قلت كيف يجب ان يكونوا اول من امن به
وقد سبقهم جمع من اهل مكة بين ظهرانيهم حتى قيل انه من تكليف ما لا يطاق قلت
الاولية اما بالنسبة لقوم مخصوصين او مطلقة وعلي الاول لا اشكال فيه لان المعني
اول من اليهود او من غير اهل الكتاب او من قومكم لانكم تعرفونه كما تعرفون
ابناكم او اول من امن بما معه من التوراة او مثل اول المومنين الثابتين
او انه مشاكلة لقولهم انا نكون اول من يتبعه والمراد استوابه وان كان عاما
بمعني السبق وعدم التخلف كما في قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول
العابدين اي فانا اسبق غيري فهو عبارة عن المبادرة والسبق **قوله** ولانهم
كانوا اهل النظر الخ عطف علي لذلك وهو علة لوجوب الايمان به والعلم
بشانه لما في كتبهم والاستفتاح طلب الفتح والنصرة عليهم وكانوا يقولون
للمشركين سيظهر نبي نعته كذا وكذا نقاتلكم معه ونستدلكم مقاتلهم ما عرفوا
كفروا به والمبشرين بكسر الشين وفتحها فان قلت هذا الكلام يقتضي
رجوع الضمير الي الرسول صلي الله عليه وسلم وقوله فيما سياتي فان من كفر
بالقران فقد كفر بما يصدقه يقتضي رجوعه الي القران والظاهر ما في الكشاف
ولانهم كانوا المبشرين بزمان من اوحي اليه والمستفتحين علي الذين كفروا
به وكانوا يعدون اتباعه اول الناس كلهم فلما بعث كان امرهم علي العكس قلت
العلم بشان الرسول ومعجزاته المودي الي الايمان به يقتضي الايمان بالقران
لانه اعظم معجزاته فهذا بيان لحاصل المعني وفيه اشارة الي ان الايمان بما انزل
لا يكون بدون الايمان بما انزل عليه ولا صعوبة فيما توهم من ان عود الضمير
الي النبي صلي الله عليه وسلم صحيح فيكون في اول كلامه اشارة الي وجه وفيما ذكره

الي اخره الا انه قيل ان الضمير للقران وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم لشرف ذكره بذكر الانزال وهو منقول الى العالية وقيل لما معكم وهو التورية فان فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم وعليه الزجاج **قوله** اول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع الا انما اوله لان افعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة يجب المطابقة بين تلك النكرة وما جرى عليه افعل التفضيل يقول هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال لانه والموصوف واحد بالعدد لان المعنى على تفضيل ذلك الواحد انه فضلوا واحدا واحدا او تفضيل ذلك المزدوج انه كان التفضيل على اثنين اثنين وحاصل المعنى في زيد افضل رجل زيد رجل افضل من كل واحد واحد من الرجال وتحقيقه ان افعل التفضيل اذا اضيف الى المفضل عليه فان اريد التفضيل باعتبار الذوات لم يكن بد من ان يكون المضاف اليه متعددا معنى ظاهرا للدخول في المفضل عليه كما تقول زيد افضل القوم ولو قلت افضل قوم لم يستقم اذ لم يعلم دخول فيه فلم يجز او وجب ان يكون معرفة وان اريد التفضيل باعتبار العدد المطابق له اضيف الى النكرة المقصودة بالعدد ان واحدا فواحد وعلى هذا لو اضيف الى مجرد العدد لم يعلم الجنس ولم يكن الاضافة اليهما معا ولو اضيف الى المعرفة لا تشعر بالمعنى الاول فاضيف الى النكرة الدالة على العدد وكان فيه توفير لحق الجنسية لدلالتها عليهما الا ان احدهما مقصود اصالة والاخر تبعا وكذا الحكم في اي استفهاما وشرطا في الاضافة الى معرفة او نكرة فافهمه فانه مما اشتبه على كثير فلا بد من التاويل اما في الاول او في الثاني بانه بتقدير موصوف مفرد لفظا مجموع معنى كفريق او يول الاول بلا يكن كل واحد منكم بتعميم النفي لما يأول في الاثبات نحو كسانا حلة وقيل لانهم لا تتافهم على الكفر وا لشخص واحد او ان الاصل لا يكن واحد منكم اول كافر وقدم تاويل الثاني على الاول لان في تاويل الاول ارتكاب التاويل قبل الحاجة اليه ولانه ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي فيحتاج الى تاويل اخر كما قال الشارح المحقق انه لتعميم النفي وادخال كل بعد اعتبار النفي يعني اصله لا يكن واحد منكم ثم اتى بكل واورد عليه انه لا حاجة للجمعية التي هي تتقدير كل فالاولى انه لعموم السلب بالقرينة كما في قوله لا يحب كل مختال فخور فان قلت كيف صح لا يكن كل واحد الاول اولية واحد منهم تنافي اولية الاخر قلت قد عرفت ان الاولية ليست حقيقية بل بالاضافة او ما ولنه كما مر وهذا على مذهب الجمهور القايلين بوجوب المطابقة في الوصف ومن قال بعدم الوجوب لا يأول **قوله** قلت المراد التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر الى معنى التعريض اول الكافرين غيرهم لما ان الجاهل في المثال غيره وكلامه هنا يقتضي ان معنى التعريض او اول الكافرين المشركون فلا يتبعوهم والتعريض الاول هو انه ينبغي ان يكون اول جماعة امنوا لما عندهم من اسباب الاولوية والاولية

ولا تكرار

ولا تكرار في التعريض فتامل اوان المفضل عليه كفرة اهل الكتاب بقرينة ان الخطاب معهم او بتقدير في الكلام مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم الى تقدير ولا تكونوا اول كافر ولكن وقيل اول زايد وهو بعيد **قوله** او ممن كفر بما معه فالضمير لما معكم وعلى الاول لما انزلت وما ذكر من انهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به تبك عليه المنافية لو كان كفرهم به انه كذب كله واما اذا كفروا بانه كلامه تعالى ولو قالوا ان فيه الصادق والكاذب فلا ولهذا كان الوجه مرجوحا وقد يتوهم انه جواب ثالث عن الاشكال المعنوي وليس بذاك لانهم ليسوا اول كافر بالتورية بهذا المعنى بل المشركون قبلهم والما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقران انتهى ويرد عليه ان كفرهم به لا يتوقف على اعتقاد انه كذب كله بل اذا اعتقدوا ان فيه كذبا لزم الكفر بكله ضرورة ان بعضه يصدق بعضا لانه اذا كذب بعضه تطرق الاحتمال الى الثاني فكيف يصدق ما معهم والوجه في مرجوحيته هذا انه واقع في مقابلة امنوا بما انزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والايمان واما قوله انهم لم يكونوا اول كافر بالتورية الخ فساقط انه ليس معناه اول كافر بالتورية مطلقا بل اول كافر بها وهي معه وعنده وليس غيرهم كذلك وهو ظاهر والمراد بالمعية معرفتهم بها وقرائتهم لها وعلمهم بما لما يقال صاحب كتاب واهل كتاب ولكنا قيل معهم كونه معهم اعتقادهم به وادعائهم لقبوله لا مجرد الاقتران الزماني فيختص باهل الكتاب ولا ينافي اولية المشركين من الاعراب فلا يرد ما قاله الفاضل وردا عليه بانه لا فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن لزمه الكفر اليهم كان المشركوا مكة ليسوا كافرين بالتورية وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقران من حيث لا يدرون بخلاف بني اسرايل لانهم بانكار القران التزموا انكاره على التورية **قوله** اول افعل لا فعل له الخ قال المرزوقي في شرح الفصيح كان ذلك عاما اول لا ينون لانه لا ينصرف في المعرفة والنكرة جميعا لكونه افعل صفة ولذا كان مؤنثه اولى واما اجازتهم الاولة فلانهم يستعملونها مع الاخرة كثيرا والحكم على الاول بانه افعل قول البصريين وفاوه وعينه واو وهو نادر مثل ددن والهمزة من الاولى تبدل لزوما وان الاجتماع واوين الاولى مضمومة واصله وولى وقال الدريدي اول فوعل وليس بافعل فقلبت الواو الاولى همزة وادغمت واو فوعل في عين الفعل انتهى وكونه وزنه فوعل ان اراد اذا كان اسما لان باب افعل نادر فله وجه وحينئذ يخالف وزن الكلمة وان اراد مطلقا فيبطله منع صرفه وقولهم اول من كذا وقوله لا فعل له هو قول ومادته على هذا وول والمراد لا فعل له محقق فانه يجب تقديره ومنهم من قال انه وال والاصل اوال وقيل من ال والاصل فيه اول فقلبت الهمزة فيه واوا وادغمت في الواو الاخرى وهو ظاهر وان معنى تبادر وان معنى رجع وقوله غير قياسي لان قياسه تخفيفه بالقاء حركة الهمزة على الساكن قبلهما وحذفها **قوله** ولا تشتروا بآياتي ثمنا الخ في الكشاف الاشتراء استعارة

خسره

للاستبدال كقوله اشتروا الضلالة بالهدى يعني لا تستبدلوا بآياتي ثمنا ولا فالثمن هو المشترى به وفي شرحه للمحقق يعني استعارة تحقيقية مبنية على تشبيه استبدال الرياسة التي كانت لهم بآيات الله بالاشتراء وجرت في الفعل بالتبعية كما في الآية الا انه وقع التعبير عن المشترى بالثمن خلاف ما في الاشتراء المتقدم ولذا احتمل قرينة للاستعارة وجعله في الكشف تجريدا من وجه ترشيحا من اخر وهو غريب في اجتماعهما ولما فيه من الخفاء ذهب اكثر شراحه الى ان المراد ان هذه استعارة لفظية كاطلاق المرسن على الانف لما انه استعمل المخصوص استعمل في المطلق لا معنوية مبنية على التشبيه اذ حينئذ تقع الرياسة في مقابلة المشترى والآيات في مقابلة الثمن عكس النظم والتمثيل بالآية بمجرد اطلاق الاشتراء على الاستبدال ومنه قيل يجوز ان يكون من باب القلب في التشبيه كما في قوله انما البيع مثل الربا ورد بانه على تقدير التشبيه لا يكون هاهنا الا تشبيه استبدال الرياسة بالآيات بالاشتراء وتشبيه الرياسة لكونها مطلوبة عنده مرغوبة بالمشترى وتشبيه الآيات لكونها مبذولة في مثل الربا بالثمن ولم يقع قلب في شيء من التشبيهات الثلاث لان معناه ان يجعل المشبه به مشبها بالعكس فان قلت فعلى ما ذكرتم فلم عبر عن الرياسة بلفظ الثمن قلت للاشارة الى انها تقتضي ان يكون وسيلة مبذولة مصروفة في نيل المآرب لا مرغوبة مطلوبة يبذل لها مثل اعز الاشياء اعني الآيات المضافة الى من هو منبع كل خير ولما ان فيه تقريع وتجهيل فريق جعلوا الاشرف وسيلة الى الاخس واعراب لطيف حيث جعل المشترى ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترى بايقاعه بدلا لما جعل ثمنا يدخل الباء عليه ولا يخفى ما في هذا الكلام من التكلف وجعله مجازا مرسلا مرشحا لما ذهب اليه اكثر الشراح اقرب الوجوه الثلاثة فان قيل الاشتراء يعني الاستبدال بالآيات انما يصح اذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوها لذلك الغرض الدنيوية كما في اشتروا الضلالة بالهدى قيل مبناه على ان الايمان بالتوراة ايمان بالآيات كما ان الكفر بالآيات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال والاستبدال ماخوذ من التعبير هنا بالثمن كما مر ثم ان المصنف رحمه الله اختار التعميم لمناسبته لما بعده وذكر تفسيره ثم اشار الى التخصيص قوله بالايمان واتباع الحق الخ انما هو بالمبادي النعم المذكورة لا مقتضيها الايمان واتباع الحق وليست مبادي حقيقية له فلذا الحق الكاف والرهبة بمعنى الخوف مقدمة التقوى وعموم الخطاب لجميع اهل الكتاب لانهم كلهم مأمورون بالايمان به واطلاق اهل العلم عليهم شائع باعتبار السنة الا من ليس له كتاب فلا ينافي هذا امر من جعلهم اهل العلم ونحوه وقوله امرهم بالتقوى الذي هي منتهاه جعلها منتهى لترتبها على الخوف كما مر ولانها عرض عريض هي منتهى باعتبار بعضه وقيل عليه ليست التقوى مطلقا منتهى السلوك بل منتهى المرتبة الثالثة

منها

بما وفيه نظر قوله عطف على ما قبله ولا تلبسوا الحق الخ بينه لانه يجوز عطفه على النهي الاول والامر وليس من باب ضرب ولبست عليه الامر ولبسته بالتشديد فالتبس وفيه لبس ولبس بالضم اذا لم يبن واعجاوا لبا اما صلة اي معدية اذ الصلة كما تستعمل بمعنى الزائد تستعمل بمعنى المعدي او للاستعانة اي لا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بغيره واضح لبسه بباطلكم ورجح الاول بانه اكثر ولا داعي للعدول عنه وانما قال وقد يلزمه لانه ينفك عنه كثيرا وهو توطئة لاستعماله في الاشتباه واشارة الى انه مجاز ووصف الباطل بالاختراع بيان للواقع والالباس لا يكون بادخال ما ليس منه يكون بتأويله وكتمه وقوله والمعنى الخ اشارة الى ان الباء فيه صلة وقوله بسبب اشارة الى انها للاستعانة واخره لانه مرجوح قوله كانهم امروا بالايمان وترك الضلال الامر بالايمان في قوله وآمنوا وترك الضلال في قوله ولا تشتروا الخ او المراد به الكفر فادرجه تحت الامر لدلالته عليه وان كان منهيا عنه والاضلال للغير اما بالتلبيس او الاخفاء وهو ظاهر قوله اونصب باضمار ان على ان الواو للجمع الخ عطف على قوله جزم والواو بمعنى مع وتسمى واو الجمع وواو الصرف لانها مصروفة بها الفعل عن العطف لا يقال النهي لما توجه الى الجمع جوز افراد احدهما بدون الاخر لانا نقول المنع عن الجمع لا يدل على جواز الافراد ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة وهي هنا عقلية لقبح كل منهما فان قلت اذا كان كذلك فما فائدة الجمع قلت لما كان كل منهما منهيا عنه ثم نهوا عن الجمع دل على انهم يجمعون بينهما فنعى عليهم الجمع بين فعلين قبيحين فان قلت لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان الحق فكيف نهي عن الجمع بينهما قلت الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين واللبس هنا شيء مخصوص وكتمان الحق شيء اخر لا ملازمة بينهما قوله ويعضده انه في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه الخ لان الحال مقارنة والمقارنة والمعية ولانها ليست داخلة تحت النهي فبينهما فرق وقوله وانتم تكتمون اشارة الى ان الحال المصدرة بالمضارع لا تقترن بالواو فان اوردت كذلك يقدر المبتدأ ليصح ذلك وفي الكشف ان كلام الزمخشري يدل على ان المضارع المثبت يجوز ان يقع حالا مع الواو وكره هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس للمانع دليل يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل ولم تقولون اني رسول الله واعتذر عن ذلك بان مرة التحقيق بان شبه المضارع فلا وجه لاعتراض النهي ومال المعنى حينئذ كالنهي وجوز هذه القراءة عطفها على جملة النهي بناء على جواز تعاطف الخبر والانشاء وقوله وفيه اشعار اي التقييد بالحال بالمعية ايضا انه كقولك لا تشتمني وانا صديقك القديم ولان الاخفاء اذا كان لمصلحة لا يقبح وقوله عالمين الخ اشارة الى ان الجملة حالية وان مفعوله مقدر ماخوذ مما قبله وقوله اذ الجاهل قد يعذر

يعني تقييدا للنهي المقصود منه زيادة تقبيح حالهم **قوله** يعني صلاة المسلمين الخ يريد ان اللام في الصلاة والزكاة والراكعين للعهد والاشارة الى العين ويجوز ان يجعل للجنس والدلالة على ان صلاة غير المسلمين ليست بصلاة هو من تخصيصهم بهما والفروع اعمال الجوارح والاصول الايمان وقد يعد بعض الفروع كالصلاة وبقية الخمس اصولا لانها اعظم شعايره فهي فروع من وجه اصل من اخر فلا ينافي هذا حديث بني الاسلام وقوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون لها اي بالفروع وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وبعض الحنفية وغيرهم فقوله ليسوا مخاطبين بها ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الخلاف في انهم يعاقبون في الاخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر لما يعاقبون بترك الاعتقاد **قوله** والزكاة من زكا الزرع اذا نما الخ الزكاة في اللغة النماء والطهارة وتطلق في المال النامي وان نقلت من الثاني فلما ذكره المصنف رحمه الله ويتهم مخفف ومشدد وهو لازم كثيرا ما يستعملونه متعديا لما هنا قال في شرح المفتاح لتضمينه معنى الافادة وفيه كلام في شرح الطيبي فانظره **قوله** اي في جماعتهم الخ هذا هو الظاهر حتى انه استدل به بعضهم على وجوب الجماعة والمصنف رحمه الله استدل به على تاكيد وضم وتظاهر النفوس يعني تقويهم على العبادة اذا اجتمعوا واظهار شوكة الاسلام وكثرته ويجوز حمل المعية على الموافقة وان لم يكونوا معهم والعذبا الفاء والذال المعجمة المشددة المفرد وهو حديث مرفوع اخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما **قوله** وعبر عن الصلاة عبر بالركوع احترازا عن صلاة اليهود فانها لا ركوع فيها فهو من التعبير عن الكل بالجزء لما يسمى سجودا او المراد مطلقا الخضوع والانقياد لما في البيت المذكور لانه لغة وروي لا تهين بفتح النون وهو الاضبط ابن قريع وهو شاعر اموي وقبله

لكل ضيق من الامور سعة … والمسا والصبح لا فلاح معه
لا تهين الفقير علك ان … تركع يوما والدهر قد رفعه
وصل حبال البعيد ان … وصل الحبل واقص القريب ان قطعه
واقبل من الدهر ما اتاك به … من قر عينا بعيشه نفعه
قد يجمع المال غير اكله … ويأكل المال غير من جمعه

وعلك لغة في لعلك والركوع يعني الانحطاط عن رتبة ويلزمه الذلة والخشوع **قوله** تقرير مع توبيخ وتعجب الخ قال المحقق التقرير عندهم الحمل على الاقرار والالجاء اليه والتحقيق والتثبيت وكلاهما مناسب وان قلت للناس تقرير بالمعنى الاول بان يقروا بانه لم يفعل ذلك وفي قوله هل ثوب الكفار بالمعنى الثاني وامر الناس بالبر ليس موبخا عليه في نفسه بل لمقارنته بالنسيان المذكور والبر الخير الواسع ومنه البر ضد البحر وتناوله كل خير بمعنى الملائم عليه الارادة

منه

منه وقوله كالمثبتات اشارة الى ان تنسون استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم انفسهم من الخير بالثابت في الغفلة والاهمال لان نسيان الرجل نفسه محال ويروى بالفتح بمعنى اثبت خير وبالكسر ضد العقوق **قوله** تبكيت الخ يعني ليس الحال هاهنا ايضا للتقييد بل للتبكيت وزيادة التقبيح **قوله** فتح ضميم سعة فقلم الخ يعني ان مفعوله مقدر او منزل منزلة اللازم قال واليه اشار بقوله فلا عقل لكم واستدل بهذه الاية على التقبيح العقلي ورد بان ترتب التوبيخ على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب يعود دليل على خلافه وفرق بين التوجيه الاول والثاني بحث المعمر بان في الاول نفي ادراك قبح الصنيع وفي الثاني نفي ادراك انه لا ينبغي مثل القبيح مع نفي قوة هذا الادراك وقوله والعقل في الاصل الحبس من شد العقال كما اشار اليه القايل قد عقلنا والعقل اي رثاث وصبرنا والصبر مر المذاق **قوله** والاية ناعية الخ اصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعي عليه شعره اذا شهره كما قال الازهري فلان ينعى نفسه بالفواحش اذا شهرها بتعاطيها ونعي فلان على فلان امرا اذا اظهره ونفسه مرفوع تاكيد للضمير المستتر وتسويغه منقول باعيه وحيث معطوف عليه وان معلمه مثل الجاهل بناء على تقدير معمول يعقلون وما بعده على تنزيله منزلة اللازم وفي الصحاح شديد الشكيمة اي النفس لا ينقاد واصلها الحديدة في فم الفرس وقوله لتقوم اي لتقوم نفسه بها مثبتهم غيره وقوله امر الناس عن الوعظ هذا مما تقرر في الفروع لان النهي عن المنكر لا يدوم ولو لمرتكبه فان ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب اخر فاخلاله باحدهما لا يلزم منه الاخلال بالاخر واما هذه ونحوها من لم تقولون ما لا تفعلون لخصوص سبب نزوله وهو ان المسلمين قالوا لو علمنا احب الاعمال الى الله لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله ذلك وفيه نظر لان التاويل الجاري في هذه الاية يجري فيها لانه ليس النهي عن القول بل عن عدم الفعل المقارن له فتامل **قوله** متصل بما قبله الخ يشير الى ان الخطاب لبني اسرايل ايضا لا لجميع المسلمين كما قيل لتفكيك النظم وقوله والمعنى استعينوا الخ يعني الصبر الانتظار او الصوم لانه صبر عن المفطرات والاستعانة به لما فيه من كسر الشهوة والتصفية واما الاستعانة بالصلاة فلما فيها مما يقرب الى الله قربا يقتضي الفوز بما يطلب والا لطيبين الاكل والجماع وحتى يجابوا متعلق باستعينوا وقوله من الطهارة الخ اشارة الى ما قاله الراغب رحمه الله تعالى من ان الصلاة جامعة للعبادات كلها وزايدة عليها لانها بدل المال في الشائر ونحوه كالزكاة واللزوم مكان كالاعتكاف وبالتوجه للكعبة كالحج وللذكر الله ورسوله كالشهادتين والمدافعة للشيطان كالجهاد وللامساك عن الاطيبين كالصوم وتزيد بالخشوع ووجوب القراءة وغيره وجوز في الضمير ان يراد به الصبر على الصلاة وسيأتي

في كلام المصنف اشارة اليه **قوله** وروي انه عليه الصلاة والسلام الخ اخرجه احمد وابو داود وحزبه بحا مهملة وزاي معجمة وبا موحدة بمعنى اهمه ونزل به وضبطه الطيبي وغيره مضرّبه كنصر به بالنون من الحزن بمعنى احزنه اي حصل له حزنا وفي الدر المنثور قيل الفتحة معدية للفعل كحزنته نون عينه وشترها الله وهذا على قول من يرى ان الحركة تتعدى بالفعل وقوله فزع الى الصلاة اي فانها ملجئا اليها قال المبرد في الكامل الفزع في كلام العرب على وجهين احدهما الذعر والاخر الاستنجاد والاستصراخ وهو المراد هنا ويكون فزع بمعنى اغاث **قوله** وانها اي الاستعانة الخ لما ذكر الصبر والصلاة كان المتبادر ان يقال انهما فجعل الضمير لها للصلاة او الاستعانة فان فسر الصبر بالصبر على الصلاة فرجع الضمير الى الصلاة لانه لانها مذكورة لفظا واقرب والمقصود نفسها والاول الاستعانة فيكون اشارة الى ان الاستعانة تنبئ نفسها ليست بكبيرة لاطايل تحته فان الاستعانة بالصلاة اخص من فعل الصلاة لانها اداوها على وجه الاستعانة بها على طلب الحوايج او على ساير الطاعات لاستمرارها ذلك وقوله او جملة ما امر والخ فالضمير راجع الى المأمور المامور بها والمنهي عنها ومشقتها عليهم ظاهرة ولما كان الكبير عظم الاجسام بين ان المراد لازمه وهو مشقته حمله واشار الى انه مستعار لهذا المعنى **قوله** اي الخاشعين الخ الخبت المطمين من الارض ويراد به التواضع والخشوع والخضوع قريب متقاربان بمعنى الضراعة والتذلل والخشوع اكثر ما يستعمل في الجوارح والضراعة اكثر ما يستعمل في القلب ولذلك روي اذا ضرع القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب والمصنف رحمه الله فرق بين الخشوع والخضوع والخشعة بفتحات الرمل المتامن اي المنخفض في الارض **قوله** اي يتوقعون لقا الله الخ اللقا مقابلة الشي ومصادفته معا ويقال للادراك بالحس وملاقاة الله تعالى اما رويته عند الجمهور بن لها واليه اشار المصنف رحمه الله ردا على الزمخشري بقوله لقا الله او عبارة عن القيامة وعن المصير اليه او نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المصنف رحمه الله ونيل ما عنده وليس عطفا تفسيريا فان كان بمعنى الروية او نيل ما عنده فالظن بمعناه المعروف اذ حمل الرجوع اليه على نيل الثواب ايضا فيكون تاكيدا ولا يصح حمله على النشور والمصير الى الجزا لانه متيقن فان فسرت الملاقاة بالحشر والرجوع لمطلق الجزا احتاج الى حمل الظن على اليقين ويؤيده بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه يعلمون ويعبر وجهه بان الظن الاعتقاد الراجح والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فاطلق الظن على اليقين المستقبل بجامع الرجحان وان كلا منهما متوقعا اي منتظرا قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه في ضمنه لا الاصطلاحي وقال قدس سره لا نزاع في امتناع لقا الله على الحقيقة لكن القايلين بجواز الروية يجعلونها مجازا عنها لانها اصحاب لامانع واما من لم يجوزها يفسرها بما يناسب المقام كلقا الثواب خاصة او الجزا مطلقا

او

سعد

او العلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة فان حمل الظن على التوقع والطمع يعني ملاقاته لقا الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة للمؤمنين لانهم لا يقطعون بذلك وان عملوا على اليقين او قوي يعلمون بدل يظنون فمعناها ملاقاة الجزا فانه مقطوع به عند المؤمن لان التردد في يوم الجزا كفر لا يصلح ان يذكر في معرض المدح لما هنا لكن لا يخفى ان الرجوع الى الله المفسر بالنشور او المصير الى الجزا مما لا يكفي فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله وانهم اليه راجعون على انهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن باليقين اللهم الا ان يقدر له عامل اي ويعلمون ثم انه خلاف الظاهر وقيل فيه بحث لان الملاقاة في هذا المجاز ان كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه له هاهنا لانها اما تصريحية او مكنية فلو كانت تصريحية استعمل المتيقن مكان الظن وقد عكس هنا ولو كانت مكنية لزمها التخييلية وهي منتفية وهذا اعجب منه فان الظن مستعمل في اليقين لما مر وقد ذكر المشبه في تصريحية بلا اشتباه وكان النكتة في استعارة الظن المبالغة في ايهام ان من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من تيقنه وقوله لتضمين باللام في نسخة اشارة لوجه التجوز لما مر ووقع في بعض الحواشي بالكاف وقال في معناه لما ان اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر **قوله** قال اوس ابن حجر الخ فاد السيوطي حجر بفتحتين كما ضبطوه وان اشتهر في ملامه وهذا شاهد لكون الظن بمعنى العلم لكونه متيقن وهو من قصيدة اولها

تنكر بعدي من اميمة صايف ... فبرك فاعلى تولب فالمخالف

قال شارح ديوانه تنكر تغير بنون وكاف وصايف وبرك بكسر الموحدة وراء مهملة اسم موضع وتولب والمخالف كلها اماكن ومنها بعد ابيات يصف

ميادر في حا ر ووحش بسهم ...

فارسله حتى اذا ان كانه ... معاطي يد من حمة الماء عارف

فيسر سهما راسه بمناكب ... لوام ظهار ... ناشف

فارسله مستيقن الظن انه ... مخالط ما تحت الشراسيف جايف

ان رايده اي حتى بلغ الحمار هذا الوقت والمعاطي المتناول اي حين ظمان وصار في الما بمنزلة المعاطي الذي يتناول منه والمناكب اربع ريشات يكون على طرفي المنكب واللوام عدد ملتيم من الريش فيكون بطن قذه اي ظهر اخرى والظهار ما جعل من ظهر الريشة والشاسف اليابس رواه الجوهري فقلت سهما راشه بمناكب ظهار لوام فهو اعجب شارف قال يقال لهم سهم شارف اذا وصف بالقدم والظهار ما جعل من ظهر عسب الريشة وقيل ان المراد البازي والرواية ما مر والشراسيف اطراف الاضلاع المشرفة على البطن وجايف بالجيم ابعد الى الجوف وقيل في الاستشهاد به نظر لاحتمال ان يريد يتيقن ما هو مظنون لغيره **قوله** وانهم لم يتقل عليهم الخ يعني من لم يرد

خسرو

علي شي حث عليه وكذا من عرف بيه فايدة عظيمة كما تركي بعض العلما اذا اريد
اجرته ولذا اجعلهما النبي عليه الصلاة والسلام لاستلزامه لعاقبة عيه رمو
حديث صحيح سياتي في آل عمران وقوله كرره الخ اي كرر ما ذكر من الندا وما معه
للتاكيد وهو ظاهر وتذكيرا التفضيل اي التصريح بعدما تقدم ايماصا به ازاد
الكتب المستلزم لبعثة الرسل منهم عليهم الصلاة والسلام وبين الكتب
بناء على المنعم عليه واحد فيهما لاحتياجه الى البيان اما ان فسرت النعمة السابقة
بما انعم به على الاولاد وهذه بما على الابا لما اختاره فهو ظاهر فلا بيان له الاولى ان
يذكره لانه مختاره. **قوله** اي عالمي زمانهم الخ يعني ليس المراد هنا بالعالمين
ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملايكة وعلى نبينا صلى الله عليه وسلم وامته بل
اهل زمانهم لان العالم اسم لكل موجود فيحمل على الموجودين بالفعل فلا يتناول
من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومه على المعهود في استعماله فلا يلزم التفضيل
من جميع الوجوه كما مر ومنه علم وجه ضعف الاستدلال به على تفضيل البشر
والمتسلط العاد له **قوله** وهو ضعيف يريد ان الاستدلال بالاية ضعيف لعدم
ظهوره فلا ينافي انه مذهب اهل السنة وانه صحيح في نفسه لما سياتي **قوله** اي
من الحساب والعذاب يعني انه ليس بظرف اذ ليس المقصود الاتقاء فيه بل
مفعول به والاتقاء بمعنى اتقاء ما فيه اما مجازا بجعل الظرف عبارة عن المظروف
او كناية عنه للزومه والاتقاء يقع على ما معه محذور سواء كان فاعل المحذور
او وقته او سببه فيقال اتق زيدا واتق ضربه واتق يوما يجي فيه فليس
تفسيره بما فيه لانه ليس حقيقة بل لان الاتقاء من هذا الزمان لا يمكن لانه
لا محالة فالمحذور له اتقاء ما فيه بالعمل الصالح والمراد بالحساب فيه حساب
المناقشة لا حساب العرض لانه واقع لا محالة وفيه نظر **قوله** لا يقضي عنها شيا
الخ جزي يكون متعديا وبمعنا وهو متعد بنفسه لمفعوله
الاول وبعن للثاني فنفسا منصوب بنزع الخافض اي عن نفس وشيا مفعوله
او مفعول مطلق قايم مقام المصدر اي جزا ما وعلى الثاني يكون معناه تغني
وهو لازم فشيا مفعول مطلق لا غير ويرد متعديا بمعنى كفا وقيل انه غير مناسب
هنا وفيه نظر **قوله** وايراده منكرا الخ اي تنكير شي وتفسيره لدلالة على العموم
في الشافع والمشفوع له وفيه لتفيد الياس الكلي الامر رحمه الله وهذا الياس
ان كان بياس بني اسرايل المخاطبين فلا كلام فيه وان كان عاما تاما ما ان يتمسك
بظاهر النظم اعتمادا على ما بعده فيتناول نبينا وغيره او للتعريف فان المعنى في المستقبل
هو رحمه الله فلا يرد عليه انه تبع فيه الكشاف وهو مذهب المعتزلة المنكرين
للشفاعة في العصاة لما سياتي فانهم استدلوا بهذه الاية **قوله** ومن لم يجوز
حذف العايد المجرور الخ يعني به الكسايي رحمه الله والمجوز سيبويه والاخفش
وليس عدم التجوز مطلقا بل فيما يتعين فيه حرف الجر ويصير بعد الحذف ملتبسا

والا انهم اتفقوا على جوازه في قوله تعالى فاصدع بما تومر اي تومر به اي بالامر به
ولا حاجة في الحذف حينئذ الى الاجرى مجرى المفعول به كذا في الرضي وقد جوز فيه
وجه اخر وهو ان يكون التقدير يوم لا تجزي بحذف المضاف وهو بدل من يوم الاول
وهذا على مذهب الكوفيين وقوله فما ادري الخ هو من شعر قاله ابن الشجري انه للحارث
ابن كلدة يعاتب بني عمه على انهم لم يجيبوا كتابا ارسله لهم وقال غيره انه لبعض
الاعراب واوله
الا ابلغ معا تبتي وقولي ۝ بني عمي فقد حسن العتاب
وسل هل كان لي ذنب اليهم ۝ هم منه فاعتبهم غضاب
كتبت اليهم كتبا مرارا ۝ فلم يرجع الي لهم جواب
فمن يك لا يدوم له وفاء ۝ وفيه حين يغترب انقلاب
فما ادري اغيرهم تناء ۝ وطول العهد ام مال اصابوا
فعهدي دائم لهم وودي ۝ على حال اذا شهدوا وغابوا
واما قال ام مال اصابوا لان العتاب اكثر الناس يعتبوا لاخوانهم على الاموال
كما قال ابو العلى في صديق له ايسر فلم يجده كما يجب
لئن كانت الدنيا انالتك ثروة ۝ فاصبحت بعد عسر اخا يسر
لقد كشف الاثراء منك خلايقا ۝ من اللوم كانت تحت ثوب من الفقر
وهذا معنى قوله تعالى في الحديث ان من عبادي من لا يصلح له الا الفقر
قوله اي من النفس الثانية الخ يشير الى ان المختار ان يرجع الضمير الى النفس
العاصية ليلايم قوله ولا هم ينصرون فان الضمير فيها للنفوس العاصية وكذا
ايوخذ منها عدل على الظهور وليوافق ما ذكر في موضع اخر ولا يقبل منها عدل
ولا تنفعها شفاعة ولانه حيث اريد هذا المعنى اضيفت الشفاعة مثلا لا تنفعهم
شفاعة الشافعين وما يقال في ترجيح الوجه الثاني ان المقصود نفي ان
يدفع احد عن احد فنفي جميع ما يتصور في ذلك من الطرق اعني الاعطا تحقيق
الحق وهو الجزا او بدله وهو الفدية او بترك الاعطا مع اللطف وهو الشفاعة
او العهد وهو النصرة غايته انه لم يراع في الذكر الترتيب وغير في طريق النصرة
الاسلوب حيث لم يقل ولا هي اي النفس الجازية تنصرها اي الجزية مردود وكذا
ما قيل من انه اشارة الى ان هذا الطريق يستحيل بحيث لا يصح ان يسند الى اخذه
وانه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند اليه من تقوي الحكم مردود
بان المقصود لسوق الاية نفي اندفاع العذاب وعدم الاخلاص لانه المناسب لوجود
الاتقاء والمانع الدافع بالمرض مع ان عود ضمير لا يوخذ منها الى الثانية في غاية
الظهور وحمل ولا هم ينصرون على ما ذكر تكلف نعم لو قيل ان القبول وعدمه
انما يكون حقيقة من المشفع لا المشفوع له لكان شيا انتهى وهذا ايرد على قول المصنف
رحمه الله وكانه اريد بالاية نفي الخ لكنه دفع بان الاية نزلت لاقناط اليهود

من ان اباهم تخلصوا بهم فالمقصود من سياقها نفي الدفع لا الاندفاع وكون ضمير
لا يقبل منها شفاعة رجوعه للاولى غير ظاهر ليس كذلك بل الظاهر واما ما ذكره
من تغيير الاسلوب ومناسبة تجارها على قواعد المعاني لا تكلف فيه مع انه لا يرد
على المصنف بوجه لانه اشار لمرجوحيته بتاخيره وتقديره بكانه فمن جعله ايرادا
عليه الزمه ما لم يلتزمه وانما هو وارد على الكشف وفي وجه ثالث اختاره الكرماني خسرو
وهو رجوع الضمير الاول الى النفس الاولى والثاني الى الثانية على اللف والنشر
ولا تشكيك فيه لانفتاحه وقال الطيبي رحمه الله انه من الترقي ولذا اختير تفسير
تجزي بتقضي لا تغني كانه قيل ان النفس الاولى لا تقدر على استخلاص صاحبتها
من قضاء الواجبات فيه فتدارك التبعات لانها مشتغلة عنها بشانها ثم انه تقدر
على نفي ما كان بشفاعة لا يقبل منها وان زادت عليه بان ضمت معها العدل لا
يوخذ منها وان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة اني لها ذلك انتهى ولا يرد عليه
انه ياباه تاخير الشفاعة في نظيره وان سياق الاية ياباه مع ما فيه لسقوط الظهور
لظهور سقوطه وكون التنبيه ماخوذا من الشفع ظاهر قوله يفوت من عذاب
الله تعالى والضمير الخ اصله حتى النصر المعونة وهي تكون بدفع الضرر لما انها
ولما ارجع الضمير الى النفس الثانية وهي واحدة مونثة اشار الى انه ليس عائدا الى
النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى الكثرة كما قيل بل الى ما دل
عليه من النفوس الكثيرة حتى انه ايضا يكون من قبيل ما تقدم ذكره معنى
بدلالة لفظ آخر ثم استشعر انه لما عاد الضمير الى النفوس كان المناسب هن
لا هم فاجاب بانه لتاويل النفوس بالعباد او الاناسي كما تقول ثلاثة انفس بالتا
مع تانيث النفس للتاويل الانفس بالاشخاص او الرجال قوله وقد تمسك
المعتزلة على نفي الشفاعة الخ خصه باصحاب الكبائر لانه محل النزاع وايضا لا
في قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب ولا في عدم قبولها للكفار
ووجه الاستدلال ما فيها من العموم كما مر وكون الخطاب للكفار والاية نازلة
فيهم لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ وقد دفع بان مواقف القيامة كثيرة
وزمانها واسع ولا دلالة في الكلام على عموم المواقف والاوقات ولو سلم فقد خص
شيء بالواجب من فعل او ترك وشفاعة بالشفاعة للكفار واهل الكبائر حيث
قلت للمومنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ اياها نظرا الى نفسه والعام
الذي خص منه البعض ظني يخص بغير اهل الكبائر وغيره وفي بعض الحواشي ان
القاضي اجاب عنه بان النصرة تعم مع قوة فلا يلزم من نفي النصرة نفي من سعد
ينفعهم على طريق آخر واورد عليه ان الاستدلال بقوله لا يقبل منها شفاعة
لا بقوله ولا هم ينصرون وعن لا عدول لتفسير القاضي سوى ان الاية مخصوصة
بالكفار للآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر قوله تفصيل
لما اجمله الخ الظاهر من التفصيل لا جملة اقسامه وهنا اريد ذكر اعظم انواعه

وعظمها

وعظمها على الكل اعتنا بشانه حتى كانه مغاير له ولذا قيل الاولى انه معطوف
على اني فضلتكم على العالمين وانه مبدا التفصيل قوله واصل آل اهل كون
اصله اهل قول البصريين واستدل له بتصغيره على اهيل ورد بانه تصغير
اهل وان ابدال الهاء الفا او همزة ثم الفا لم يعهد في الكثير والجواب بان
الاهل مونث لا يستهجن لان المبدل كذلك بل الجواب انه لم يسمع اويل وسمع اهيل
ولو كان اصله كذلك لوجد مصغرا فانه مما يصغر في الجملة ولا يرد ان اختصاصه
باولي الاخطار يمنعه فانه قد يرد للتعظيم ويكون للتقليل وهو لا ينافي الشرف
مع انه قد يكون وضعا بالنسبة لغيره والتعظيم انما هو للمضاف اليه وقال الكسائي
رحمه الله اصله اول لانه سمعنا اعرابيا فصيحا يقول اويل في تصغيره ولا داعي
لقول ثعلب فله اصلان لمعنيين ومن علامة ثعلب الاهل القرابة كان لها
تابع اولا والآل القرابة بتابع والاشتقاق مع الكسائي لان الرجل يوول
اليه اهله فهو اخص من الاهل ولذا لم يستعمل الا في الاشراف وقلة استعماله مصغرا
للاكتفا بما سبق عنه ولان تصغيره للتعظيم نوع التحقير وقد امتنع والاصل
سعد ان يكون لكل مجاز حقيقة وان لم يجب وقيل انه يجري فيه تخصيصات من حيث
انه لا يضاف الى البلاد والحرف ونحو ذلك فلا يقال آل مصر وآل الاسلام
وآل البيت وآل التجارة كما يقال اهلها ولا يضاف من العقلاء الا لمن له خطر اما
دينيا او دنيويا وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال آل فاطمة فان
ارادوا انه اكثري فسلم والا فقد ورد في كلام العرب على خلافه واضافوه
الى الضمير والظاهر غيرا لما قيل كقوله وانصر على آل الصليب وعابديه
اليوم آلك وقال الفرزدق

نجوت ولم يمنن عليك طلاقة ... سوى ربة التقريب من آل اعوجا

واعوج فرس مشهور واضافه عمرو بن ابي ربيعة الى مونث فقال ابن آل نعم
انتقاد منكر وقال الاخفش سمع آل المدينة وهذا كله مما ذكره الثقات
فان قلت كيف يختص بالاضافة وهي لا تلزمه كما يقال هم خير آل فلان المراد
انه اذا اضيف لا يضاف الا اليهم او المراد بالاضافة الملحوظة وهي الانساب
سعد وفي الدر المصون هو من الاسماء اللازمة للاضافة معنى لا لفظا وفيه نظر قوله
ويعزون الخ العمالقة اولاد عمليق بن لاود بن سام بن نوح قيل ويشبه ان يكون
مثل فرعون وقيصر وكسرى في هذا المعنى بعدما كان علم شخص صار علم جنس
ولذا منع من الصرف لكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة
والاكاسرة يدل على انه علم شخص يسمى به كل من يملك ذلك وضعا ابتدائيا
وفيه انه يقتضي ان علم الجنس لا يجمع وليس كذلك لانه يقال في اسامة اسامات
كما صرحوا به ولم يقل انه نكرة فصار للمعنى مسمى لهذا الاسم لان منع صرفه وتعريفه
بيانيه فتامل قوله ولعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر وفي الكشاف

ومن ملح بعضهم فذ جاء الموسى الكلوم فزاد الخ يعني نفسه وهكذا ادابه في الكشاف اذا ذكر شيا من كلام نفسه وقد رويناه في ديوانه في قصيدة

في عصرنا لبيك تفضل ياهر ۞ ما نال ابسره بنوا ايامه
طهرتهم مزعا لما طهرتهم ۞ اصلا فخاروا طهرهم بتمامه
واحوا الكتابة لايجود خطه ۞ حتى ينال الفظ من اقلامه
والكرم ليس يناله حسن نموه ۞ الابطي التنقيح من كرامه
والورد ليس يفوح طيب ذكيه ۞ الا اذا انفضت عرى اكمامه
وكتابك المختوم ليس بواضح ۞ معناه الا بعد فض ختامه
واحوا اللطام عن الرضاع سشمر ۞ فالكم يشغله اوان فطامه
وابن الوغى ما لم يسل حسامه ۞ عن غمده لم ينتفع بحسامه
فذ جاء موسى الكلوم فزادني ۞ انضي تترعينه وفرط عزامه
كلموه وهو يريدان ينفتني ۞ شي يرنيه من قصاص كلامه

والموسى ما يحلق به من اوسى راسه حلقه فيطلق ويونث والكلوم مفعول من الكلم وهو الجرح ولو قال الكليم لكان ابهامه اقوى وفي الاساس تعرض الناس فزي والعرام بالمهملة المضمومة الشدة وهذا كناية عن الحشان وبه النوه والقوة وقد سهى فيه بعضهم فقال انه كناية عن حلق العانة ومعنى العناعنة اثبات لشهرتها وقوعها في التنزيل وقوله وكان بينهما اي بين الفرعونين اوموسى ويوسف وكون اسمه الوليد هو المشهور والاوجه لتعيين احدهما مقدم على القول بن قبله فيكت فيه فوله وفي ضلال الخ وقوله قري انجيتكم قال الذي في الكشاف قرى انجيناكم ونجيتكم فالظاهر ان ما في الكتاب تحريف منه وفيه نظر لانه ذكره غيره ايضا فوله يبغونكم الخ اصل السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل للذهاب وحده مرة وللطلب اخرى وهو المراد وجعله كبغى متعديا لمفعولين وقد يتعدى باللام لواحد والخسف بمعنى الاهانة والذل فولها فظعه فانه الخ افظعه بمعنى افبحه واشده ولما كان في اضافة سوء الى العذاب ايهام ان منه ما ليس بسوء نزل بان كونوا التفصيل ماخوذ من اطلاق المصدر عليه وجعله بالسنة اي كانه ليس بسوء فوله حال من نجينا كم الخ لكون الحال من شيئين خلاف الاصل وليس هذا من التنازع حتى يقال انه لا يجري في الحال اذ لا يلزم هنا تعدد العامل في الحال لان ال فرعون وان كان معمولا بحسب الظاهر لكنه معمول نجينا لا بواسطة من في الحقيقة فوله بيان ليسومونكم الخ فهو في هذه الجملة الحالية والبدلية والاستيناف وما ذكره المصنف رحمه الله هو الوجه الاخير كانه مثل ما الذي ساموهم اياه فقال يذبحون الخ واما قوله في المعنى ان عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافيه لانه ليس عطف

قطب

عصام

بيان

بيان اصطلاحي مع ان اهل المعاني لا يسلمونه واما وقع في سورة ابراهيم بالعطف فلان البيان فقد بعد لكونه اوفى بالمراد كانه جنس اخر فيعطف لهذه النكتة اويفسر سوء العذاب فيهما بالتكاليف الشاقة عليهم غير ان الذبح والقتل فيهما برات وبلزم العطف فان قلت على الاول لم اعتبرت المغايرة هناك ولم تعتبر هنا قيل السر فيه انه وقع قبله وذكرهم بايام الله وهو يقتضي التعداد والتفصيل وما هنا ليس كذلك وما ذكر من فرعون ورؤياه رواه ابن جرير وكان راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على مصر واخبرتها تعبيره بمولود يهلك ذلك فامر بما مثل وكان امر الله قدرا مقدورا ومعنى يستحيون يبقون في الحياة اي يتركون الاناث دون الانا فوله اي محنة ان اشير الخ يعني البلاء مطلق الاختبار فيكون بالمحبوب والمكروه فذ الكم ان اشير به الى الانجا فنعمة وان اشير الى مجموع ما ذكرنا البلاء شامل لمعنييه ولذا قوله في تفسير من ربكم اشارة الى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التنبيه المذكور ظاهر والمختبر بفتح الباء فوله ملتبسا الخ في بانكم اوجه اولها الاستعانة والتشبيه بالالة فتكون استعارة تبعية في معنى بالاستعانة والياء اشار المصنف رحمه الله بقوله حتى حصلتا فيه مسالك يسلو كلكم فيه وهو تكلف والثاني السببية الباعثة بمنزلة اللام واليه اشار بقوله اوبسبب انجائكم والثالث المصاحبة فيكون ظرفا مستقرا واليه اشار بقوله اوملتبسا بكم لما في البيت المذكور وهي لابي الطيب المتنبي من قصيدة

وقبله كان يحيو لنا كانت قديما ۞ تسقى في لحومهم الحليبا
فمرت غير نافرة عليهم ۞ تدوس بنا الجماجم والتريبا

يصف خيله بانها الفت الحروب فلا تنفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب لان العرب كانت تسقيه الجياد سيما خاصة والتريب عظام الصدور واحدها تريبة وقوله فرقنا على بنا التكثير فيه نظر يعلم مما مر في نزلنا قوله اراد به فرعون وقومه يعني انه كنى بال فرعون عن فرعون واله كما يقال بني هاشم وقال تعالى ولقد كرمنا بني ادم لمعنى هذا الجنس الشامل لادم وقوله واقتصر الخ اوجه اخر لانهم اذا عذبوا بالاغراق كان مبدا العناد وراس الضلال اولى بذلك فالظاهر عطفه باو وقوله وقيل الخ يعني ان الهنا بمعنى تخص وهو ما ثبت في اللغة لكنه ركيك اذ لا حاجة اليه فوله ذلك اشارة الخ الاشارة بذلك الى جميع ما مر والطرق اليابسة بيان للواقع اذ لا دلالة للنظم عليه ثم انه بين الوجه الاخير لما روي والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل وكوى بكسر الكاف وضمها جمع كوة فوله واعلم ان هذه الواقعة الخ يشير الى ان قوم موسى عليه الصلاة والسلام وبني اسرائيل لم يذكره احد قال لعاالدين بن عقيل في تفسيره لم يصرح احد من المفسرين

ثم ما ظهر لهم من الآيات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله بعمري بمعزل
في العظة الظاهر من المظنة وحسن الاتباع مبتدا خبره مع ان الخ وهو اشارة لعقل
هذه الامة عليهم الا ان معجزاته عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها
محسوسات كثيرة كنبع الماء وتكثير الطعام وشق القمر الى غير ذلك فلعل المصنف
رحمه الله لا يسلم تواترها وانما كان اخباره بهذا معجزا لانه من الغيب اذ هو
لم يقرأ الكتب فيطلع عليها وفي قوله وانتم تنظرون نحو راي واباوكم تنظرون
تحمل نظرا اباهم لتيقنه كالمحسوس قوله لما عادوا الى مصر الخ تبع في هذا الكلام
وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبني اسرايل لم يذكره احد قال لنا الدين
ابن عقيل في تفسيره لم يصرح احد من المفسرين والمورخين بانهم دخلوا مصر
بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ولم يات موسى عليه الصلاة والسلام
للميعاد الا بطور سينا وهو من ارض الشام لا مصر وقال ابن جرير ان الله اورثهم
ارضهم ولم يردهم اليها وانما جعل مسكنهم الشام قوله وعد الله موسى عليه
الصلاة والسلام ان يعطيه التوراة الخ ضرب بمعنى عين والفرق بين الميقات
والوقت ان الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل والوقت اعم كذا في مجمع البيان امره
بان يصوم ذا القعدة وعشر ذي الحجة وجيء على الطور فذهب على الطور
واستخلف هارون عليه الصلاة والسلام على بني اسرايل ومكث في الطور
اربعين ليلة وانزلت عليه التوراة في الواح زبرجد وكانت المواعدة ثلاثين
ليلة ثم تمت بعشر كما في سورة الاعراف وهو كتب الاجزاء اربعين وقوله لانها
غرر الشهور علة للتخصيص لليلة بالذكر قوله لانه تعالى وعد الوحي ووعد
موسى عليه الصلاة والسلام المجي للميقات وكثيرا ما يسلك الزمخشري
هذه الطريقة اعني جعل المفاعلة بالنسبة الى كل من المتشاركين شيا اخر على
تقدير فما اربعين ظرفا وحينئذ هل المناجاة كانت فيها كلها او في اولها او في آخر
الاحيا او بعد انقضايها على ما في الاعراف واستشكل بان اربعين اما مفعول فيه
وانه لا سبيل الى الاول لان المواعدة لم تقع فيها ولا الثاني لانه بدون تقدير لا يصح
لمواعدة نفس الزمان وعلى تقدير مضاف فاما ان يقدر الامران ولا نظير
لتقدير مضافين في العربية لشي واحد مثل اخذت زيدا اي ثوبه وضربت
او واحد منهما ولا يصح لان المواعدة لم تتعلق به فقط لان الوحي موعود من
الله لا من موسى عليه الصلاة والسلام والمجي بالعكس وانما يصح في قراءة وعدنا
وحي اربعين الخ واجيب بوجهين احدهما انه على حذف مضاف يكون من الجانبين
ويحتمل الامرين اي ملاقاة اربعين والملاقاة من الله للوحي ومن موسى
عليه الصلاة والسلام والمجي بالعكس وانما يصح في قراءة وعدنا اي وحي
اربعين الخ واجيب بوجهين احدهما انه على حذف مضاف يكون من الجانبين
ويحتمل الامرين اي ملاقاة اربعين والملاقاة من الله للوحي ومن موسى

عليه

عليه الصلاة والسلام للاستماع وثانيهما انه على اعتبار التفكيك في واعدنا
الى مفعولين متعلق كل منهما بشي اي وعدنا وحي اربعين ووعدنا موسى مجيها
نحو بايع الزيدان عمرا اي باع زيد من عمرو متاعه وباع صاحبه منه متاعه
وانه لم يكن هناك مفاعلة واعترض بان الملاقاة لا تصح من الجانبين ولو سلم
فيعود الكلام الى تعلقهما باربعين ويبطل ما ذكره من كون الموعود هو الوحي
والمجي او استماعه وما اورده نظيرا للتفكيك لا يصح فانه انما يقال بايع زيد
عمرا او بايع رجلا اخر عمرا كما تقول ضرب الزيدان عمرا والكلام في ان يتعلق
كل بفاعله ومفعوله على ان يكون الصادر من كل منهما شيا اخر مثل بايع زيد
عمرا او بايع رجلا اخر عمرا كما تقول ضرب الزيدان عمرا والكلام في انه يتعلق
كل بفاعله ومفعوله على ان يكون الصادر من كل منهما شيا اخر مثل بايع زيد
عمرا ان يبيع زيد شيا وعمرو شيا وليس كذلك بل معناه ان يصدر عنهما دفعة
متناولة ومشاركة في البيع والشرا بان يبيع واحد ويشتري اخر واجيب
بان المراد الملاقاة بين موسى وملايكة الوحي عليهم الصلاة والسلام
او بينه وبين ما يشاهده من الاثار واستماع الكلام ونحوه وتعليقهما باربعين
بان تقع في جزء منها او ما هو بمنزلة الجزء لما بعده من غير تراخ وما ذكر من كون
الموعود الوحي والمجي والاستماع حاصل المعنى لا بيانه الاعراب والمناقشة
واتيه نعم التفكيك ونظيره ليس بشي وقد يجاب بان اربعين مفعولا فيه
تحقيقا او توسعا والمفعول متروك اي جرى بينه وبين موسى عليه الصلاة والسلام
مواعدة متعلقة بالاربعين بان تقع في جزء منها تحقيقا او تقديرا وهو لا ينافي
ان يكون الموعود من كل جانب شيا اخر وذلك ان المواعدة لا تقتضي الا امرا واحدا
مشتركا بين الفاعل والمفعول الاول مثل واعدت زيدا القتال او امرين لكل
واحد منهما تعلق بالطرفين مثل واعدته الاكرام وواعدني القبول ولا يصح
الاقتصار على واعدته الاكرام لان المواعدة تقتضي المتعدد من الوعد والمفاعلة
استعمال اخر شايع وهو ان يكون من احد الطرفين فعل ومن الاخر مقابلة
مثل بايعت زيدا اي ان منك البيع ومنه الشرا فيصح واعدنا موسى عليه
الصلاة والسلام الوحي وهو وعد موسى عليه الصلاة والسلام المجي وهو تقليل
بلا تقدير ولا اشكال فيه وفيه نظر لان المواعدة لم تقع في الاربعين تحقيقا
ولا تقديرا بل قبلها ولان الاشكال في انه كيف يصح واعدته الاكرام وواعدني
القبول من غير ان يكون في الاول منه وعد وفي الثاني منك قبول وهو
مقتضى المفاعلة فالظاهر وعدته ووعدني فاعل بمعنى فعل والكلام في انه
على اصله واختلافه من الطرفين بحسب مثل جاذبته الثوب والعنان فان
اريد ان المعنى عليه من غير تقدير مفعول بمعنى المعنى الاول ولعل اربعين
مفعول به باعتبار ما يليق من الاحوال الصالحة لتعليق الوعد به فيكون

من الطرفين وعدا الا انه من الله الوحي وتنزيل التورية ومن موسى عليه
الصلاة والسلام المجيء والاستماع وكذا الكلام في امثاله واما اذا هذا القول
الثاني مثل جاذبته الثوب ونازعته الحديث ويراد تعليق الفعل في كل من الطرفين
بشيء اخر او يطلق فاعل ويراد من طرف اصل الفعل ومن طرف مقابله ومن هذا
قبوله الذي ارتضاه كثير ومثلوه بعالجت المريض وغيره بتنزيل القبول
منزلة الفعل حتى كانه وقع من الطرفين لا يسمع مع وروده في كلام العرب
وتصريح الائمة به وتخريجه على احسن وجوه القبول وفي شواهد امرئ القيس
فلما تنازعنا الحديث واسمحت هصرت بغصن ذي شماريخ ميال مع انه ما ارتضاه
ليس ببعيد منه فتامل وفي الدر المصون قال الكسائي واعدنا موسى عليه
الصلاة والسلام انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء وانما هو
من قولك موعدك يوم كذا وموضع كذا وقال الزجاج واعدنا بالالف جيد
لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد ومن موسى عليه السلام
والسلام قبول واتباع يجري مجرى المواعدة وكذا قال مكي قوله من بعد
موسى عليه الصلاة والسلام من غير تقدير مضاف اكتفاء بقرينة الاستقبال
فان الشخص اذا مات يقال بعد فلان من غير تقدير او بتقدير والمعنى واحد
وقيل عليه ان اتخاذ العجل الخاص بعد موسى عليه الصلاة والسلام يقتضي
عصام
ان يكون موسى عليه الصلاة والسلام مفقودا قبل ذلك كما لا يخفى على العارف
بسياق الكلام فلذا اقتصر في الكشاف على التوجيه الثاني انتهى ولا يخفى ان
بعد ومن بعد اذا تعلق بفعل ونحوه فقد يراد التعدية في التلبس به ولا يقدر
فيه مضاف لانه مفهوم من نحوي الكلام كما اذا قلت جاء زيد بعد عمرو والمقصود
تعاقبهما في المجيء كقوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا وقد لا يراد ذلك ولا يتبع
نحو سافرت الى المدينة بعد مكة وقد لا يقصد وان صح لكون المقام لا يقتضيه
لصرف القرينة عنه نحو اتخذوا المحاريب بعد النبي عليه الصلاة والسلام
وحينئذ يقدر مضاف الى مضي موسى عليه الصلاة والسلام المفهوم من فحوى
الكلام والمفعول الثاني لاتخذ المحذوف لقيام القرينة اذ لا يذم على مجرده
وقوله باتخاذكم تفسير للظلم اذ قد يراد به الشرك والعفو المحو واصل
معناه اندراس اثار الديار بالبلى قوله لكي تشكروا الى آخره عدل عن قول
الزمخشري ارادة ان تشكروا لانه مبني على الاعتزال لوجوب تخلف ارادة
الله اذ الشكر لم يقع منهم فانه وقع التفسير بنحوه من اهل السنة فالمراد
بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع في ان الله تعالى قد يطلب من العباد
ما لا يقع قوله يعني التوراة الجامع الى آخره اذا كان الكتاب والفرقان واحدا
وهو التورية فالعطف لان تغايرهما لذاتنا كتغاير الصفات يصح فيه العطف كما
مر في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين

وهو

وهو هنا بافتراق البحر فالكلام ايضا قوله باتخاذكم العجل الى آخره فان قلت اتخذ
مما ابدل فيه الهمزة تاء كما في اتزر وهي لغة ردية كما سياتي قلت قال ابن النحاس
ان اتخذ مما ابدل فيه الواو تاء لان فيه لغة يقال وخذ بالواو فجاء على هذه
اللغة وقال الفارسي رحمه الله ان التاء الاولى اصلية لان العرب قالوا
تخذ بكسر الخاء بمعنى اخذ قال تعالى لتخذت عليه اجرا واتخذ يتعدى
لواحد وقد يتعدى لاثنين قوله فاعزموا على التوبة والرجوع الى توبة
بني اسرائيل اما ان يكون الرجوع والقتل متغايرين فالعطف بالفاء ظاهر
واما ان يكون الرجوع والقتل مستلزما لها وحينئذ لا اشكال ايضا الا انه قيل انه
مجاز لاطلاق التوبة على جزئها كما في الاول مجاز واما ان يكون جعلت لهم
عين القتل فيا ولتتوبوا فاعزموا على التوبة للتفريع ومنهم من جعله تفسيرا وهو
قد يعطف بالفاء قوله بريئا من التفاوت يشير الى ان البارئ اخص من الخالق
لما في هو الله الخالق البارئ المصور وفي الكشاف البارئ هو الذي خلق
الخلق بريئا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت متميزا بعضه من بعض
بالاشكال المختلفة والصور المتباينة ففيه تقريع بما كان منهم من تركهم عبادة
العالم الحكيم الذي براهم بلطف حكمته حتى عرضوا انفسهم لسخط الله ونزول
امره بان يفك ما ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم واشكاله حين لم
يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه يفوت
بعضا ولا يلائمه ومعنى التمييز التفريق فاليد متميزة عن الرجل لكن ملائمة
لها من حيث الكبر والصغر والغلظ والدقة كقوله اعطى كل شيء خلقه انتهى فالتمييز
سعدي
بين الاعضاء بعضها من بعض ومن قال ان قوله متميزا بعضه في الكبر للمسخ ولا يخفى
ما فيه والاولى ما في بعض النسخ بعضكم لم يات بشيء واما قال التوبة مع قوله يا قوم
لدفع احتمال ان يكون ناداهم بذلك استعطافا لهم وان كان نداء اجانب وظلمهم
انفسهم بتنقيص ما لهم عند الله وصورهم واصل التركيب للخلوص ويلزمه التمييز
المذكور وقوله او فتوبوا الى آخره اشارة الى الوجه الاخر وقوله بالبخع بالموحدة التحتية
والخاء المعجمة والعين المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفي الاساس بخع الشاة
بلغ بذبحها النخاع ومن المجاز بخعه الوجد اذا بلغ منه المجهود وعلى هذا فالقتل
حقيقة والمراد ان يقتل كل احد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جائزا
في شرعنا لنهينا عنه فاذا كان بامره لا حرج لا مانع منه وعلى الاخير بعضهم يقتل بعضا
وعلى ما بعده مجاز وهو ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض ارباب الخواطر
ولا يجوز ان يفسر به هنا لان المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة هم
كالكتبة جمع عابد قوله روي ان الرجل الى آخره المراد ببعضه ولده وولد
ولده لانه كالجزء منه وقريبه بالباء الموحدة ظاهر وفي نسخة قرينه بالنون
اي صديقه وقوله فلم يقدر المضي اي عليه والضبابة شبه السحابة ولا يتباصرون

من البصر بمعنى الرؤية ونزلت التوراة اي اوحي اليه بتنزيلها **قوله** للتسبب
الخ في الكشاف الفاء الاولى للسببية لا غير فقال الطيبي يعني الفاء للتسبب اللتان
التعقيبي كقولهم الذي تطير الذباب فيغضب عمرو وقال العلامة منهم
من تخيل من قوله لا غير الفاء ليست للعطف وليس كذلك بل هي لهما معا والعطف
عليه انكم ظلمتم الخ وكان المصنف تركه لهذا وقيل ان المانع من العطف لزوم — سعد
عطف الانشاء على الخبر وكون الثانية للتعقيب من وجهه **قوله** فتاب عليكم
متعلق بمحذوف الخ يعني ان الفاء فيها فصيحة وهي اما جواب شرط مقدر
او عاطفة على مقدر وسميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف او للون فا يليها
وعلى تقدير كونه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لا التفات فيه وقدر
في جواب الشرط لما هو القاعدة فيه اذا اقترن بالفاء وان جعلت دعائية
لا حاجة الى تقديرها **قوله** وعطفه على محذوف الخ اما كان التفاتا للتعبير عنهم
بالقوم في كلام موسى صلى الله عليه وسلم وهو من قبيل الغيبة واما ذكر
لفظ البارئ في التقدير الثاني دون الاول للاشارة الى ان الضمير راجع
اليه بخصوصه لدخله في التوبيخ وكان الظاهر اليه ولا كذلك في الشرط لانه عائد
اليه اذ هو من كلام موسى عليه الصلاة والسلام ولما لم يكن المعطوف عليه — عصام
مذكورا جعل الالتفات في المعطوف لظهوره فلا يرد عليه ان الالتفات ليس
فيه بل في المعطوف كما يقتضيه قواعد المعاني مع انه قال بعيده ان الالتفات — ابوحيان
في المقدر لا وجه له وهذا ايضا مع وضوحه خفي على من قال ان المراد الالتفات من التكلم
الى الغيبة في فتاب حيث لم يقل فتبنا وقد قيل على الاول ان حذف الجواب
وبعض الشرط وحده مع لا وارد في كلام العرب واما حذف الاداة والشرط
وابقاء الجواب فلا ويرده ان ابا علي الفارسي رحمه الله ذكره في الحجة في
قوله تعالى فيقسمان بالله والزمخشري تبعه فلا عبرة لمن انكره وقوله
وذكر البارئ الخ هو محصل ما مر عن الكشاف وقوله مثل في البلاوة لان من
امثال العرب ابلد من ثور وقولك التركيب يعني التشبيه الانسانية بالقتل
عوقبوا بذلك لجهلهم بما فيهما من حكمة بارئهما فامروا بذبح انفسهم لما تذبح البقرة
قوله الذي يكثر توفيق التوبة الخ اصل معنى التواب الرجاع فهو
في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه
لذلك والاحسان بقبوله والكثرة ماخوذة من المبالغة وميالغ في الانعام
الخ هو معنى الرحيم وقوله توفيق التوبة الاضافة لامية او هو من قبيل لجين
الماء **قوله** لاجل قولك ولم نقر لك لما كان الايمان يتعدى بنفسه
او بالباء كما مر لا باللام وجهه بان اللام ليست للتعدية بل تعليلية او صلة
له بتضمينه معنى الاقرار لانه يتعدى للمقر به بالباء وللمقر له باللام فلا يرد
عليه ما قيل الاولى ان يقول لن نذعن لك اذ المتعدي باللام هو الاذعان

واما

واما الانزال فيتعدى فيه بالباء فلا بد من تاويله بالاذعان **قوله** وهو في الاصل
مصدر جهرت الخ ظاهره انه حقيقة في رفع الصوت تجوز به عن المعاينة بجامع الظهور
فيهما وقال الراغب رحمه الله انه يقال للظهور الذي باغراط حاسة البصر او حاسة
السمع اما البصر فنحو رايته جهارا وارنا الله جهرة واما السمع فكقوله سواء منكم من اسر القول
ومن جهر به واذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين واذا كان من المفعول فمعناه
عيانا **قوله** وقرئ جهرة بفتح الهاء قال ابن جني في المحتسب قرا اسمعيل بن مسلم
السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلقي ساكن
بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين
انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما ارى الحق
الا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجري يقول انا محموم بفتح الحاء وقالوا اللحم
يريدون اللحم وقالوا سار نحوه بفتح الحاء ولو كانت الفتحة اصلية ما صحت
اللام اصلا انتهى وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الاول فانه يقتضي انه لغة فيه لا قياس
وقوله فيكون حالا ايضا من الفاعل **قوله** والقائلون هم السبعون الخ وفيه
قولان ذكرهما الامام الاول ان هذا كان بعد ان كلف عبدة العجل بالقتل بعد
رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريق عجلهم وقد اختار منهم
سبعين خرجوا معه الى الطور والثاني انه كان بعد القتل وتوبة بني اسرائيل
وقد امر ان ياتي بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وفي شرح
المقاصد من ان القائلين ليسوا مؤمنين لم يقل به احد من ائمة التفسير لكن قوله
لن نؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني فتامل واختلفوا في سبب
اختيارهم وقيل انه قيل كان حين خرج الى الميقات ليشاهدوا ما هو عليه ويخبروا
به وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول للتعبد ويؤمن ذلك
وكلام المصنف يحاذيه **قوله** لفرط العناد والتعنت الخ التعنت سؤال
ما لا يليق وجعل الرؤية مستحيلة لا ينافي ذلك لما ذكر بل لانهم طلبوها من جهة
على ما اعتادوا باحاطة البصر وهو مستحيل وهو رد للمعتزلة في استدلالهم بهذه
الاية على استحالة الرؤية مطلقا وتدل على ذلك عقابهم وقوله الاتيان بلن
لتقوية النفي وتاكيده ولو جعل حالا وانتم تنظرون بمعنى تنظرون الى الجهات
لكون لزيد هذا التزيينة تامة **قوله** لانهم ظنوا ان الله الخ هذا رد على المعتزلة
اذا استدلوا بها على استحالة الرؤية للتكفير بطلبها لان التكفير ليس
لهذا بل لما في طلبها من الاشعار في التجسيم وتعلقهم الا بما لا يكون ولكون
الرؤية واقعة في الدنيا لبعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام كما في المعراج مذهب
كثير من السلف والخلاف في الوقوع والامكان مبسوط في الكلام وقد مر تفسير
الصاعقة والعاقبة شديدة وتطلق على النار التي منهما واما اطلاقها
على جنود الملائكة عليهم السلام فمجاز والحسيس صوت من يريد تحريكه لا نزله

وقوله فما اصابكم تقدير للمفعول وما اصابهم هو الصاعقة وعلى المعنى الاول
في مرتبة وعلى غيره المرتب اثرها من مقدمات الهلاك وسبب الصاعقة سقتل
بموتكم والبعث كما يطلق على الاحيا يطلق على انباه النايم وارسال الشخص
فلذلك قيد هنا قوله نعمة البعث الخ يعني المراد بالنعمة الاحيا او نعمة الايمان
التي كفروها بقولهم لن نؤمن لك الخ وما معطوف على نعمه او البعث وقوله لما الخ اشارة
الى انه على الثاني تعليل لاحد الصاعقة ويصح تعلقه بالاول بالتاويل قوله في التيه
الخ لانهم امروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا اذهب انت وربك فقاتلا فابتلاهم
الله بالتيه اربعين سنة كما سياتي ولكن لطف الله باظلال الغمام والمن الترنجبين
والترنجبين بالتا الفوقية المثناة والرا المهملة والجيم والبا الموحدة والبا
والنون لفظ يوناني استعمله الاطبا وفسروه بطل يقع على بعض النبات وفي الدر
المصون انه يقال طرنجبين بالطا والسماني بضم السين وتخفيف الميم والنون
والقصر واحده سماناة او يستوي فيه الواحد والجمع طاير معروف وقيل السلوى
ضرب من العسل وقال ابن عطية انه غلط وخطاه فيه لانه ورد في شعر
وبعض عليه ايمة اللغة وقوله الى الطلوع اي طلوع الشمس قوله على ارادة القول
الخ اي قلنا لهم كلوا الخ وجه الاختصار انه لما انحصر معنى الظلم على مفعول
مخصوص اقتضى شرطه على وجه اخر فقدر ليكون معطوفا عليه وارتجا كزيلي
تزينه قريب بيت وقوله بعد التيه او رد عليه انه تبع فيه الزمخشري وقوله تعالى
في سورة المايدة يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم الى قوله فانها
محرمة عليهم اربعين سنة الخ صريح في ان الامر بدخول القرية كان قبل التيه
ابن كمال
والقصة واحدة بالاتفاق وما قيل من انهم امروا بالدخول مرة اخرى قبل التيه
دل على ذلك ما في المايدة من ترتيب التيه على عدم امتثالهم لهذا الامر مع عدم
نقله او رد عليه انه يفهم منه انهم امتثلوا الامر المذكور في سورة البقرة وقوله
فبدل الذين ظلموا الخ يابايه قوله والباب باب القرية الخ اختلف
المفسرون في انهم هل دخلوا القدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام ام لا فان
قيل بدخولهم فلا يحمل الباب على باب القبة المعمل لما ذكر وان اختير انهم لم يدخلوا
فان حمل تبديل الامر على عدم امتثاله لا مانع من حمل القرية على بيت المقدس ايضا
لان المعنى انهم امروا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة الى حمل الامر على الامر على لسان
يوشع كما قيل واما قوله في المايدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد به باب قريتهم كما مر هو
رازي
به وايضا فقد ذهب المصنف رحمه الله الى ان الامر بالدخول كان بعد التيه ومعنى
سجدا ساجدين شكرا على اخراجهم من التيه فيكون الامر بالدخول بعد موت موسى
عليه الصلاة والسلام فلا يصح صرف الباب عن باب بيت المقدس الى باب القبة هـ
خسرو
بالتعليل المذكور واما ما قيل انه لو لم يدخلوا بيت المقدس الخ لا ينفي الاكون الباب
سعد
باب بيت المقدس لا باب اريحا لا ينفي كونه باب القبة وقيل يدفع هذا بانه

التي

التي بذكر بيت المقدس عن ذكر اريحا لكونها قرية قريبة منه فتامل وقوله حطة فعلة
اشارة الى انه بمعناه اللغوي وما بعده اشارة الى انه بمعناه الشرعي والعبرانية كانت
لموسى وهارون عليهما الصلاة والسلام بتقييد ان فيها رحمة لنا وفي وصفهما
عصام
امور عزيزة في القصص لا يعلمها الا الله فلذلك تركناها وقيل انه ينبغي كون الباب
باب القبة ان كان الامر منه لاجل موسى عليه الصلاة والسلام وهو للمتوري لا يكون
الامر في التيه بالدخول بعد الخروج منه قوله حطة الخ اي انه خبر مبتدا محذوف
يدل عليه الحال وامرك اي شانك يا ربنا ان تحط عنا ذنوبنا وقوله اي قولوا
هذه الكلمة اشارة الى ان قول امرا للقاه ان مفعول يكون جملة او مفردا اريد
به لفظه كما في يقال له ابراهيم ولا عبرة بقول ابي حيان رحمه الله انه يشترط فيه
ان يكون مفردا يودي معنى جملة نحو قلت شعرا ثم قال الاوجه انه نزله
مناسب ليكون مفعول القول جملة لم يصب ومثله ممنوع من التصرف للعلمية
الجنسية والتانيث ويصح صرفه لمشاكلة موزونه ومنه يعلم ان المشاكلة ليست
مجازا وقوله وقيل معناه الخ اي شاننا هذا وضعفه لان ترتيب المغفرة عليه غير
ظاهر وان قيل معناه ان نحط فيها رحالنا ممتثلين لامرك مع ان تنزيل هذا
القول حينئذ يحتاج الى التكلف وقريء بالسبعة بالتا والياء مع البنا
للمجهول فيهما وقوله وابن عامر بالتا هكذا في النسخ الصحيحة وفي نسخة
بالياء وهي تحريف من الناسخ والياء فوق بالنون وبالمعلوم قوله وخطايا
اصله الخ فيه اقوال الاول قول الخليل ان اصلها خطايي بيا بعد الالف ثم همزة
لانه جمع خطيئة كصحيفة وصحايف فلو تركت على حالها لوجب قلب اليا همزة
لما تقرر في التصريف فقدمت لئلا تجتمع همزتان فقلبت فصار خطايي فاستثقلوا
كسرة بعدها يا فقلبوها فتحة والياء الفا فصارت خطاءا الهمزة بين الفين
ثقلت الهمزة ياء لئلا تجتمع اشباه لان الهمزة من جنس الالف فوزنه فعالى وفيه
اربعة اعلال والثاني ان اصله خطايي بهمزتين منقلبة واصلية فاعلوا
الاولى لتغيير المكسورة طرفا فانقلبت يا فيصير فعالي ثم فتحوا الاولى فانقلبت
اليا بعدها الفا وابدلت بالوقوع بين الفين كما مر ففيه خمس تغييرات والاول
اقوى والثالث قول الفرا انه جمع لخطية كهدية وهدايا وعليه
ينزل كلام المصنف رحمه الله وخصايص بالصاد المعجمة جمع خصيصة
وموصوف بطن الدابة التي به تجرد بيان الوزن قوله جعل الامتثال
الخ اي قولهم حطة لامتثال الامر وكونه تعريضا يوخذ من قوله
وسبب زيادة الثواب اي كان الظاهر عطفه على جواب الامر وقد اخرجه
عن الجواب لوجود السين المانعة منه ولذا لم يجزم واوثر هذا الطريق
ليدل على انه يفعل ذلك البتة وان لم يمتثل فكيف
اذا امتثل قوله بدلوا بما امروا به الخ لما كان هذا محتاجا الى التاويل

اذ الذم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول الذي قيل لهم لا اذا بدلوا قولا غيره اشار المصنف رحمه الله الى انه فيه تقديرا ومعناه بدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره فبدل يتعدى احدهما بنفسه والاخر بالباء ويدخل على المتروك وقال ابو البقا يجوز ان يكون بدل لا عوا على المعنى تقديره فقال الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم بحذف الحرف وانتصب بنزعه ومعنى التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغيره لانهم قالوا بدل حطة حنطة او غير اسمها والابدال والتبديل والاستبدال جعل الشي مكان اخر وقد يقال التبديل التغيير وان لم يات ببدله وقد فرق بين بدل وابدل ان بدل بمعنى غير من غير ازالة العين وابدل يقتضي ازالة العين الا انه قيل انه قرئ عسى ربنا ان يبدلنا بالتشديد والتخفيف وهو يقتضي اتحادهما وقوله طلبا لما يشتهون كالحنطة **قوله** كرره الخ يعني كرر ظلمهم ورتب الحكم على ما هو كالمشتق اشعارا بعليته وقوله او على انفسهم عدي الظلم بعلى لتضمنه معنى التعدي وهو عطف على مقدر اي لظلمهم مطلقا او على انفسهم وقوله عذابا مقدرا يعني ان من السما متعلق بمحذوف مقدر صفة رجزا لا متعلق بانزلنا وجوزه العرب وهو صاعقة ونحوها وقوله بسبب فسقهم اشارة الى ان ما مصدرية والرجز كالرجس المستقذر المكروه وورد في الحديث الطاعون رجز وبه فسرها لان اول وقوع الطاعون فيهم لما قيل **قوله** لما عطشوا في التيه الخ لما هنا بمعنى حين لا جواب لها واختلف في الحجر على ثلاثة اقوال فقيل لم يكن معينا وقيل كان معينا وقيل كان غير معين ابتدا ثم تعين بعد الدخول الى ارض الحرم فيها وقوله طوريا منسوب الى الطور لانه اخذ منه والمكعب كالمربع لفظا ومعنى ومنه الكعبة والمراد بكل وجه جوانبه الاربع دون الاسفل والاعلى والالزام زيادة العيون وقصة الحجر وفراره بثوبه معروفة مذكورة في حديث الاصول الا قوله انه امره جبريل عليه السلام بحمله لان فيه شانا ومعجزة له والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والرا انتفاخ الخصية وكبرها ورجل آدر بالمد وقوله كيف بنا يعني كيف حالنا النازلة بنا وافضينا اي وصلنا والمخلاة بكسر الميم الكيس او واسعة تعلق في راس الفرس ليأكل ما فيها من حب او حشيش او تبن واصلها ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش اليابس وقوله كلمه اي الحجر في نسخة كلمها لتاويله بالصخرة والرخام حجر معروف وقوله ذراعا في ذراع اي مضروبا فيه فيكون مربعا لما يعلم من المساحة والعصا عشرة اذرع الخ عبر قول الكشاف في الحجر كان ذراعا في ذراع وقيل كان من آس الجنة نقل انه سهو لانه صفة العصا لا الحجر وقيل ان العبارة آس من الآس وما بعده الى فيما ذكره المصنف رحمه الله هو الصحيح وكونه من آس بالمد رواية وقيل من العوسج **قوله** متعلق بمحذوف الخ هذه هي الفا الفصيحة التي في قوله فقالوا احراسانا افضى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا وهل هي جواب شرط مقدر او عطف

علي محذوف او هما جايزان طريقان لهم وعلى الاخير الاكثرون وقال المحقق ووجه تسميتها ابنا وها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه لكن في حذفه قد يعض تقصان واما ما يقال في وجه تسميتها من الدلالة على ان المامور قد امتثل من غير توقف وظهر اثره وعلى ان المقصود بالامر ونحوه الاثر لا الضرب نفسه والايما الى ان السبب هو امره لا فعل موسى عليه الصلاة والسلام فانما هو في مثل هذه الصورة خاصة انتهى فالوجه العام ان يقال انه لتنبيه وافصاح الكلام عنه كانه مذكور وتسميتها فصيحة لافصاحها عن المقدر ودلالتها عليه او لفصاحة المتكلم او الكلام الذي فيه فالاسناد مجازي ورد ابو حيان تقدير الشرط بان حذف اداته وفعله لم يسمع وانه لا بد من اظهار قد في الجواب الماضي واذا كان ماضيا فليس هو الجواب بل دليله عن ان حيثية تقدمت الملك اي لم ينكر وهذه كلها تعسفات مع ان معناه غير صحيح ورد بان المراد تفسير المعنى لا الاعراب وفي المعنى ان هذا التقدير يقتضي تقدم الانفجار على الضرب الا ان يقال المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك فتامل وقوله فضرب فانفجرت الفا الاولى سببية والثانية فصيحة وقيل انه حذف من المعطوف عليه الفعل ومن المعطوف الفا والمذكور هي الفا الاولى وهو تكلف لا داعي له وفي عشرة ثلاث لغات كسر الشين وفتحها وسكونها **قوله** كل اناس كل سبط السبط في بني اسرايل كالقبيلة وما مر من شذوذ اثبات همزة اناس انما هو مع الالف واللام كالاناس الاسبيا وامابدونهما فشايع فصيح والمشرب اما اسم مكان اي محل الشرب او مصدر ميمي بمعنى الشرب وظاهر كلام المصنف رحمه الله الاول وكلوا مقول قول مقدر اي قلنا لهم كلوا وحذف القول شايع سايغ وفي قوله الذي يشربون منها اشارة الى ان الجملة صفة عينا والعايد مقدر **قوله** يريد به الخ جعل الرزق بمعنى المرزوق وفضله الى الطعام نظرا الى كلوا والى الما نظرا الى اشربوا ولاه قرينة الى الاولى الا انه يلاحظ ما سبق من انزال المن والسلوى ولعدم التعريض له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالما وجعله مما يوكل بالنظر الى ما ينبت منه ومشروبا بحسب نفسه ولم يرتضوه لانه لم يكن الكلام في السنة من زرع ذلك الما وثماره ولانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا بد منه ان يكون من الاسناد ان ابتدا الاكل ليس من الما بل مما ينبت منه بل الجواب ان من لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف اي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وعايد ما رزقهم محذوف اي منه او به كذا قال المحقق وقيل عليه انه مما يقضي منه العجب لانه انما يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لو قيل كلوا واشربوا من الما واريد به الما وما ينبت منه اما اذا قيل رزق الله واريد به مرزوقه ان احدهما الما والاخر ما ينبت منه فاين هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا اوهم منه فانه من فسر رزق الله بالما وجعل الاضافة للعهد لا يكون عنده شاملا لهما بل مخصوص بالماء عند

عصام

من ربه ولو كان عبارة عمضا لزم الجمع ايضا اذ لا يصح تعلقه بكلوا الا بملاحظة قوله
للشرب فيعود المحذور وليس هذا من التنازع على تقدير متعلق الاخر كما توهم
لان المقدر ليس هو عين المذكور فتامل قوله ولا تعثوا حال اي لا تعتدوا حال افسادكم الى قوله
الراغب العيث والعثي متقاربان نحو جبذ وجذب الا ان العيث اكثر ما يقال في الفساد
الذي يدرك حسا والعثي فيما يدرك حكما ونقل عن بعض المحققين ان العثو انما
هو الاعتداء وقد يكون منه ما ليس بفساد فقال غير موكدة والزمخشري لما فسر العثو
باشد الفساد حمل النهي على النهي عن التمادي في الفساد ولما كانوا على التمادي
في الفساد نهوا عما كانوا عليه كقوله تعالى لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة فالحال
موكدة وقيل المعنى اطلب منكم ان لا تتمادوا في حال افسادكم فليت الحال اي لان الحال
الموكدة لا تكون الا مقررة لمضمون جملة اسمية على ما صرح به في المفصل وفي
حال مبينة لان الفساد امر من المعنى موكدة كما توهم وقيل عليه ان التمادي في الفساد
لا يكون الا في حال الفساد فليت الا موكدة الا ان يقال مراده جعل مفسدين بمعنى
متمادين في الفساد لا تعثوا بمعنى تتمادوا واما قوله انما قيده الخ فقال الطيبي رحمه
الله ان المقام يأباه لان الاية واردة في قوم مخصوصين وفيه نظر قوله لما امكن
ان يكون من الاحجار الخ اراد بما يحلق الشعر النورة وفي كتاب الاحجار انه حجر خفيف
يحلق الشعر ويتفتت وبما ينفر من الخل وفي نسخة عن وهو الحجر الباغض الذي
يبعد لعنه لمعنى فيه بالخاصية وبما يجذب الحديد المغناطيس وقوله لم يمتنع ان يخلق
الله حجرا الخ مبني على كون الحجر معينا والا ينبغي ان يقول ان يخلق الله في حجيه
اي حجر كان وجذبه لما تحت الارض ابينا منه انفصاله كما توهم واورد عليه ان
اختلاف حال العصا الاوقات وتوقفه على الضرب ونحوه ينفي خلاف هذا
وان فتح هذا الباب لتوجيه الخوارق سد لباب المعجزات قوله ويوحدته
انه لا يختلف اي يريد بوحدته ذلك لانه متعدد فاما ان يراد انه لا يختلف او
يراد به الوحدة النوعية وقيل انهم كانوا يطبخونهما معا فيصير طعاما واحدا
وقيل انه كان قبل نزول السلوى واحموا ابالهم بمعنى اكرهوا وفلاحة بكسر
اللام بمعنى حراثين من فلح الارض والعلج بكسر العين وسكون اللام
والرا المهملة الاصل وقيل العادة ونزعوا بمعنى اشتاقوا يقال نزع الى اهله
اذا اشتاق اليهم وقوله سله الخ بيان للمعنى لانه طلب مخصوص وتخريج بيظهر
ولما كان الاظهار يكون من الخفا والعدم عطف يوجد عليه تفسيرا له وقوله ربك
اضافوه اليه لمزيد اختصاصه به بالقرب والمناجاة ولفظ الرب هنا اصاب
محزه وقوله اقامة القابل وهو الارض لا لقابلة للانبات بالبذر فلا ينافيه
الاولى اقامة المحل مقام الفاعل مع عدم صحته لان المنبت هو الله لا المنبت البذر
ايضا قوله تفسير وبيان وقع موقع الحال الخ جعل من الاولى تبعيضية
والمفعول مقدر اي شيا واما اذا جعل بدلا فلا بد من اتحاد معنى من فيهما لما

سعد
عصام
ابن كمال
عصام

ذكره

ذكره ابو حيان والكلام فيه ظاهر ووجه ترتيب النظم انه ذكر اولا ما يوكل من غير
علاج نار وذكر بعده ما يعالج به مع ما يصلح فيه ذلك وبقله ما اشتمل على انتم
التفاكه الوجوه وقثاء قثاء بالضم افيس لانه المعهود في مثله كرمان وتفاح
وثومه بمعنى الحبز واقوله استبدلون الذي هو ادنى الخ اد اي ان كان معتلا
من الدنو او مقلوب من الدون فعلى الثاني ظاهر وعلى الاول مجاز استعير
الدنو بمعنى القرب المكاني للخسة كما استعير البعد للشرف فقيل بعيد المحل
وبعيد الهمة او مهموز من الدناءة وابدلت فيه الهمزة الفا كما قرئ به في الشواذ
فان قلت يقتضي كونهم لا يصبرون على طعام واحد انهم طلبوا اصنر ذلك
اليه لا استبدال به قلت قيل انهم طلبوا ذلك وهذا هو ما يستبدلون اشارة الى انه
تعالى اذا اعطاهم ما سالوا منع عنهم المن والسلوى فلا يجتمعان وقيل عدم الاكتفا
بما يجتمع وجعيته ان لا يريدوا الطعامين كل يوم بل ربما كلوهما في بعض الايام
وغيرهما في اخر وحينئذ يتحقق الاستبدال في الايام الاخر وان يريدوا الاكلها
مع غيرهما وحينئذ الاستبدال متحقق لانه كان ما اولا المن والسلوى وثانيا هما
مع غيرهما والكل يغاير الجزء وهو تكلف قوله انحدروا اليه الخ يشير الى ان
الهبوط لا يختص بالنزول من المكان العالي الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج
من ارض الى ارض مطلقا وقوله قرئ بالضم اي بضمة الهمزة والباء من باب نصر
ثم بين اصل معنى المصر ان كان عربيا بمعنى الحد ومنه اشترى الدار بمصورها
اي حدودها ثم سميت به البلدة العظيمة لاشتمالها على ذلك فان كان نكرة فالمراد
اهبطوا من التيه الى العمران لان ما طلبوه فيه وان اريد به بلدة معينة فاما
مصر فرعون التي خرجوا منها وفي التفسير الاظهر انهم لم يومروا بالهبوط مصر
فرعون فانه تعالى قال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا
ترتدوا على ادباركم يعني لا ترجعوا الى مصر فلم يرجعوا اليها وان ملكوها
بل المراد مصر من امصار الارض المقدسة وقد اشرنا الى ما يؤيده سابقا
قوله وانما صرفه الخ يعني العلمية والتانيث فاما ان يصرف لسكون
وسطه كما تقرر في النحو او لتاويله بالمكان ونحوه مما هو معروف في اعلام الاماكن
وقوله بوليد انه الخ اي مكتوب بعد الالف فلا يرد ان الشكل حدث بعد
العصر الاول فان قلت في شرح المفصل انهم متفقون على وجوب منع الصرف
في ماه وجور فلو كانت العجمة لا اثر لها في الساكن الوسط لكان حكم ماه وجور
حكم هند في منع الصرف وجوازه فلما تحتم الفاذ لحكل على اعتبار العجمة في الساكن
الوسط قلت قال الشارح المحقق انه لم يعتد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف
فيه وفيه نظر ومصر ابن حام بن نوح وهو من اول من اهبطها فسميت باسمه
قوله احيطت بهم الخ في الكشاف جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم انتهى
والاحاطة الاخذ بجوانب الشيء والاشتمال عليه وفعله حاط واحاط ويكون

عصام
كازروني

لازماً وهو المعروف فيه قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه ويكون
متعدياً بالباء أيضاً وقد غفل عنه كثير فوقعوا فيما وقعوا وفي نهج البلاغة أحاط
بكم الإحصاء وغيره الشارح بجعله محيطاً وفي لسان العرب حطت قومي وأحطت
الحائط وحوّطت حائطاً عمله وحوط كرمه تحويطاً أي بنى حوله حائطاً فهو محوط
انتهى وفي شعر بعض الفصحاء

والبحر قد حاطه بحران دجلته ۝ بحر وكفك بحر يقذف الدررا

وحاطه بمعنى حفظه متعد ويتعدى المجاز بما يتلبس به وقال المحشي هكذا وقعت
العبارة في النسخ وفي شرح المفتاح كان الظاهر أحاطت بدل أحيطت لأن
الذل محيطة بهم لا محاطة وغاية ما يمكن أن يقال إنه قصد أمرين زائدين على الكناية
الأول القلب بمعنى أحيطت بهم أحيطوا بها لكي تقلب لمطابقة المفسر أعني
على الاستعارة الثاني المبالغة في اشتمالها حيث يكون محيطين بها من وجه
ويكونون محيطين من آخر وأحيطت من الحذف والإيصال والباء في بهم للسببية
لا للتعدية ولحاطه مصدر المجهول بمعنى المحاطة فإن نحو القبة إذا ضربت
على شيء تكون مقصوراً عليه لا يتجاوزه فتكون محيطة ومحاطة به فاستعير الضرب الذي
هو للنسب بجامع كمال الاختصاص واللزوم وعدم التجاوز والقرينة الإسناد
إلى الذلة والمسكنة واستعير القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجامع الجهتين المذكورتين
ودل على الاستعارة ذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدى بعلى لكن المفسر
هذه الاستعارة والأولى تابعة لها كما اختاره في الكشف كما في ينقضون عهد
الله فالمعنى جعلت الذلة محاطة بهم لحاطة القبة لمن فيها فالمحاطة بهم
ومحيطة صورة فكذا الذلة فاقتصر المصنف على ذكر المحاطية لا لمحيطية لحاجة
للبيان والأخرى مفهومة من القبة **أقول** لا إحاطة متعدية كما مر وتكون
من أحطت الحائط ولا مخالفة بينه وبين ما في الكشاف ولا حاجة إلى ما ذكره
هذا القائل من التعسفات التي لا طائل تحتها والظاهر أنه حقيقة أو بتضمين الجعل
فيتعدى إلى الذلة بنفسها وإلى المحاط بهم بالباء فيفيد التركيب المحيطية ۝
لا محاطة كما سيأتي في آل عمران ثم إن الظاهر أن هنا مسلكين أحدهما أنه شبه
ثبت الذلة عليهم بضرب القبة الثابتة على المضروب عليه ووجه الشبه
الإحاطة والشمول وهذا ما في المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب الخيمة
وما شابههما وأنه أمر حسي والمستعار له الثبت وأنه أمر عقلي والثاني أنه شبه
عموم الذلة لهم بإحاطة القبة ووجه الشبه الإحاطة الداخلة في مفهوميهما أو
اللزوم وهذا ما ارتضاه غيره والتصرف يصح أن يكون في الضرب وحده
فتكون تبعية تصريحية ويصح أن يكون في الذلة فتكون مكنية وتخييلية
أو مكنية والضرب بمعنى الإحاطة على حد ينقضون عهد الله ويصح أن تكون
تمثيلية أيضاً وقال الشارح المحقق إن في الذلة استعارة بالكناية

خسرو

سعد

حيث

حيث شبهت بالقبة أو بالطين يعني أنه إما من ضرب الخيمة أقامها أو من ضرب
الطين بالحائط فضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الإحاطة والشمول
أو اللزوم واللصوق بهم لا تخييلية وهذا كما مر في نقض العهد وعلى
الوجهين فالكلام كناية عن كونهم أذلاء متصاغرين فما يقال المراد أن
الاستعارة أبلغ الذلة تشبيهاً بالقبة فهي مكنية وإثبات الضرب تخييل
وأبلغ النظر أعني ضربت تشبيهاً لإلصاق الذلة ولزومها بضرب الطين
على الحائط فتكون تصريحية تبعية مما لا يرتضيه علماء البيان وقيل عليه
إنه عجيب منه هنا فإنه رده هنا وارتضاه في آل عمران وشرح التلخيص
وإنه هو الموافق لكلام الجمهور من أهل المعاني وما ذكره من كون قرينة المكنية
استعارة تحقيقية لم يصرحوا به كما مر **أقول** إنه بعد ما قاله هنا هذا قال
في آل عمران إنه على تشبيه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم إثبات الضرب
لها عليهم تخييلاً أو تشبيه إحاطتها بهم واشتمالها عليهم بضرب القبة استعارة
تبعية وأما اعتبار كونه كناية كما في قبة ضربت على ابن الحشرج فوهم فاسد
انتهى فتوهم بين كلاميه تنافياً من وجهين وهو في المحلين رد على العلامة
في حواشيه وقد قال في خلدي أنه ليس بقائل بما اعترضوا وأنه ليس مراده ذلك
أنه لا يصلح في النظم بل إن عبارة الكشاف لا تحتمله لأنه قال هنا جعلت الذلة
محيطة مشتملة عليهم كما يكون في القبة من ضربت عليه أو ألصقت بهم حتى لزمتهم
ضربة لازم كما يضرب الطين على الحائط انتهى فصرح بأن التصرف في ضرب فيلزم
أن يكون مجازاً تبعياً ويصح أن يجعل ما بعده مكنية على حد ينقضون عهد الله
وليس من التخييل المعروف فإنه لا يرتضيه أهل المعاني فيه التجوز وإنما هذا ضرب
آخر والقطب إنما رجعه إلى المعروف ويلزم من الإحاطة أو اللصوق الانعطاف
فيكون كناية وقال العلامة في آل عمران ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا كما
يضرب البيت على أهله فهم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب في معناه الحقيقي
إذ جعل المسكنة مسكنة فصح حمل عبارته على التخييل والكناية المعروفين وحينئذ
يدل المعنى المجازي على ذلك ثم صراحة فلا حاجة إلى جعله كناية فاعرف هذا فإنه
خفي على الناظرين فيه وقوله إحاطة القبة مصدر لبيان النوع ووقع في نسخة
مثل إحاطة القبة فاعترض عليه بأن الصواب إسقاط لفظ مثل وفيه نظر
فتأمل وقوله مجازاة علة لقوله ضربت **قوله** رجعوا به الخ لم يذكره صاحب الكشاف
وذكره القرطبي وغيره قالوا باؤوا انقلبوا أو رجعوا به أي لزمهم ذلك ومنه
أبوء بنعمتك علي أي أقر بها وألزمها نفسي وأصله في اللغة الرجوع يقال باء
بكذا أي رجع به وقال أبو عبيدة والزجاج باؤوا بغضب احتملوه وقيل استحقوه
وقيل أقروا وقيل لازموه وهو الأوجه يقال بوأته منزلاً فتبوأه أي ألزمه
فلزمه وقوله صاروا أحقاء عند قولهم استحقوه لما فيه من المبالغة ولأنه

طيبي
وقطب
ابن كمال

يظهر تعديته بالباء وقوله وصل البواء بالمد بالفتح والضم ويجمع فيه بو المزيد
لما في النسخ ومن الراغب قال اصل البواء مساواة الاجزاء خلاف النبو الذي هو
منافاة الاجزاء ثم يقال مكان بواء اذا لم يكن نابيا ثم استعمل في كل مساواة فيقال
هو بواء فلان اي كفوه ومنه بوء بشسع كليب وفليتبوأ مقعده من النار ولبس المزيد
عليهم الذلة الخ اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه الصلاة والسلام والائمة
كانوا في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم بل المطلق لان قتل النبيين عليهم الصلاة
والسلام وقع من بعضهم لكنه اسند الى الجميع لما مر وقوله ذلك اشارة الخ يعني انه
وان كان مفردا اشير به للجميع لما مر بتاويله بالسابق والمذكور ونحوه قوله بانهم
يكفرون الخ قال بسبب كفرهم اشارة الى ان الباء سببية داخلة على المصدر
المأول ولم يعبر به مع انه اخصر تنبيها على انهم جمعوا بين الثبات على اصل الكفر
والدوام عليه وما يجددونه والايات اما المعجزات مطلقا او ايات الكتب المنزلة
كما ذكره المصنف رحمه الله وقصة اية الرجم وانكار اليهود لها مامر وفيه وسابق
وقوله وقتلهم الانبيا الخ ذكر في مطاعن القرآن السؤال عن التناقض بين هذه
الاية وشبهها وقوله انا لننصر رسلنا والذين امنوا واجيب بان المقتولين
من الانبيا والموعود بنصرهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ولو سلم انهم رسل
كما وقع في اية اخرى فالنصرة بغلبة الحجة لا الاخذ بثارهم كما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما ان الله تعالى قدر ان يقتل بكل نبي سبعين الفا وبكل خليفة خمسا
وثلاثين الفا فتامل قوله ذهب في التاويلات الى ان المقتول انبيا　هذا الجواب نقله ابن جماعة في الكشف
لا رسل ورد بقوله افكلما جاءكم رسول الى قوله ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون
واجيب عنه باجوبة احسنها عندي ان المراد بهم الرسل المامورون بالقتال
لان امرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا يليق بالعزيز الحكيم فلا تعارض هذا
قوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وشعيا بشين معجمة وعين مهملة ساكنة
وياء مخففة والف مقصورة وهو نبي قتل قبل عيسى صلى الله عليهما وسلم قتله
قومه بالمنشار وفي بعض النسخ شعيبا وهو من تحريف النساخ فان شعيبا
عليه الصلاة والسلام لم يقتل بل لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها فان قيل
انه جمع النبي على نبيين وهو فعيل بمعنى مفعول وقد صرحوا بانه لا يجمع جمع مذكر
سالم وانه همز في القراءة المتواترة وقد روي ان رجلا قال للنبي صلى الله
عليه وسلم يا نبيء الله بالهمزة فقال لست بنبيء الله يعني مهموزا ولكني نبي
الله من غير همزة فانكر عليه ذلك وقد منع بعضهم من اطلاقه عليه صلى الله
عليه وسلم تمسكا بهذا قلت اما الاول فليس بمتفق عليه اذ قيل انه
بمعنى فاعل ولو سلم فقد خرج عن معناه الاصلي ولم يلاحظ فيه هذا اذ يطلق
عليه من لا يعرف ذلك فصح جمعه باعتبار المعنى الغالب عليه واما القراءة
في السبعة مهموزا مع النهي المذكور فاجيب عنه بان ابا زيد حكى نبات

من الارض

من الارض اذا خرجت منها فمنع كونه بمعناه بانطرية الله فنهاه عن ذلك
ايهامه ولا يلزم من صحة استعمال الله له في حق نبينا صلى الله عليه وسلم الذي
برأ من كل نقص جوازه من البشر فتامل قوله بغير الحق عندهم الخ اشارة الى الجواب
عما قيل ان قتلهم لا يمكن ان يكون بحق فما الفائدة فيه فقيل انه ليس للاحتراز بل
لازم نحو دعوة الله سميعا وذكر تشنيعا عليهم والذي المصنف تبع فيه الزمخشري
وهو لا يخلو من شبهة لان القفال قال انهم كانوا يقولون انهم كاذبون وان
معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم لهذا السبب وما لهم يريدون ابطال ما هم
عليه من الحق وارتضاه بعضهم ولذلك زاد في الكشاف فلو سألوا وانصفوا
من انفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم والحق وقع معرفا هنا
ومنكرا في اية اخرى فالتعريف اما للجنس اي بغير حق اصلا او للعهد اي بغير
الحق الذي عندهم وفي معتقدهم وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما وفي الكشف
التنكير في ال عمران للتعميم والتعريض بانهم حولوا نبينا صلى الله عليه وسلم
بالقتل ولهذا لم يقتل وكانوا يقتلون فالمناسب ان يقال بغير حق من الحقوق
لئلا يوهم انه لو كان حقا عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقيل انه للمتقين
قوله اي جرهم العصيان والتمادي الخ يعني ان ذلك اشارة الى السبب المذكور
والباء سببية او سبب ايضا حتى لا يستحقوا بهم ذلك وانما اكد الاول لا مطلقة
الاستمرار بخلاف مطلق العصيان والاعتداء السلمعناه تجاوز الحد في المعاصي　حسنه
كالتمادي لكنه مرعى في ظلم الغير كما ذكره القرطبي رحمه الله ومراد المصنف
معناه الاصلي وفي قول الزمخشري بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا
فيها وغلوا بالمعنى العرفي فلا يقال ان الانهماك والغلو في العصيان عين
الاعتداء ولذلك غير المصنف رحمه الله عبارته لما توهم وكونها مصارا بالنسبة
للانهماك هو ظاهر او هي في نفسها صغيرة الاطلاق لمطلق المعصية عليها اذ المعتاد
في الجرم العظيم ان يعين فتامل والاشارة بذلك للغضب او لانه مما يبعده القتل
تعريضا من اهل الكتاب قوله وقيل كرر الاشارة الخ هذه الاشارة على تفسيره
راجعة الى الكفر بالايات وما بعده فلا تكرار وعلى هذا راجعة الى ضرب
الذلة وما معه فهي مكررة والمقصود بيان سبب اخر وانما لم يرتضه لانه خلاف
الظاهر ولان مقتضى الظاهر حينئذ العطف لاتحاد الموضوع وتناسب المحمولين
قوله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل الخ الفرق بين هذا وبين الوجه
الاول ليس في القتال في معنى البا فيهما بل في الاول سببية وعلى هذا للمعية
والقائل ينبغي ان يقدم هذا على قوله وقيل كرر الخ ويكتفي بقوله وقيل البا
للمعية والمعنى ان ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء وقد كان كافيا
في السببية فكيف وقد انضم اليه غيره وضعفه لما فيه من عدم الارتباط ايضا قوله
والمامورات الاشارة الخ الاصل في اسم الاشارة والضمير اذا كانا مفردين ان يرجعا

لما هو مطابق لهما لكنهما قد يعبر بهما عن متعدد بتاويل المذكور ونحوه مما هو مفرد لفظا مجموع معنى وهو في اسم الاشارة كثير وقد يجري ذلك في الضمير حملا ولذا قال ونظيره واسم الاشارة هنا المتعدد في ساير الوجوه فهذا توجيه لهما كليهما لا للاخير فقط والشعر المذكور لروبة قاله المصنف رحمه الله لعله في صفة بقرة وحشية وقال ابن دريد انما هو في صفة اتان وهو من قصيدة له مشهورة اولها

وقاتم الاعماق خاوي المخترق ❊ مشتبه الاعلام لماع الخفق

فيها خطوط من سواد وبلق ❊ كانه في الجلد توليع البهق

روي ان اباعبيدة رحمه الله قال لروبة ان اردت الخطوط فقل كانها او السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذلك ويلك واصل البلق سواد وبياض واراد به البياض فقط وهو معطوف على خطوط والتوليع استطالة البلق والتلوين وستاتي في قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله وللزمخشري حسن ذلك لايخفى حسن موقع ذلك هنا يعني ان تثنية اسماء الاشارة والموصولات والضماير وجمعها وتانيثها ليس على قانون اسماء الاجناس والا لقيل في ذا اذ وان مثلا بل هي بوضع مستانف يجوز ان يتجوز فيها ما لم يتجوز في غيرها ولهذا جا التعبير بالذي على الجمع من غير تاويل عند بعض النحاة وبعضهم يا وله بجمع ما هنا **قوله** يريد به المتدين الخ المومن اذا اطلق يتبادر منه من اخلص الايمان والمصنف رحمه الله جعله اعم من ان يكون بمواطاة القلب اولا ليصح قوله من امن منهم ومن ظن انه انما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما فعل الزمخشري فقد سهى وقوله وقيل الخ نقل هذا عن سفيان قال المراد المنافقون ولذلك قرنهم باليهود والنصارى ثم بين حكم من اخلص الايمان منهم واختاره الزمخشري وساق وجه تضعيفه **قوله** هادوا الى دخلوا في دين اليهود وهو ان كان عربيا في الاصل من هاد اذا تاب فالاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتمصر وقد يعني تاب او بمعنى سكن ومنه الهوادة وان كان معربا يهود معرب يهوذا بذال معجمة والف مقصورة فعرب وغير والنصارى ان كان جمع نصران بمعنى نصراني فهو على القياس كندمان وندامى ونشوان ونشاوى والياء في نصراني للمبالغة كما يقال للاحمر احمري اشارة الى انه عريق في وصفه وقيل انها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي وروم ورومي ونصران بمعنى نصراني وارد في كلام العرب وان انكره بعضهم كقوله ❊ تراه اذا دار العشي محنفا ويضحي لديه وهو نصران شامس ❊ وكذا ورد نصرانة في مونثه ايضا كقوله ❊ كما سجدت نصرانة لم تحنف ❊ وقيل النصارى جمع نصري كمهري ومهاري

والالف

والالف للتانيث ولذا لم ينون ونصران بمعنى ناصر سمي به لانهم نصروا المسيح او لنصر بعضهم لبعض فلا يرد عليه ان فاعلا لا يجمع على فعالى كما توهم وقيل ان عيسى عليه الصلاة والسلام ولد في بيت لحم بالمقدس ثم سارت به امه الى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به الى الشام واقامت بقرية يقال لها ناصرة وقيل نصرايا وقيل نصرا وقيل نصرانة وقيل نصران فسمي من معه باسمها ان كان نصران او نصرانة او اخذ لهم اسم من اسمها ان لم يكن كذلك وقال السيرافي النصارى جمع نصري كمهري ومهاري حذفت احدى يائيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء الفا وهذا عند الخليل وسيبويه رحمه الله انه جمع نصران لانه جاء في المونث نصرانة قال

❊ فكلتاهما خرت واسجد راسها ❊ كما سجدت نصرانة لم تحنف ❊

واذا كان المونث نصرانة فالمذكر نصران انتهى ثم ان قوله ضربت عليهم الذلة الخ استطراد بعد ذكر انهم المغضوب عليهم ذكرها وهو مما يبهم للذكر لوجاهة مقابلته الكفران وفي كتب الفروع اختلف في تفسير الصابئة فعندهم عبدة الاوثان وانهم يعبدون النجوم وعند ابي حنيفة رحمه الله ليسوا بعبدة اوثان وانما يعظمون النجوم كما نعظم الكعبة وعليه بني اختلافا في النكاح ثم اختلف في لفظه فقيل غير عربي وقيل عربي من صبا بالهمز اذا خرج او من صبا معتلا بمعنى مال لخروجهم عن الدين الحق وميلهم الى الباطل فقرأة القراء الصابين بالياء اما على الاصل او الابدال للتخفيف وكونهم بين النصارى والمجوس وقع في غيره بين اليهود والمجوس وفي اخر بين اليهود والنصارى والمراد ان ما يدينون به مشابه لهولا الفريقين او ان دينهم وقع بين زماني الدينين واختلف في قبلتهم فقيل الكعبة وقيل مهب الجنوب وقيل انهم موحدون يعتقدون تاثير النجوم ويقرون ببعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل هم من المالزية **قوله** من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ الخ وجه التخصيص من قوله وعمل صالحا فان من لم يكن على دين صحيح لا يكون له عمل صالح وانما لم يلتفت الزمخشري الى هذا الوجه لانه راى ان الصابين ليسوا من اهل الكتاب فلم يصح ان يقال من كان منهم في دينه قبل ان ... والمصنف رحمه الله لا يقول كونهم على دين امكن له هذا التفسير وظاهره ان المراد من كان منهم من هو لا الفرق على دين صحيح لم ينسخ وقيل المراد بالذين في قوله الذين امنوا ... ليس الى بحثها كان اولا منافقا وكذلك المنافق والمخلص من المسلمين وغيرهم والمراد بنسخ ذلك الدين او نقضه كما في شريعتنا او معنى قبل ان ينسخ وفيه نظر وجعل الايمان لله كناية عن الايمان بالمبدا وما يتعلق به واليوم الاخر

كناية عن المعاد **قوله** عملا يقتضي شرعه هو معنى قوله وعمل صالحا اي
عاملا به قبل النسخ واختاره المصنف رحمه الله لانه الموافق لسبب النزول
وهو ان سلمان رضي الله تعالى عنه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم حسن حال
الرهبان الذين صحبهم فقال صلى الله عليه وسلم ماتوا وهم في النار فانزل
الله هذه الاية فقال صلى الله عليه وسلم من مات على دين عيسى عليه الصلاة
والسلام قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي ولم يؤمن بي فقد هلك ذكره
الراغب رحمه الله وقوله وقيل هو مختار صاحب الكشاف وضعفه بعدم
المطابقة لسبب النزول ولان التخصيص خلاف الظاهر وفيه نظر وعلى هذا
فالمراد من اخلص ايمانه في زمانه اللايق به فله اجره الخ وقوله فلهم عايد
على من باعتبار معناه بعد ما عاد عليه باعتبار لفظه ولا خلاف في هذا انما
الخلاف في عكسه والصحيح جوازه كما مر وقوله الذي وعد الله الخ فيه
اشارة الى انهم انما يستحقون ذلك لمحض كرمه تعالى ولكن تسميته اجرا
لعدم تخلفه **قوله** حين يخاف الكفار الخ هذا ايوخذ من تخصيصهم بنفي الخوف
عنهم وتعذيبهم الضمير وحصره بالاخرة لانه حينئذ يتبين فيه ذلك واما في الدنيا
فلا يخلوا احد عنه ولما كان الخوف اشد من الحزن خصه بالكفار فلا يقال
لم خص الخوف بالكفار والحزن بالمقصرين ولا وجه للتخصيص بعد الاستماع
وقوله عند ربهم اشارة الى انه لا يضيع لانه عند حفيظ امين **قوله** ومن
مبتدا الخ جوز واي من ان تكون شرطية وخبرها فيه خلاف هل هو الشرط
او الجزا او هما وان تكون موصولة مبتدا وفلهم الخ خبره او بدل من اسم
ان وقوله فلهم اجرهم الخ خبر ان ويجوز دخول الفاء في خبر الموصول
والموصول بفعل او ظرف لتضمنه معنى الشرط لكن اذا دخلت عليه
ان اختلف في جواز دخولها فجوزه بعضهم ومنعه اخرون لان ان لا تدخل
على اسما الشرط لان لها صدر الكلام ونحوه

ان من يدخل الكنيسة يوما • يلق فيها جاذرا وظبا

ضرورة او ماول ورد بانه ورد في قوله تعالى ان الذين فتنوا
المومنين الاية وانه لا يلزم من امتناعه الشرط الحقيقي امتناعه في المشبه
به واجيب بان الفاء زايدة ورد بان من لا يقول بزيادة الفاء في مثله
وبان الخبر مقدر وهذا معطوف عليه لا يسلمه وقال ابو حيان رحمه الله
الذي نختاره الفايدة لمن المعاطيف التي بعد اسم ان فيصح اذ ذاك المعنى
وكانه قيل ان الذين امنوا من غير الاصناف الثلاثة فلهم اجرهم وقال
الشارح المحقق ما ذكر من كون مبتدا خبره فلهم يشعر بانه جعلها
موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزا لا الجزا وحده انتهى وفيه
نظر وقوله من كان منهم اشارة الى تقدير العايد وليس دخول الفا

في خبر

في خبر ان لتضمن من معنى الشرط بل لتضمن الموصول الا وله حتى يقال
ان النحاة لم يقولوا ان من مصحح دخول الفاء في الخبر تضمن المبدل منه
معنى الشرط وان قال به جار الله مع انهم صرحوا به في الموصوف نحو
ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ولا فرق بينه وبين المبدل
بل هو اولى منه لانه المقصود بالنسبة وهو بدل بعض لا انهم بعض هولاء الذوات
ولا يلزم اتحادهم في الصفات **قوله** واذ اخذنا ميثاقكم الخ لم يقل هو اشتهم
لانه كان عهدا واحدا واختلف في هذا الميثاق هل كان قبل رفع الطور
بالانقياد لموسى عليه الصلاة والسلام وقبول ما ياتي به ثم لما نقضوه
رفع فوقهم الطور لقوله تعالى ورفعنا فوقهم ميثاقهم او كان معه والطور كل
جبل او جبل معين وهو سرياني معرب وقوله كبرت عليهم اي شقت والظلة بمعنى
ظله سوفهم سرنفعها منفصلا عن الارض كالظلة قيل وكان حصول الخوف بهذا القسر
والالجا فقبول واذعان اختياري او كان يكفي في الامم السابقة مثل هذا الايمان انتهى
ويرده ما في التيسير عن القفال انه ليس جبرا على الاسلام لان الجبر ما سلب
الاختيار ولا يصح معه الاسلام بل كان اكراها وهو جايز ولا يسلب الاختيار كالمحاربة
مع الكفار فاما قوله تعالى لا اكراه في الدين وقوله تعالى افانت تكره الناس حتى
يكونوا مومنين فقد كان قبل الامر بالقتال ثم نسخ به وقوله على ارادة
القول اي قلنا خذوا او قائلين خذوا وقوله بجد وعزيمة اي على تحمل مشاقه
وهو حال **قوله** ادرسوه الخ يشير الى انه محتمل للذكر اللساني والقلبي والاعم
منهما وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما اعني العمل وفي نسخة وتفكروا
وفي اخرى او تفكروا وقوله لكي تتقوا الخ قد مر تفصيله والمراد هنا ان لعلكم
تتقون ان كان تعليلا لقوله خذوا واذكروا كان على حقيقته لانه راجع اليهم
والرجاء منهم الترجي وان كان تعليلا لقلنا المقدر يكون تعليلا لفعل الله
ويجوز ان يجوز بالحكم كما مر لكن تاويله بالارادة بنا على مذهب المعتزلة في جواز
تخلف المراد كما مر ويجوز ان يتعلق به على تاويله بالطلب فالتخصيص
ليس بذاك ويجوز ان يتعلق اذ ا اول بالارادة بخذوا ايضا على ان يكون قيد
للطلب لا للمطلوب فتامل **قوله** ثم توليتم الخ يعني منه انهم امتثلوا الامر ثم
تركوه واصل الاعراض الادبار المحسوس ثم استعمل في المعنوي كعدم القبول
والمعنى اعرضوا عن الحق انتهى عند قوله بعد ذلك كما قاله الامام رحمه الله والفضل الزيادة
في الخير والافضال الاحسان فتفضل الله هنا ان كان على من سبق منهم فهو بقبول
التوبة وان كان على من خلفهم من المخاطبين فنعمة الاسلام والقرآن وارسال
محمد صلى الله عليه وسلم واليه اشار بقوله او بمحمد صلى الله عليه وسلم وقوله يدعوكم
الخ راجع الى الفضل والرحمة وقيل انه لف ونشر ولا دليل عليه والخسران ذهاب
راس المال او نقصه واليه اشار بتفسيره بالمغبونين والمراد هلاككم بالانهماك

عصام

سعد

سعد

في المعاني وهو ناظر الى تفسير الفضل بالتوفيق للتوبة وقوله او بالخبط
الخ ناظر الى تفسير الفضل بقوله او بمحمد صلى الله عليه وسلم الخ قوله ولو في الاصل
الخ اختلف في لولا هل هي مركبة من لو الامتناعية ولا النافية فتكون نفي النفي
الاثبات او كلمة بسيطة وضعت لامتناع شيء لوجود اخر وان الاسم الصريح او
المأول الواقع بعدها مبتدا يجب حذف خبره مطلقا او اذا كان كونا عاما
او فاعل فعل مقدر لوجد وثبت وان الكلام عليه مبسوط في النحو وما ذكره المصنف
رحمه الله هو مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على المختار ولكن
جوابها ويكثر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وقيل انه لازم الا في الضرورة
وقوله لدلالة الكلام بيان لمصحح حذفه واسناد الخ بيان لموجبه قوله اللام عصام
موطئة للقسم الخ قيل انه سهو والصواب ان اللام لتقدير القسم اي والله
لقد علمتم اذ اللام الموطئة ما تدخل على شرط مازعه القسم في جزائه ليجعل
جوابا للقسم نحو والله لئن اكرمتني لقد اكرمتك ولك ان تقول ان هذا
اصطلاح للنحاة والمصنف رحمه الله يجوز ان يعني اللام الموافقة في جواب
قسم مقدر لانه لولاها لم يعلم ان في الكلام قسما فقد مهدت له الجواب ولذا سمي
ممهدة وموذنة وسيأتي في كلام الزمخشري نحوه وقيل العلم ابتدائية وعلمتم
هنا بمعنى عرفتم يتعدى لواحد اي عرفتم اصحاب السبت وما احللنا بهم من النكال
فلو شئنا لفعلنا بكم مثله قوله والسبت مصدر سبتت اليهود الخ تعظيمهم
له بترك العادة والاشتغال بالعبادة والانقطاع الى الله فالمعنى على ما قال
المفسرين في يوم السبت ويحتمل ان يريد في حكم السبت فالمعنى في تعظيم يوم السبت
قيل والاول قول الحسن والثاني هو الاحسن لان الاعتداء والتجاوز على ما ذكر
لم يقع في يوم السبت بل وقع في حكمه الا ان يقال انهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل
عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا قد احل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه
كما روي فيصح جعل يوم السبت ظرفا للاعتداء وقوله واصله القطع لقطع الاعمال
فيه وقيل انه من السبوت وهو الراحة والدعة قيل وفي قوله مصدر سبتت در مصون
اليهود نظر فان هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود اللهم الا
ان يريد هذا السبت الخاص المذكور في الاية ولا وجه له فانه كان في زمن
موسى عليه السلام وتسمية العرب لما بعده الاسماء حدث بعد عيسى عليه
الصلاة والسلام واسماؤها قبل ذلك غير هذا وهي التي في قوله

اومل ان اعيش وان يومي ۞ باول او باهون او جبار
او التالي دبار فان افته ۞ فمؤنس او عروبة او شيار

امروا ان يجردوه للعبادة الخ قيل ان موسى عليه الصلاة والسلام
اراد ان يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت
لان الله تعالى لم يخلق فيه شيئا فلما اختاروه لترك سائر الاعمال لمواعيده

عن

عن الاصطياد والعمل وايلة قرية واسم بيت المقدس ايليا والخرطوم كزنبور
ما ضم عليه الحنكين قوله وشرعوا فيها الجداول وفي نسخة اليها فات
المتفق قيل معنى شرعوا ظهروا من شرع من الدين كذا بين ولا يخفى بعده وقيل سعد
جعل الجدول كالشارع المنتهي اليه وليس من اللغة والاحسن شرعوا من شرع
الباب الى الطريق واشرعته وشرع المنزل اذا كان بابه على الطريق النافذ
انتهى اقول في مفردات الراغب اشرعت الرمح قبله وقيل شرعته فهو مشروع
انتهى فالصواب انه منه ومعنى شرعوا الجداول جمع جدول وهو النهر جعلوها
متصلة بها ومواجهة لها من غير تغيير ولا تكلف وقيل من قولهم شرع بابا الى
الطريق اي فتحه كما نقل عن الخليل رحمه الله قلت وفي هذه الاية دليل
على تحريم الحيل في الامور التي لم تشرع كالربا وبه احتج مالك رحمه الله تعالى
على ذلك اذ لا يجوز عنده قال الكواشي ويجوزها الاكثرون ما لم يكن فيها
ابطال حق او احقاق باطل واجابوا عن تمسكهم بها بانها ليست حيلة وانما هي
عين المنهي عنه لانهم لم يمتنعوا عن اخذها وفيه نظر وفي الكشاف فذلك الحبس
في الحياض هو اعتداؤهم قيل ذكره لتصحيح الظرفية في السبت للاعتداء وتركه
المصنف رحمه الله لانه مستغنى عنه اذ المعنى في حكم السبت تأمل قوله جامعين
بين صورة القردة والخسوء الخ اشارة الى انهما خبران اذ لو كان الخبر الاول
والثاني صفة لقردة لقيل خاسئة واما جعله كما في ساجدين على تشبيههم
بالعقلاء او باعتبار انهم كانوا عقلاء فلا حاجة اليه وان القردة مخاطبة ذليلة
فلا حاجة لتوصيفها به فيكون المراد ان اعتداء الله اذ قد يتوهم ان المسخ
يلحق عقولهم وقردة جمع قرد كفيلة وديكة بفتح القاف وكسر الراء مثله والخسء
الصغار اي الذلة والطرد ويكون متعديا ولازما ومنه قولهم للكلب اخسأ
وقيل الخسوء والخسا كما في نسخة مصدر خسأ الكلب بعد واما ذكر الطرد عصام
فلا استيفاء معنى الخسوء لا لبيان المراد والا لكان الخاسئ بمعنى الطارد وفي القاموس
الخاسئ من الكلاب والخنازير المبعد لا يترك ان يدنو من الناس قوله قال
مجاهد الخ فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة والخنازير كقوله

اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الهوى ۞ فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا

كما يقال انت لا تقبل التعلم فكن حمارا اي اذهب وكن شبه حمار والامر
مجاز عن التخلية والترك والخذلان كما في قوله صلى الله عليه وسلم اصنع
ما شئت وقد قرره العلامة في تفسير قوله تعالى ليكفروا بما اتيناهم
وليتمتعوا لكن قال ابن جرير وغيره ان قول مجاهد رحمه الله تعالى خلاف
الصحيح المشهور عن المفسرين من انه مسخ حقيقي وكانوا اذا اسروا اليهود
نادوهم باخوة الخنازير وليس تحويل الصورة باعظم من انشائها قوله
كونوا ليس بامر اذ لا قدرة لهم عليه الخ هذا ابتناء على انه مسخ حقيقي ولم

ولم يبينه لشهرته وظهوره من النظم والامر عليه ليس تكليفيا بل تكوينيا لما
في قوله تعالى كن فيكون وهو مجاز ايضا اي لما اردنا ذلك صاروا من غير امتناع
ولا لبث وفيهما اظهار عظمته ونفاذ امره ومشيئته وقوله ببيرهم بحث لابد الها
باو حذفها قوله فجعلناها اي المسخة المفهومة من السياق ويجوز رجوعه لكبيرتهم
وصيرورتهم قردة والنكال واحد الانكال وهي القيود ونكل به معارضه
ما يعتبر به غيره فيمتنع عن مثله قاله الراغب قوله لما بين يديها وما خلفها لما
قبلها الخ يعني ان المراد بما بين يديها ما ياتي بعدهم كما يقال فلان بين يديك
اي ياتيك وبما خلفها من يتقدمها فكانه قال نكالا للاتين والماضين
فظرفا المكان استعير للزمان وما انيث مقام من اما تحقيرا لهم في مقام العظمة
والكبريا او لاعتبار الوصف فانما يعبر بها عن العقلا اذا اريد الوصف ومعنى
قوله في زبر الاولين اي ذكر في كتبهم انه يكون تلك المسخة فاعتبروا بها
وصحت الفالان جعلها نكالا للمتقين جميعا انما يتحقق بعد النزول قوله
او لما حضرها الخ وهذا ظاهر والتوجيه للظرفية وما جار فيه ايضا لان القرب
ينبي عن القرب وكون الجهة مدانية لجهة من اضيف اليه اليد وقد رجحوا هذا
التفسير وقالوا انه هو المنقول عن السلف كابن عباس رضي الله عنهما
قوله او لما بحضرتها هذا هو الصحيح من النسخ ووقع في بعضها بحضرها
ويحضرها وكانه من النساخ وهذا ايضا منقول عن ابن عباس رضي الله
عنهما والظرفية مكانية حينئذ والظاهر ان المراد من القرى اهلها وادما
معنى من ايضا وقيل الهاء على هذا الوجه عام للعقلا وغيرهم والبلغ من الاول
لما انضم اليه من الاثار وغيرها ولا فرق بين هذا والذي بعده الا بالاقربية
والابعدية قوله او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم الخ فيكون اللام
للتعليل وهي في الوجوه السابقة صلة لنكالا وقيل النكال على هذا بمعنى
العقوبة لا العبرة اي جعلنا المسخ عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة سعد
والمتاخرة عنها يعني السيئات الباقية اثارها والا فلا ذنب منهم بعد
المسخ والحاصل ان المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الثبات والبقا الادرك
والحدوث ولا يخفى ان قوله تعالى وموعظة للمتقين لا يلايم هذا المعنى فلذا
لم يرتضه انتهى وقيل عليه انه ضمير عليهما اي قول المصنف ما تقدم عليها للمعصية ابن كمال
المعهودة وما تاخر عنها اذ لا معنى لرجوع الضمير للعقوبة فالمراد ما بعد
مكانهم الاعلى قول مجاهد رحمه الله ويوافقه ما في التيسير قيل ما بين يديها
ما تقدم من سائر الذنوب المحيطة بهم اولا وآخرا وقال ابو العالية رحمه الله
فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم فمراد المصنف وغيره بما
تاخر منها ما تاخر من العقوبة على ذنوب غيرهم وبعضده ترك التعرض
بتاخير البيان بقوله من ذنوبهم واللام للمتقين للتعليل ايضا فالغرض

به غيره احد وما وجه به وجه بارد وارد على المصنف انه مبني هذا التفسير
على ان النكال بمعنى العقوبة كما اشار اليه في الكشاف فكان المصنف رحمه الله
غافل عنه او نقول قوله يكفي العقد المذكور في قوله يشكل فيه لكن يأباه تفسيره
بمثله انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف وتفكيك الضماير فالحق ما ارتضاه
الفاضل تبعا لصاحب الكشف قوله اول هذه القصة الخ هذا ملخص
ما في الكشاف لكنه هذبه لما فيه من الاختلال الباعث على القيل والقال
وحاصله ان القصة لم تسق على ترتيبها المتبادر اذ كان الظاهر ان يقال
قال موسى عليه الصلاة والسلام اذا قتل قتيل تنوزع في قاتله ان الله
يامر بذبح بقرة ان الله يامر بذبح بقرة هي كذا وكذا وان يضرب ببعضها ذلك
القتيل فيحيى ويخبر بقاتله فيكون كيت وكيت واجاب المصنف رحمه الله بانه
فك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساويهم التي قصد فيها التي قصد
نعيها عليهم وقد وقع في النظم من فك التركيب والترتيب ما يضاهيه في بعض
القصص وهو من المقلوب المقبول لتضمنه نكتا وفوايد وقيل انه يجوز ان يكون قرطبي
ترتيب نزولها على موسى عليه الصلاة والسلام على حسب تلاوتها بان
يامرهم الله بذبح البقرة ثم يقع القتل فيؤمروا بضرب بعضها لكن المشهور
خلافه قوله المعنى ان قصة البقرة لما كانت متضمنة لامور عجيبة
وآيات باهرة ولذا سميت السورة بها اراد تعالى ذكرها مرتين على وجه يتضمن
كل من الذكرين فوايد ومقاصد يخرجها عن التكرار وزاد ذلك بان حذف
من كل ذكر وطوي فيه ما يدل عليه الآخر على طريقة الاحتباك حتى يتناسب
الكلام ويرتبط النظام وياخذ بعضه بحجز بعض فطوي من الاولى انه قد قيل
قال موسى عليه الصلاة والسلام وقد قتل قتيل ووقع فيه التنازع
ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة تضربوه ببعضها فيحيى ويخبر بقاتله فكونوا
اتتخذنا هزوا الخ اذ مجرد الامر بذبح بقرة والتقرب قربان لا استهزاء
فيه ذكر الاستهزاء اشارة لما طوي واخرى في قوله فقلنا اضربوه حتى تثبت
القصة فقلنا اذبحوا بقرة موصوفة بما عرفتم فاضربوه ببعضها يحيي الخ وهذا
معنى قوله الكشاف كل ما قص من قصص بني اسرائيل انما قص تعديدا
لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم ولما جدد فيهم من الآيات العظام وهاتان
قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وان كانتا متصلتين متحدتين
فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك
والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما تبعه من الآية العظيمة وانما قدمت
قصة الامر بالذبح على ذكر القتل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة
ولذهب الغرض في تثنية التقريع ولقد روعيت نكتة بعد ما استوفيت
الثانية استيناف قصة براسها ان وصلت بالاولى دلالة على اتحادهما

بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها حتى يتبين انها تقتضي
ما يرجع الى التفريع ونكتة باخراج الثانية مخرج الاستيناف مع تاخيرها
وانها قصة واحدة بالضمير الراجع الى البقرة معنى وتحقيق مراده على هذا
المنوال لما لا مرية فيه وان لم يهتد اليه كثير من الفحول حتى قيل لولا المقدر التقدم
لم يحصل الغرض فان قتل النفس بغير نفس والاختصام فيها من قبيل ما سبق
من الاعتداء في السبت فان في كل منهما ارتكاب المنهي بخلاف الاستهزاء بامر الله
وترداده وما فعله المصنف رحمه الله ادق مما ذكره الزمخشري وبالقبول
احق ويمكن ان يناقش فيما ذكره بمنع توقف نكتة التفريع على ذلك الترتيب
فانه يحصل بتكرير التذكير وموقع ملخص القصة من الجنايات فتامل **قوله**
وهو الاستهزاء بالامر الخ لما مر قوله استهفانا به فلا يرد عليه ان المنقول
عنهم في قوله اتتخذنا هزوا حمل على الامر على الاستهزاء لا الاستهزاء بالامر
وفرق بينهما **قوله** وقصته الخ في الكشاف كان في بني اسرائيل شيخ موسر
فقتله بنو اخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم جاؤوا يطالبون بديته
الخ وقيل عليه الصواب بنو اعمه لما في التفاسير ولما قال بعد ذلك فقتل
فلان وفلان لابني عمه ومنهم من غير العبارة الى فقتل ابنه بنو اخيه ليرثوه
اي الشيخ فقيل ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ ورد
بانه لا معنى لذكر الشيخ حينئذ اذ صارت القصة انه كان رجل موسر فقتله
بنو اعمه ليرثوه واعتذر له بان الشيخ كان مشهورا بينهم بالغنى وهو نفي
عن ابنه الموجب للطمع وقيل المعنى فقتل ابن الشيخ بنو اخي الشيخ ليرثوا
اذا مات ويدفعه قصته لم يرثه قاتل بعد ذلك وانهم جاؤوا يطالبون
بديته والمصنف رحمه الله قصد اصلاحه فغيره لما ذكر وقوله بدمه ظاهر
في انه بعد موت الشيخ وما قتل بضيعة اي فانه قتل ابنه والمراد بالميراث
ميراث الشيخ لعدم تصرف ابنه فيه وذكر الشيخ لبيان سبب قتل ابن عمهم فتامل
والبقرة الانثى والذكر الثور من بقر الارض شقها بالحراثة وقيل عام للذكر
واستدل بالاية على ان الذبح فيها احسن من النحر بخلاف الابل **قوله**
اتتخذنا هزوا الخ الاتخاذ كالتصيير والجعل يتعدى الى مفعولين اصلهما
المبتدا والخبر وقرئ بالتاء خطابا لموسى عليه الصلاة والسلام وبالياء
فالضمير لله اي تخبرك ان رجلا قتل فتامرنا بذبح بقرة ان لم يكن ذكرا لاحيا
نصيبها او ان يكون ذلك فانت تستهزئ بنا ولما كان لا فراده وكونه اسم معنى
لا يقع مفعولا ثانيا لضمير الجمع بدون تاويل اشار الى تاويله بقوله مكان هزو
الخ فهو اما بتقدير مضاف اي مكان او اهل او يجعل الهزو بمعنى المهزوء به
تسمية للمفعول به بالمصدر او بجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل
ويرجع مكان هزو الى المبالغة فيه بطريق الكناية وقوله استهفانا

واستهفانا

واستهفانا به لقالوا اتتخذنا والاستبعاد والاستخفاف ماخوذ من الاستفهام
اي السخرية فان جوابك لا يطابق سوالنا ولا يليق ولا يخفى انه يشعر بالاستخفاف
فلا يتوهم انه يأباه انقيادهم له فانه بعد العلم بانه جد وعزيمة وقرئ بالضم
على الاصل والتسكين للتخفيف وابدال الهمزة المضموم ما قبلها واوا على القياس
كما قرئ كفوا وكلاهما من السبعة **قوله** لان الهزء في مثل هذا المقام الخ اي مقام
التبليغ والارشاد والجواب عما وقع اليه من القضية بخلاف مقام الافتخار والتهكم
مثل بشرهم بعذاب اليم والهزء ليس هو المزاح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافي
وقوعه من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقوله جهل وسفه عطف تفسير لان
الجهل كما قال الراغب له معان عدم العلم واعتقاد الشي بخلاف ما هو عليه وفعل
الشي بخلاف ما حقه ان يفعل
سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا وهو المراد هنا **قوله** نفي عن نفسه
ما رمي به على طريقة البرهان الخ يعني طريقة الكناية بحيث نفي عن نفسه ان يكون
داخلا في زمرة الجاهلين وواحدا منهم لان الكون من الجاهلين ابلغ من ان
اكون جاهلا لان معناه كائن من زمرة معروفة بذلك الوصف وان اكون جاهلا
ابلغ من انا جاهل بيان ان الهزء في هذا المقام جهل وانا لا اجهل ولكن اهزؤ
ولذا صدره بالاستعاذة لاستفظاعه وعده فظيعا شيئا يستعاذ منه بالله
كما هو المعروف من ايراده في اثناء الكلام وقوله ادع الخ اي سله لاجلنا يبين لنا
يبين مجزوم في جواب الامر اي يظهر لنا ما هي **قوله** اي ما حالها وصفتها
وكان حقه الخ قال المحقق ما يكون سوالا عن مجرد لولا الاسم او حقيقة
المسمى او وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل او الكريم او نحو ذلك كما صرح
به الزمخشري والسكاكي والاولان معلومان فتعين الثالث لانهم سمعوا ان البقرة
من احياء الميت ليست من جنسها فتعجبوا وسألوا عن حالها وصفتها فانه كانت معينة
لما مر اي المعين فظاهر لانه استفسار لبيان المجمل والافلكان التعجب وللزوم
الاشكال فلا يكون الا معينا وقد تقرر في بعض الاذهان ان كلمة ما انما تكون
سوالا عن الاسم والحقيقة وان السوال عن الصفة انما يكون بكيف او اي فتوهموا
ان ما ههنا اقيمت مقام كيف او اي ايماء الى انها كانها نوع او فرد مخصوص
لها اوصاف خارجة عما عليه جنس البقر انتهى ملخصا وقوله المصنف رحمه الله
فلما لها اشارة الى انه قد يسال بما عن الوصف ولذا قال غالبا لكن يبين
نكتة العدول عن الغالب فقوله فكان حقه ان يقول اي بقرة لان اباه
يسأل لهما عما يميز احد المشتركين في امر يعمهما وكيف للسوال عن الحال لكنهم
لما راوا ما امروا بذبحه لاحياء الميت ببعض به ببعضه لم يوجد بها اي بتلك الحال
شي من جنسه سالوا عن الحال بما يسال به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله
وزاد قوله انه يقول اشارة الى انه من الله لا من عند نفسه ولا فارض
ولا بكر صفة بقرة واعترض لا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل

سعد
سعد
كشف

ولا قصيرا وخبر مبتدا محذوف اي هي وكررنا لوجوب تكريرها مع الخبر والنعت
والحال ولا يجوز عندهم التكرار الا في ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان كقوله

● تمرون العدا الا مستخفيا بعصبة ● ولكن بانواع الخدايع والمكر ●

والفارضة المسنة المعروفة من فرض بمعنى قطع اما لانها فرضت سنها او لتطويقها الارض
بالعمل او لانها من فريضة البقر في الزكاة فهو اسلامي والبكر ما لم يحمل او ما ولدت
بطنا واحدا او ما لم يطرقه فحل واصل المادة تدل على الاولية كما ذكره المصنف
رحمه الله وهو ظاهر والفتية الحديثة السن كالفتاة في النسا وفرضت بنو الرا
وضعها **قوله** نصف الى النصف بحيث بين المراة المتوسطة السن تعوض قبل الشر
والعوان قال الجوهري النصف في سنها من كل شي والما ذكره لدفع توهم
المناجبين او ضمنه وقوله نواعم هو من شعر للطرماح وهو

● فلما بين كنت اعهدهن قدما ● وهن لذي الاقامة غير حون ●
● هنالك مواضع النعت الاجيالي ● عراب الوشح صامتة البرين ●
● طوال الشمل اعناق الهوادي ● نواعم بين ابكار وعون ●

والهوادي الظباء وبقر الوحش والنواعم اللينة الملمس وذلك وان كان
مفرد الشي به لمتعدد ما ول بما ذكر كما مر ولذا صح اضافة بين اليه لانه
لا ينافي الا المتعدد **قوله** وعود هذه الكنايات الى قبل الاختلاف في ان
ظاهر اللفظ في اول الامر بقرة مطلقة والى ان الامتثال في الاخر انما وقع
بمعينة وانما هو في ان المامور به في اول الامر معينة وتاخر البيان عن وقت الخطاب
او مبهمة لحقها التغيير الى المعينة بسبب كثرة وصالهم سوالهم ذهب بعضهم
الى الاول تمسكا بان الضماير في انها بقرة كذا او كذا للمعينة فكذا في السوال
قبل ورجح المصنف رحمه الله هذا تبعا للزمخشري ولذا قدمه وذكر متمسك
قايله وعبر فيه بالدلالة وفي الاخر بالزعم ولم يذكر له متمسكا واجيب عما ذكر
بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها بعض ميت فيحيي ظنوها معينة خارجة
عما عليه صفة الجنس فسالوا عن حالها وصفتها فوقعت الضماير لمعينة بزعمهم
وتعينها الله تشديدا عليهم وان لم يكن من امر الامر معينة ولا يخفى انه خلاف الظاهر
المتبادر **قوله** ومن انكر ذلك زعم ان المراد بها بقرة من شق البقر الى ست بالكر
اي من جانبها ذلك زعم ونوعها من غير تعيين وفي الاساس خذ من شق الباب
اي عرضها ولا تعتبر ان المامور به غير معينة بحيث يحصل الامتثال بذبح اي بقرة
كانت تمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه الصلاة والسلام لو اعترضوا ادنى بقرة
فذبحوها لكفتهم وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن لفظ المروي لو ذبحوا
اي بقرة ارادوا لاجزاتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم اخرجه
سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا وبه يشعر
قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وقوله ثم انقلب الى جواب

عن

سعد

عن تمسك القايلين بالتعيين بانه دل عليه السياق ووقع الاتفاق على انه
لم يرد امر متجدد غير الاول يكون به امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول
ملزم ان لا يكون منسوخا وان يكون امرا بذبح المعينة للعلوم ان الامتثال لم يقع الا
بالمعينة وتقريره انما لا يحتمل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المخصوصة بنيا
على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج ايجاب المخصوصة الى امر متجدد بل على انه كان
متناولا لها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال باي فرد كان فارتفع حكمه في حق
ما عداها وبقي الامتثال بذبحها خاصة فكان ذبحها امتثالا للامر الاول ولو لم يكن
هذا منافيا لنسخ الامر الاول في الجملة ولا موجبا لكون المراد به اولا ذبح المعينة ويلزمه
النسخ حيث ارتفع الاجزاء باي فرد كان ولذا التخصيص في عبارته بمعنى التقييد لا القصر
الاصطلاحي لانه مطلق لا عام وقوله والحق جوازها اي جواز تاخيرا لبيانه
عن الخطاب فان الممتنع تاخيره عن وقت الحاجة على الصحيح وليس هذا منه فانه
لا دليل على ان الامر هنا للفور حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جايز
بل واقع لما في حديث فرض الصلاة خمسين في المعراج وقد نص عليه السهيلي
في الروض وانما الممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل التمكن
من الفعل غير المعتزلة وفيه نظر وايده بتقريعهم بالتمادي وزجرهم عن المراجعة
قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة وقوله وما كادوا يفعلون وقيل
انه دليل على انه اختار القول الثاني ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر واحد
لا يعارض الكتاب وان كان صحيحا **قوله** فافعلوا ما تؤمرون اي تامرون به
بمعنى ما تؤمرون به الى تاكيد للامر وتنبيه على ترك التعنت وقوله ما تؤمرون به
اشارة الى ان ما موصولة والعايد محذوف قال المحقق قد يتوهم انه مثل امرتك
الخير من نفس شيئين حذف الجار والمجرور دفعة او تدريجا او انه من قبيل التدريج
حيث حذف الباء اولا ثم الضمير والظاهر من العبارة انه قبيل حذف المنصوب
من اول الامر لان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وكثر استعمال امرته كذا
حتى لحق بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار ما تؤمرون في تقدير ما تؤمرونه
ولذا جعل ما تؤمرون به هو المعنى دون التقدير واما جعل ما مصدرية فهو
والمصدر بمعنى المفعول اي المامور به بمعنى المامور به فقليل جدا وانما كثر
في صيغة المصدر انتهى وهذا الاخير هو معنى قول المصنف رحمه الله او امركم
الى او لما فيه امره وهو يخالف قول الطيبي رحمه الله ان الامر لا يستعمل الا بالبا
وقوله ● امرتك الخير فافعل ما امرت به ● فقد تركتك ذا مال وذا نشب ●
قيل قايله عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة وقال الآمدي رحمه الله
ان ابن الشعراء شاعر يقال له الاعشى غير الاعشى المشهور وهو من بني نهشل
حليفا بني سليم وهو القايل ●

● يا دار اسما بين السفح فالرحب ● اقوت وعفى عليها ذاهب الحقب ●

سعد

٥ اني حويت علي الاقوام مكرمة • قدما وحذرني ما تتقون اني

٦ وقال لي قول ذي علم وتجربة • بسالفات امور الدهر والحقب

امرتك الرشد فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب

اي امرتك بالخير بدليل ما امرت به وذا مال اي ذا ابل وماشية لانه يخص بها في كلام العرب والنشب المال الاصيل يجمع الصامت والناطق والنشب بشين معجمة وموحدة بعد النون وروي بسين مهملة **قوله** الفقوع نصوع الصفرة اي خلوصها واصل معناه شدة البياض يقال ابيض ناصع واريد به هنا مطلق الخلوص والحلكة شدة السواد وليس المراد بالتاكيد هنا التاكيد الاصطلاحي بل النعت المؤكد كامس الدابر وقوله في اسناده الي اللون الخ يعني انه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدا كما يتبادر الي الوهم كذا قيل ولا مانع منه وقد جوزه ابو البقا رحمه الله وتكون الجملة صفة لصفرا بصح جعله فاعل صفرا لتانيثها والتشابه التناسب من المعاني اليه خلاف الظاهر وليس صفة صفرا وجوز كونه صفة لونها وهو بعيد لفظا ومعني وانما اوثر ذلك علي صفرا فاقعة لما فيه من المبالغة لانه من قبيل جد جده وحسن حسونه حيث اثبت للون صفرة وهو ظاهر **قوله** وعن الحسن رحمه الله سودا شديدة السواد الخ يعني انه خلاف الظاهر والصفرة وان استعملتها العرب بهذا المعني نادرا لما اطلقوا الاسود علي الاصفر لكنه في الابل خاصة كقوله جمالات صفر لان سواد الابل تشوبه صفرة وتاكيده بالفقوع ينافيه لانهم قالوا اسود حالك واحمر قاني وابيض ناصع واخضر ناضر واصفر فاقع فقرنوا بينهما بالاوصاف وهذا هو المشهور في اللغة الا انه قال في كتاب اللمع يقال اصفر فاقع واحمر فاقع ويقال في الالوان كلها فاقع وناصع اذا اخلصت انتهي فعليه لا يرد ما ذكر وكون الاصفر بمعني الاسود قال ابو عبيد رحمه الله يغلطه وابن قتيبة واستشهد له بما ذكر وقال الهروي في كتاب التشبيهات فيه غلطان احدهما ان الابل لا توصف بالسواد وانما يقال حمر النعم وصفر النعم والسود منها مذمومة والثاني ان الزبيب اسود واصفر والذي ذكره الاعشي الثاني وقال ابو يوسف رحمه الله الاصفران الورس والزبيب ولكن سمع قول الاصمعي الالوان عند العرب لونان ابيض وما سواه اسود فلم يفهم لان عنده الالوان كلها ترجع لما ذكر انتهي وقال ابو رياش هو غلط وابن هامن قول ذي الرمة

وجيد ولبات نواصع وضح • اذا لم يكن من نضحها رنة صفرا

قوله قال الاعشي الخ هو من قصيدة يمدح بها قيس بن معدي كرب ويصف منه بعود له وهو مذكور في قوله قبله ان قيسا قيس الفعال اما الاشعث امست اصداؤه لشعوب وتلك منه اوحبلي خبره ومنه حاله اي حاصلة من الممدوح والركاب التي تركب واحدها راحلة ولا واحد لها من لفظها والتبه

بالزبيب

ابن كمال

بالزبيب علم بالوصف في السواد وكون البعض من الزبيب احمر واصفر لا يدفع ذلك وحمل الصفر في البيت علي الظاهر وجعل الزبيب خبرا عن الاولاد يعني انها صفر اولادها سود احتمال بعيد لا يحسن الا بالعطف اي واولادها كذا قرره علي ما في الكشف وفيه نظر لانه اذا جعل الجملة صفة لصفر سببية لا يناسب فيه الواو ولا مانع منه تغير فرده الاول مسموع ولذا قال لا ادمي افعلي هذا القول استعيرت الصفرة للسواد ولذا قال لتشديد السواد وهو ترشيح ويحتمل سواده من جهة البريق واللمعان ولا يخفي ما فيه من التكلف وقوله لا الفاقع مقدمة اذ الاكثر في النبات والثمار انها تسود بعد اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر علي الاسود باعتبار ما كان ملتبسا قال في تفسير قوله من مقدمة انه صار بالاصالة اليه فيكون مجازا باعتبار ما يؤول فقد سهي فتامل وقوله تفلوه صفرة قيل نحوه ذكر العلم وارادة الحال والسرور الفرح بحصول النفع وعكسه لدفع الضرر وتوقعهما واستعماله بمعني الاعجاب للزومه له غالبا مجازا واخذه من السر لانه انشراح في الصدر ولذة في القلب ثم مداواة كالسرور من قرة السرور بالفتح معدن السر بالضم فقد تعسف ولا بالاً فائدة فيه وما هي ما استفهام عن الحال لما مرخبرا ومبتدا والجملة في محل نصب يبين لانه معلق عنها وجاز فيه ذلك لشبهه بافعال القلوب والمعني يبين لنا جواب هذا السوال وكونه تكريرا بحسب الظاهر وهو معني انه كررعبارته لانه سوال عن الموصوف بالاوصاف السابقة طلبا لزيادة البيان وقوله اعتذار عنه اي عن تكرير السوال الغير وفيه السوال بالاول تنبيها علي ان السوال الثاني يخالف الاول لانه عن اللون والاول مطلق وجعله مغيرا لما في الكشاف لان اللون من جملة الصفات وداخل فيها ومنه يعلم وجه تقييده بالاول لانه مثله في الاطلاق فلا يرد ما قيل انه لا وجه له والكشاف زائد علي التوصيف وجعله مضافا اليه علي معني امرنا يدخلاف الظاهر **قوله** ان البقر الخ قال الواحدي رحمه الله البقر جمع بقرة اي اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتانيثه كنخل منقعر والنخل باسقات وقال القرطبي رحمه الله التشابه مشهور في البقر وفي الحديث فتن كوجوه البقر اي يشبه بعضها بعضا والباقر اسم جمع كالجامل والسامر ويجمع ايضا علي باقور وبواقر كانه جمع باقرة واما فرجع علي خلاف اللفظ **قوله** وتشابه بالياء والتاء الخ اي الدر المصون تتشابه وتشابهت وتشابهت وتشابه ومتشابه ومتشبه علي اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ماضيا وفي مصحف ابي رضي الله عنه تشابهت بتشديد الشين قال ابو حاتم هو غلط لان التاء لا تدغم الا في المضارع وهو معذور في ذلك وقرئ تشابه كذلك الا انه بطرح تاء التانيث ووجهها علي اشكالها ان يكون الاصل ان البقرة تشابهت فالتاء الاولي من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان ادغم

سعد

خسرو

عصام

ادعوا الشجرة تمايلت مع ان جعل التشابه في بقرة ركيكا الا انه يشكل ايضا
في تشابه من غير تانيث لانه كان يجب ثبوت علامة التانيث الا ان يقال انه على
حذف قوله ولا ارض ابقل ابقالها وابن كيسان يجوزه في السعة **قوله** الى المراد
ذبحها او الى القايل بيان لمتعلقه المحذوف وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت
لهم اخر الابد قال العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه بهذا اللفظ
ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا معضلا واخرجه بنحوه سعيد
ابن منصور عن عكرمة مرفوعا مرسلا وابن ابي حاتم عن ابي هريرة رضي الله
عنه مرفوعا موصولا قال المحقق لو لم يستثنوا لما بينت اي البقرة يريد
كون المعنى انا لمهتدون الى البقرة وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء لصرفها
الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث التعليق على ما لا يعلمه
الا الله وآخر الابد كناية عن المبالغة في التابيد والمعنى الى الابد الذي هو
آخر الاوقات انتهى وليس لطلاق الاستثناء على ان شاء الله والشرط اصطلاح
الفقها لانه يسقط لزوم ما يعتقده الحالف فصار بمنزلة الاستثناء الذي
يسقط ما يوجبه اللفظ قبله كما قيل لانه ورد في الحديث وفي القرآن في قوله
تعالى اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون قال في الكشاف ايقولوا
ان شاء الله فان قلت لم سمي استثناء وانما هو شرط قلت لانه يؤدي مؤدى
الاستثناء من حيث ان معنى لاخرجن ان شاء الله ولا اخرج الا ان يشاء الله واحد
فتامل **قوله** واحتج به اصحابنا الخ وجهه ان الاهتداء علق بمشيئة الله
فلا يقع بدونها وان الله قضيته مقدر له ووقع في الحديث ما يؤيده وليس
ذلك الا الحدوث فيستوي في ذلك جميع الحوادث اذ لا قايل بالفرق فلا يرد
انه من كلام اليهود فكيف يكون حجة وان كون الهداية بالارادة لا يقتضي
ان جميع ما عداها كذلك وفيه نظر لانه ان اراد انه لا قايل بالفصل من اهل
السنة فلا يجدي وان اراد مطلقا فممنوع لان المعتزلة لا يقولون بوقوع
القبيح بارادته والهداية امر حسن فتامل ثم انه مرادهم مبني على ترادف
المشيئة والارادة وفيه خلاف ايضا **قوله** وان الامر قد ينفك الخ رد على من
قال من المعتزلة ان الامر هو الارادة ووجهه انه امرهم بذبحها ثم
ارتضى تعليق الاهتداء الذي جاء على ارادته فلو كانت عينه لم يرتضى تعليقه
بعدم وقوعه وفيه نظر لانه انما يتم ان لو اريد بالاهتداء الاهتداء الى المراد بالامر
وقد فسر بغيره ايضا مع ان اللازم من الغرض المذكور ان يكون المامور به
وهو ذبح البقرة مرادا ولا يلزمه الاهتداء اذ يجوز ان يكون لتلك الارادة علة
اخرى وقوله بلا شرط ارادته التعليق وهو يطلق عليه وعلى اداته وعلى الجملة
الاولى **قوله** والمعتزلة والكرامية الخ عطف على فاعل احتج وتقدم ضبط
الكرامية فراجعه ووجهه ان دخول الكلمة ان عليها يقتضي الحدوث لانه علق

حصول الاهتداء على حصول مشيئته وهو حادث فكذلك مشيئته محدثة
ولا يلزم التخلف وحاصل الجواب ان اللازم حدوث التعلق ولا يلزم حدوث
نفس الصفة وتفصيله في الكلام **قوله** اي لم تذلل للكراب الخ الكراب بالكسر
سعد
اثارة الارض للحرث وتذلل بمعنى تستعمل له ولا ذلول صفة بقرة ولا بمعنى غير فقيل
انها اسم على ما صرح به السخاوي لكن لكونها في صورة الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها
ويحتمل ان يكون حرفا كما يجعل الا بمعنى غير في مثل لو كان فيهما آلهة الا الله مع انه
لا قايل باسميتها واما الثانية فهي زيدت لتاكيد النفي وهو لا ينافي الزيادة مع انه
يفيد التصريح بعموم النفي اذ بدونها يحتمل نفي الاجتماع ولذا تسمى المذكرة
وصرح بانها المعلمين صفتان لذلول اشارة الى ان تثير وتسقي لكونه صفة للمنفي
منفي في المعطوف عليه لا المزيد لتاكيد النفي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض
ابو حيان
من الحواشي من كون تثير مثبتا لا انتهى وفيه ان قوله ان لا بمعنى غير لم يقل احد باسميتها
ليس كما ذكر فقد صرحوا بخلافه وان كون لا زايدة قيل انه ليس بشيء لانه يلزم
منه صحة الوصف بغير منكر بلا مع انه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم النفي يقتضيه
ثم ان الحالية جوزها بعض الحواشي من بقرة لانها نكرة موصوفة او من الضمير في ذلول
والاعتراض على الزيادة بعيد وارد لانها زيادة لازمة لما صرح به الرضي مع ان
ابن كيسان وغيره اجازوا ما منعه لما مر ثم ان وصف ذلول بناء على ما ارتضاه بعض
خسرو
النحاة من ان الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين فلا يرد ما قيل ان ذلولا من صيغ
الصفة فيمتنع ان تقع موصوفا والاثارة قلب الارض للزراعة من اثرته اذا هيجته
والحرث الارض المهياة للزرع قاله الواحدي **قوله** وقرئ لا ذلول بالفتح
اي في الكشاف وقرا ابو عبد الرحمن السلمي التابعي لا ذلول بمعنى لا ذلول
هناك اي حيث هي وهو نفي لذلها ولان يوصف به فيقال هي ذلول ونحوه
قوله مررت بقوم لا بخيل ولا جبان اي فيهم او حيث هم يعني انه قرئ بفتح
اللام على انه لا لنفي الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول كناية
عن نفي الذل عنها كما يقال الذليل من حيث هو كناية عن اثبات الذل
عصام
له والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العز
وقيل ان تثير خبرها والجملة معترضة بين الصفة والموصوف وما اختاره
المصنف واما ما قيل من انه بعيد من حيث المعنى والاولى ان يقال انه بني نظرا
لصورة لا لان الرضي يقول انه يبقى مع لا الزايدة فهذه اولى ونحو مررت
برجل لا بخيل ليس من قبيل الآية فليس بشيء وقوله ولا تسقي من اسقى اي
قرئ تسقي بضم حرف المضارعة من اسقى بمعنى سقى وبعض اهل اللغة
فرق بينهما بان سقى لنفسه واسقى لغيره كماشيته وارضه **قوله** سلمها
الله من العيوب الخ اي انه من السلامة من العيوب او من التسليم
اي ان لونها خالص لا يخالطه صفرة لون آخر فيكون قوله لا شية لها تاكيدا له

واهلها عطف على فاعل سلمها واخلص مبني للمجهول اي جعله الله خالصا ولو
قرئ على المعلوم صح وعطف اخلص بالواو هو الظاهر ووقع في بعض النسخ بالواو
وكانه تحريف من الناسخ قوله لا لو ان لها الخ شية مصدر وشيت الثوب
اشيه وشيا بحذف فاره لعدة وزنة ومنه الواشي للنمام قيل وانما قيل له
واش حتى يغير كلامه ويزينه ويقال ثور اشيه وفرس ابلق وكبش اخرج وتيس
ابرق وغراب ابقع كل ذلك بمعنى البلقة وشية اسم لا وفيها خبرها وقال ابو حيان
ثور اشيه للذي فيه بلقة ليس ماخوذا من الوشي لاختلاف المادتين قوله
الآن جئت بالحق اي بحقيقة وصف البقرة الخ الآن عند المحققين من اهل
اللغة والنحو لازم البناء على الفتح ولا يجوز تجريده من الالف واللام واستعماله
على خلافه لحن قاله الحلبي وهي تقتضي الحال وتخلص المضارع له وقال
بعضهم هو الغالب وقد جاءت حيث لا يمكن ان يكون للحال نحو فالآن باشروهن
اذ الامر نص في الاستقبال وادعى بعضهم اعرابه لقوله كانهما ملآن لم يتغيرا
يريد من الآن فجر وهو يحتمل البناء على الكسر وهو معرفة لتضمنه معنى ال
التعريفية كسحر ولذا بني واما المذكورة فهي زائدة وفيه قول اخر والكلام المبسوط
فيه في العربية وقوله اي بحقيقة وصف البقرة اي ان الحق هنا بمعنى الحقيقة
وهي ما حقيقة الوصف والبيان التام الذي تحققناه لا المقابل للباطل
حتى يقتضي ان ما جاء به قبل كان باطلا او حقيقة البقرة لعينها بالبيان متحققا
وقال ابو حيان رحمه الله حيث لمعنى نطقت بالحق الذي لا اشكال فيه
وقيل الحق بمعنى الامر المقضي او اللازم وقراءة مد الآن بالاستفهام التقرير
اشارة الى استبطائه وانتظارهم له وهمزة مع اثباته وقالوا وحذفها لحاني البحر
قوله فيه اختصار الخ قيل الفاء فصيحة عاطفة على محذوف مثل فحصلوا سعد
فاتجرون ورد بان الاختصار لظهور المراد لا لبناء الفاء عنه ولذا قيل ابن كمال
فيه اختصار ولم يقل بتعلقها بمحذوف اشارة الى انه ليس من قبيل الفاء الفصيحة
لان شرطها ان يكون المحذوف سببا للمذكور والتحصيل ليس سببا للذبح بل
الامر به وليس بشيء لانه متوقف عليه ومثله يعد من الاسباب ولا ينافيه كون
الامر سببا اخر وموطا هو قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم الخ اشارة الى
نكتة التعبير بكادوا والعجلة بكسر العين وسكون الجيم الفتية من البقر
والغيضة بالغين والضاد المعجمتين مرعى واسع فيه اشجار وقوله اليتيم
وامه هو الصحيح ووقع في بعضها تحريفا ان تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة
اليه ومليحة جلدها وقع في نسخة مسكها بفتح فسكون وهو بمعناه فيكبر بفتح الآبا
في السن وشبت صارت شابة قوله وكاد من افعال المقاربة الخ كاد موضوعة
لمقاربة الخبر على سبيل حصول القرب لا على رجائه وهو خبر محض بقرب خبرها
وخبرها لا يكون الا مضارعا دالا على الحال لتاكيد القرب واختلف فيها

فقيل

فقيل هي في الاثبات نفي وفي النفي اثبات وانه اذا قيل كاد زيد فمعناه خرج
وهو فاسد لان معناها مقاربة الخروج وهو مثبت واما عدمه فامر عقلي خارج
عن مدلوله ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به احد وقيل هي
في الاثبات اثبات وفي النفي الماضي اثبات وفي المستقبل على قياس الافعال
تمسكا بهذه الآية ورد بان المعنى وما قاربوا الفعل قبل ان يفعلوا وفعلهم بعد
ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح انها في الاثبات والنفي كغيرها من الافعال
وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سياتي تفصيله في سورة النور قوله ولا
ينافي قوله وما كادوا يفعلون الخ قيل فيه اشكال لان الظاهر ان قوله خسرو
وما كادوا يفعلون حال من فاعل ذبحوها فتجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل
فلا يصح القرب باختلاف وقتيهما والجواب انهم صرحوا بانه قد يقيد بالماضي
وان كان مثبتا قرن بقد لتقربه منه وان كان منفيا لم يقرن بها لان الاصل
استمرار النفي فيفيد المقارنة وهذا لا يدفع السؤال لان عدم مقارنة الفعل
اي نفي مقارنته للفعل هنا فلا يحصل للمذكور سوى التطويل بلا طائل بل
فالذي ينبغي ان يعول عليه ان قولهم لم يكد يفعل كناية عن تعسره
وثقله عليه وبتزحزحهم بما يدل عليه كثرة سؤالهم ومراجعتهم وهو مستمر
بان قال ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل قد يقول القائل لم يكد
زيد يفعل ومراده انه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع
له اللفظ وفي التسهيل ونفي كاد اعلاما بوقوع الفعل عسيرا ولبعضهم
هنا كلام مختل طويل الذيل قوله خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ القتيل
نفسا معطوف على اذ قال موسى ونفسا بمعنى شخصا حقيقة وقيل انه مجاز
او بتقدير ذا نفس واسم المقتول عاميل بن شراحيل وقوله لوجود القتل
فيهم اشارة الى انه مجاز حيث اسند الى الكل ما صدر من البعض كما صرح به
الزمخشري في سورة مريم في قوله تعالى ويقول الانسان ائذا ما مت لسوف
اخرج حيا قال لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح اسنادها ابن كمال
الى جميعهم كما يقولون بنو فلان قتلوا قتيلا وانما القاتل رجل منهم لكن قال
بعضهم لا يحسن اسناد فعل او قول صدر من البعض الى الكل الا اذا صدر عنه
بمظاهرتهم او رضا منهم وليس كما قال فان ما ذكرناه من الآيتين ليس كذلك
وقد ناقض هذا القائل نفسه في مواضع كثيرة نعم لا بد لاسناده الى الكل من
نكتة وهي اما كون الصادر عنه اكثرهم او كونه برضاهم او غير ذلك فتامل
قوله اختصمتم في شانها اذ المتخاصمان الخ اصل ادارأتم تدارأتم تفاعل
من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء مع الدال مع تقارب مخرجهما واريد
الادغام فقلبت التاء دالا واسكنت للادغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل
الى الابتداء بها فصار ادارأتم وهو مطرد في كل فعل على تفاعل او تفعل فاؤه ما

نحو اداين وادين اوطا اوطا اوضا دا وضاد نحو اطابر والظاهر واصابر واصطار
يعني انه مجاز عن الاختلاف والاختصام او كناية عنه لكونه معناه الحقيقي اعني تدافعهم
وفيه وجوه الاول ان البعض منكم يطرح قتلها اي النفس على البعض فكل من الفريقين
طارح ومطروح عليه فكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الاخر من حيث انه طارح
الثاني ان طرح القتل في نفسه دفع له وكل من الطارحين دافع فتطارحهما تدافع
من غير احتياج الى ان يعتبر بعد التطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظر
لان هنا لا يكون تدافعا لان معناه دفع كل منهما الاخر لا دفع كل منهما القتل مثلا وانما
يصح مثل هذا في المتعدي مثل طارحنا الكلام وتطارحناه الثالث ان كلا من الفريقين
يدفع الاخر عن البراءة الى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع كذا
قال الشارح المحقق وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما الا انه قيل انه ترك الاخير ولم
يعرج عليه لبعده وقد قيل فيما نظر به انه ليس بشيء لان المعتبر في تفاعل مجرد
الاشتراك والاجتماع في اصل الفعل وبه يفارق فاعل فان فيه خصوصية الاسناد
الى احدهما والايقاع على الاخر والعجب من هذا القائل انه اعترف به فيما مر

سعد

ابن كمال

في قوله تعالى واعدنا موسى اربعين ليلة **اقول** هو رد على العلامة
حيث قال او نقول طرح القتل هذا على ذاك وطرح ذاك على هذا والطرح
في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما ويحصل تطوه ان التفاعل لازم وما ذكره ماخذ
القتل فيه لا يصح الا اذا كان متعديا فالرد لم يصادف محله فاما ان يلتزم
انه متعد او يقال ان في الكلام تقديرا اي طرح بعضكم على بعض القتل ما دارأتم
لان الدرء بعد الطرح له او جعل كناية عنه فلا يلزم ما ذكره فتامل **قوله**
ان المختاصمان دابي ان الفريقان المتخاصمان فلا ينافي الصواب بعضها او
ترك التثنية لما في الكشاف وفيما يتعلق به على تفسيره بالتخاصم وان كان
حقيقة في سببه وقيل الدفع من دفع عليه اي طرح او من دفع عنه وعلى الاول
اما ان يوجد الدفع من احدهما بان يطرح عليه غيره فيدفعه المطروح عليه
فالثاني دافع والاول طارح لا دافع اذ الدفع انما يكون بعد الطرح وهو
على حقيقته دناهم لما دافعوا فتامل **قوله** مظهره لا محالة اخذه من التعبير
بالاسمية وبنا اسم الفاعل على المبتدا المفيد لتقوي الحكم وسره بالاظهار
لوقوعه في مقابلة الكتم وقوله واعمل مخرج الخ ان مع انه ماض الان وهو
لا يعمل قيل لانه في جاحكاية الحال الماضية جاحكاية الحال المستقبلة وان كان
الاول اشهر وفيه نظر لانه لا داعي هنا الى اعتبار الحكاية والاستقبال والحال
لا يراعى فيه حال التكلم بل حال الحكم الذي قبله وهو الندارء وهو بالنسبة الى
مستقبل فانظر وجهه وقوله والضمير للنفس يعني وهي مونثة فذكر للتاويل
المذكور والجملة معترضة للتقريع وقيل حالية اي والحال انكم تعلمون ذلك **قوله**
اي ببعض كان هذا هو الظاهر اذ لا فايدة في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح والاصح

سعد

بين القلب واللسان والعجب بالفتح والصرم ثم السكون اصل الذنب وهو اول
ما يخلق واخر ما يبلى لما ورد في الحديث **قوله** يدل على ما حذف الخ قال المحقق يعني
ان حذف ضربوه المعطوف على قلنا شايع مطرد في الفا الفصيحة في نحيي وهاهنا

ابن كمال

قد حذف الفا الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف والفصيحة في المعطوف بها بدلالة
قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى مع الاشارة الى ان حياة القتيل كانت بمحض خلق
الله من غير تاثير للضرب وقيل عليه انه غفلة عن ان ذلك انما يكون على تقدير
ان يكون مذكورا وما قبله محذوفا واما اذا احذفا معا كالذي نحن فيه فالفا
سببية محضة وهذا يتراءى في بادي النظر لانها المناسب فصيحة لافصاحها عن المحذوف
وهو ينافي حذفها وعند التامل ليس بشيء لانه اما ان يريد انها لو ذكرت كانت
فصيحة او انها في قوة المذكورة هنا فيصح تسميتها فصيحة لان كذلك اشارة الى
مدخولها اي مثل هذه الحياة الحاصلة بالضرب والاشارة الى الاخر فيها **قوله**
والخطاب مع من حضر حياة القتيل الخ قيل يعني يكون الكلام خطابا معهم وغير
يريكم ولعلكم لهم لا حرف الخطاب في كذا فانه خطاب لمن يتلقى الكلام فالانسب
ذكره بعد يعقلون **اقول** هذا ابتنا على ان الخطاب المتصل بالاشارة يتبع

سعد

ابن كمال

لمن يجري معه معنى الكلام وانما يفرد مع كونهم جماعة اكتفا بخطاب واحد
منهم لما نقله في شرح التسهيل عن ابن الباذش او بناويل فريق ونحوه وعلى
هذا يجري فيه الالتفات وقيل انه خطاب لمن يبلغ اليه الكلام فلا يجري فيه الالتفات
وقد وهم من العلامة اجراوه فيه ثانيا ومنها اخرى بناء على المسلكين ومن غفل
عن هذا قال كان حقه ان يوخر هذا عن قوله لعلكم تعقلون لئلا يتوهم ان المراد
الخطاب في كذلك فانه لا يصح جوابا لمن حضر حياة القتيل لانهم معدومون
وفيه الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام ثم انه على هذا التقدير لا بد
من تقدير القول قبل ذلك واي وقلنا لهم او قلنا يريكم وادا استينا الجزاء
الوجه الثاني فانه ينتظم بدونه بل يخرج معه عن الانتظام فتامل **قوله** لكي
يكمل عقلكم الخ اول لان كونهم يعقلون امر محقق لا في صورة المرجو لكن جعلوا العدم
الجري على موجب العقل كانهم لا يعقلون ولو قدر له مفعول فلم ينزل منزلة اللازم
لم يحتج الى هذا التاويل فالمراد اما العقل الكامل او اثره الذي هو العلم ولك
ان تجعل قوله او يعملون الخ اشارة الى تقدير المفعول لكن تاخير قوله او يعلمون
يابا والتقرب بالذبح وادا الواجب بامتثال الامر والبر باليتيم هو صاحب البقرة
والتوكل من ابيه لما امر وكذا الشفقة والطالب العلم المطلوب لمعرفة القايل
وقصة عمر رضي الله عنه مذكورة في سنن ابي داود والنجيبة الجيدة من الابل
وبيان الراكبها نجاب وكون المؤثر هو الله لان من عضو ميت باخر مثله كيف يكون
سببا للحياة بين موتين وقوله ومن اراد في نسخة وان من اراد وهذا مما يشير
اليه باطن النص مع ملاحظة المعنى لا انه تفسير مستقل لما اشار اليه فيما مضى

وَالعدوا النفس وَشبهة القوة الشهوية بالبقرة لكثرة اكلها وعدم ادراكها لما فيه نفعه وشره الصبي وتشديد الراء فيها ثنه وحمله على ما لا يليق وتجوز فتح الشين والراء المخففة بمعنى الحرص والاول اولي وهذا مع ما بعده ماخوذ من قوله لا فارض ولا بكر وكونها صعبة والبقة من قوله تثير وقوله لا شية فيها اي علامة مغني لا شية لان اللون انما يكون علامة لما فيه وليس معنى اخر لما توهم وقوله فحيي الخ من حياة القتيل وتكلمه وحمل التذاره على ما بين العقل والوهم لانه ينازعه دايما وهو ظاهر قوله القساوة الخ اي القسوة معناه الحقيقي اليبس والكثافة والصلابة ثم تجوز به عن عدم قبول الحق والاعتبار فالاستعارة في قست تبعية تصريحية وان شئت قلت تمثيلية لما مر قيل شبه حال القلوب في عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة والاعتبار منه الاستعارة حسن التفريع بقوله فهي الخ بخلاف ما اذا اجعل القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم قولك بيعقضون عهد الله فهو كالحبل واتي وذلك لان استعارة الحبل اصل والنقض تبع على ما هو الواجب في الاستعارة بالكناية وبما عكس فيه الامر بالعكس كما في تعزي الرياح الرياض وبالجملة فالاستعارة وقعت في الحال والتعقيب بصريح التشبيه في الذات فلا وجه لما يقال ان ظاهر الكلام كون التشبيه مع الاستعارة والامر بالعكس فان التشبيه مترتب على عرفان حالها وانه حامل على التشبيه المودي الى الاستعارة اقول فيه بحث فانه انما يتوجه ما ذكره اذا شبهت القلوب بالحجارة كما في المثل فان المهد ساغ استعارة الحبل له كما مر اما لو اريد تشبيهها بالاجرام الصلبة الشاملة للجماد وغيرها فيتوجه صحة التفريع بلا تكلف اذ المعنى انها صارت كالصلب فهي كاصلب ما يكون منه ولا يرد عليه شيء وبه يندفع ابطال الشبهة الواردة في التشبيه قوله وثم لاستبعاد القسوة قال العلامة ثم موضوعة للتراخي في الزمان ولا تراخي ههنا اذ قسوة قلوبهم في الحال لا بعد زمان فهي محمولة على الاستبعاد مجازا اذ يبعد من العاقل القسوة بعد تلك الايات كقولك لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ومن الناظرين في الكتاب من حمل هذا على التباعد في الرتبة وليس بذاك فان معناه ان مدخول ثم اعلا كما في قوله ثم استوي والمراد ههنا ان مدخولها بعيد عن الوقوع وقوله من بعد ذلك موكد للاستبعاد اشد تاكيد ثم ان مفهوم جعل الاستبعاد ماخوذ من الكلام لا مدلول ثم والامر فيه سهل وما ذكر من الفرق بين التفاوت في الرتبة والاستبعاد ليس بشيء لانه بعد رتبي ايضا الا انه لم يعتبر في الثاني العلو وهذا الاطايل تحته وهو شبه النزاع اللفظي ولذا لم يلتفت اليه الشارح المحقق ثم انه قيل انها للتراخي في الزمان لانهم قست قلوبهم بعد مدة حتى قالوا ان الميت كذب عليهم او انه عبارة عن قسوة عقبهم

وقوله

رد على القطب

البعيد في الرتبة هو الثاني

ابو حيان

سعد

وقوله فانها مما يوجب الخ اشارة الى وجه الاستبعاد كما قلنا قوله والمعنى انها في القساوة الخ عبر بمثل اشارة الى ان الكاف هنا اسم معطوف عليه اشد بمعنى ازيد او التقدير مثل اشد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واشده بمنزلة مجرور بالفتحة لعدم صرفه ولذا وقع في نسخة بالجر وباخرى بالفتح ونسوه قال ابو حيان يجيز عدول عن المبتدا اي فهي لها واشد معطوف على قوله كالحجارة عطف مفرد على مفرد كما تقول زيد على سفر او مقيم ولا حاجة الى تقدير الزمخشري او هي اشد قوله والمالم بقل اقسى الخ يعني ان فعل القسوة مما يصاغ منه افعل وهو احصر وقد ورد كقوله

كل خماسة ارق من الخمر بقلب اقسى من الجلمود

وهو وان كان من العيوب لكنها باطنة لا ظاهرة فلا يمتنع صوغه منه كما توهم فلا حاجة الى التوصل اليه باشد فاجاب بان الاشد ابلغ من اقسى لدلالته على الزيادة بالمادة والهيئة فيدل على اشتداد القسوتين في المفضل والمفضل عليه او ان المراد باشد ليس التوصل بل التفضيل في الشدة وقدم الاول لانه الانسب المتبادر ويمكن ان يقال انه لظهوره المعتبر بالعيوب الظاهرة وهو حسن واما الاعتراض بان اشد محمول على القلوب لا على القسوة فليس بشيء لان اصله فقسوتهم اشد فحول قوله او للتخيير الخ لما كانت او تستعمل للشك وهو عليه تعالى محال دفعه بانه للتخيير وهو يكون في التشبيه كما يكون بعد الامر كما مر او للترديد بمعنى ان الشك ليس راجعا الى الله بل الى من يعرف حالهم فانه يمكنه ان يشبههم بالحجارة او اشد منها فالشك بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة الى المتكلم قال العلامة وهذا يؤدي الى تجويز ان تكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى تستعمل اذا تحقق الخاطب وهذا اخراج للالفاظ عن اوضاعها فانها انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو جعلت بمعنى بل لكان احسن وقيل انها للتنويع اي بعضهم كالحجارة وبعضهم اشد وقيل بمعنى الترديد بين الامرين مع قطع النظر عن الغير قوله تعليل للتفضيل الخ عدل عن جعله بيانا للتفضيل كما في الكشاف لانه يقتضي الفصل ومراده انها جملة حالية مشعرة بالتعليل ومثله كثير واما قول الشارح المحقق يريد انه بيان وتقرير من جهة المعنى واما بحسب اللفظ فعطف على جملة هي كالحجارة او اشد فلا يظهر وجهه وقوله تعالى وان من الحجارة الخ وارد على نهج الترقي دون الترقي كالرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقي لقيل وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وفايدته استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعته وهو ابلغ من الترقي وكان المصنف رحمه الله تعالى غفل عن هذا حيث جمع بينهما في البيان وقدم الثاني فقال فان منها لما يشقق فينبع منه الماء ويتفجر منه الانهار ونكتة جليلة في الترقي والتتميم ينبغي التنبه لها قوله والخشية مجاز

عن الانقياد الخ الطلاقا لاسم الملزوم على اللازم وحينئذ فالظاهر
تعلقه من خشية الله بالافعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق
العقل والحياة في الحجارة اما عند القائل بان اعتدال المزاج والبنية شرط
الحياة فظاهر وفي لانبول به فلان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل
والحياة لا يصلح بيانا لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة ثم مبني كلامه على عدم
التغاير او التفارق بين الامر والارادة وقيل قلوبهم انما يمتنع عن الانقياد
لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا يمتنع عما يراد بها على طريق
القسر الا لما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالاولى حمل الكلام على
الحقيقة انتهى ما قاله الشارح المحقق ومنه تعلم ان متابعة المصنف رحمه الله
لغيا بناء على مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث **قوله** وعيد على ذلك
الخ اي على ما مر من قسوة القلب ونحوها وقوله وقرا ابن كثير الخ اقال الجعبري
قرا ابن كثير بالياء المثناة التحتية والباقون بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة
فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون ووجه الخطاب مناسبة واذ قتلتم
نفسا فادارأتم فيها وتكتمون ويريكم اياته لعلكم تعقلون ثم قست قلوبكم
لا افتطمعون لانه للمؤمنين انتهى ولذا قال الشيخ وغيره ولذا قيل ان المصنف
رحمه الله اخطأ في النقل الا ان الطيبي قال قرا ابن كثير ونافع ويعقوب
وابو بكر بالياء التحتانية والباقون بالياء فكانت المخالفة في خلف فقول
المصنف رحمه الله ضما الى ما بعده لان المخاطب غيرهم فهو في حكم الغيبة وقيل
ضما الى ما بعده يعني قوله ان يؤمنوا وما بعده من الضمائر العائدة لليهود
والباقون بالتاء ضما الى ما قبله لا الى قوله افتطمعون لانه خطاب للمؤمنين
وما بعده اخبار عن اليهود ثم قال ضما الى ما بعده يعني افتطمعون فقد
اخطأ وعكس الترتيب **قوله** الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الى قيل
هو للرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله ان يصدقوكم وفي نسخة
اي بسره بالتصديق فاللام زائدة ومثله يبذر منه العقل ولذا فسره
الزمخشري بيحدثوا لكم الايمان والوجه الثاني جعلها للتعليل بتقدير
مضاف اي دعوتكم لان الايمان لله لا لهم وقوله يعني اليهود قيل هو
مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم فايسه منه فلو عمم كان اولى وقيل
المراد جنس اليهود ونفي الايمان من جنس يكفي فيه تحققه في بعضه
وانما فسره به ليصلح التأكيد فريقا منهم وان كان احداث الايمان لا يتصور
الا من المعاصرين ورد بانه اخطأ انه ظن انه على تقدير بيان يؤمنوا لهم
مخصوصين لا يصح جعل الشأكيد فريقا منهم وكانه لم ينظر الى تفسير قوله
منهم بطائفة من اسلافهم **قوله** طائفة من اسلافهم قال العلامة
في شرح الكشاف اعلم ان المراد بقوله ان يؤمنوا لكم اليهود الذين كانوا

في زمنه

ابن كمال
خسرو

في زمنه صلى الله عليه وسلم لانهم الذين يتهم الطمع واما فريق منهم فاختلف
فيه بعضهم قال المراد من كان في عهد موسى عليه الصلاة والسلام لانه تعالى
وصفهم بانهم يسمعون كلام الله لانهم اهل الميقات فكلام الله حينئذ كلامه
في الطور وقد حرفوا به ما يتعلق بامر محمد صلى الله عليه وسلم لما تفرع الى السبعين
وبعضهم قال الفريق من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الله هو
التوراة وسماعه لما تقال لاحدنا انه يسمع كلام الله اذا قرئ عليه القران ه
وتحريفهما بتحريف صفة النبي صلى الله عليه وسلم واية الرجم هذا محصل
الامام فليت شعري لما فسر المصنف رحمه الله كلام الله بالتوراة وتحريفها
بامر لم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم والظاهر ان ضميرا منهم يرجع
الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا فاذا قلت فعلي هذا المعاندون بعضهم وعناد
البعض لا ينافي اقرار الباقين مقلدين لهم انتهى ورد بانه ظن ان تفسير الفريق
بمن سلف منهم لضرورة وقوع التحريف منهم وليس كذلك لما ترى وقوله
يعني التوراة اشارة الى ان السماع ليس بالذات لما مر في احد القولين وقوله
كنعت محمد صلى الله عليه وسلم فانه روي ان من صفاته فيها انه ابيض ربعة فغيروه
باسمر طويلا وغيروا اية الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه كما في البخاري واصل
التحريف من الانحراف والميل ومنه قلم محرف لميل احد شقيه اي يميلونه من حال
الى حال اخرى بتبديله او تاويله وقوله او تاويله عطف على المعنى كانه قال
يغيرون كلامه او تاويله وقيل يسمعون بمعنى يقبلون والا فلا فائدة له
وفيه نظر **قوله** وقيل هولاء من السبعين الخ هذا ما رواه الطيبي رحمه الله من
انهم سالوا موسى عليه الصلاة والسلام ان يسمعهم كلامه تعالى فقال لهم
اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فاسمعهم الله كلامه لكن الصحيح
انهم لم يسمعوا بغير واسطة وانه مخصوص لموسى صلوات الله وسلامه عليه ولذا
مرضه المصنف رحمه الله وعلى هذا التحريف زيادة ما ليس فيه وانما قال
من السبعين لانهم كلهم لم يفعلوا ذلك قيل وما ذكره شاهد على فساده
حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشيئة وهما لا يتقابلان وكانهم ارادوا
بالامر غيرا لموجب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا ولا يذهب
عليك ان ما ذكره مناقشة في ترجمة كلامهم لا يجدي نفعا وقوله من غير ريبة احتراز
من التعبير بالعقل وقوله انهم مفترون مبطلون اشارة الى تقدير المفعول
وان ذلك لم يكن منهم عن نسيان او جهل بل عنادا صرف لا يطمع في ضده. **قوله**
ومعنى الاية الخ معتذرهم بفتح الدال جمع معتذر اشار به الى ان المراد بالسلف المتقدم
بالذات لا بالزمان ولذا قابله بالسلف والجهال وقوله فما ظنك هو الصحيح وفي نسخة
فما طمعك وقيل ان هذا مبني على التاويل الاول وقوله وانهم كفروا الخ على الثاني
قوله يعني منافقيهم في الكشاف واذا لقوا يعني اليهود الذين امنوا قالوا

سعد

امنا قال مسافقوهم امنا بانكم على الحق وان محمدا صلى الله عليه وسلم هو
الرسول المبشر واذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا الى بعض الى الذين نافقوا
الخ قال المحقق جعل ضمير لقوا لجنس اليهود لما في ان يومنوا وضمير
قالوا بالمنافقين منهم واعتبر حذف المضاف لقيام القرينة ولم يجعل
الشرطية عطفا على يسمعون لان هذه الملاقاة والمقاولة والتحرز الى
المنافق وغير المنافق لم يختص بكل بحق الفريقين التابعين المحرفين فلم يصح
جعل الضمير لهم ولا يخفى ان ضمير قالوا للبعض الذين لم ينافقوا فلذا كان جعل
البعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين احسن واوفق بمراعاة النظم
حيث وقع فاعل الشرط والجزاء شيئا واحدا ثم جوز ان يكون ضمير قالوا للبعض
الذين نافقوا وهم رؤسا اليهود يقولون ذلك لاتباعهم وبقايا هم الذين
لم ينافقوا قصدا لاظهار التصلب في اليهودية تماما منع اليهود والاستفهام
في اتحدثونهم على الاول للعتاب والانكار على ما كان يصدر عن المنافقين
من التحدث بمعنى ما كان ينبغي ان يقع على ذلك وعلى الثاني لانكار ان
يصدر عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بمعنى لا ينبغي ان يقع
وضمير عليهم الاول للاعقاب والثاني للمومنين انتهى والمصنف رحمه الله
لم يرض ما فيه وجعل ضمير لقوا للمنافقين من اهل الكتاب امنوا ليبالغوا
عنها من القتل والسبي وهم يضمرون الكفر وقد قالوا الخلص المومنين
من الاصحاب وكان حق المصنف رحمه الله ان يذكر قوله يعني الخ قبل
قوله الذين لئلا يتوهم انه تفسير له بان يكون ايمانهم لمجرد اللسان
وهو فاسد لكن القرينة قايمة على دفعه وما في الكشاف صرف عن الظاهر
لما مر ولذا لم يرتضه المصنف رحمه الله قيل وهو ادق وبالقبول احق واما
القرينة على تخصيصهم بالمنافقين فلما حكي عنهم لما مر مثله عن المنافقين
في وصفهم فتامل وقوله بانكم على الحق الخ بيانا للمتعلق الذي قدره
فان كان معتذرا في المحكي فلم ينطقوا به لعدم مشاهدة قلوبهم السنتهم
وقوله اي الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد بالبعض لينتظم الشرط والجزا
وقوله او الذين نافقوا عطف على الذين لم ينافقوا وحمل الاول في التوبيخ
والثاني على الانكار ظاهر ومعنى فتح بين وعلم وعرف وهو منقول عن
ابن عباس رضي الله عنهما ومنه الفتح على القاري وقيل فيه وجوه اخر
وقوله فيما تقولون المزيفين اي المسلمين واليهود فان ذمهم بعدما ابدوا
لكم لابد لهم واظهار الحفظهم لم يبدوا وهو محض نفاق منهم ايضا **قوله**
ليحاجوا عليكم الخ اشارة الى ان المفاعلة غير مرادة وقوله بما انزل ربكم معنى
به وفي كتابه معنى عند ربكم وقد اوضحه بقوله جعلوا لان معنى عند الله في حكمه
كما يقال هو عند ابي حنيفة ومبنى الوجوه غيرنا لا خير على انه في الدنيا وقيل

علي انه لا وجه حينئذ للجمع بين به وعند ربكم الا ان يحمل الثاني بعد الاول على
ستنذ بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حاد كونه في كتابكم فكان ينبغي التعرض له
ومن فسره بيوم القيامة فر من هذا **قوله** وفيه نظر لانهم يعلمون انهم يوم
القيامة محجوجون حدثوا او لم يحدثوا وقيل في جوابه ان العالم بذلك علماؤهم
اجمعهم ولان محجوجيتهم يوم القيامة من الله لا ينافي احترازهم عن كونهم محجوجين
من الخصم ولا يخفى ما فيه والاخفا بمعنى اخفا ما فتح الله ولا بد منها اي المحاجة
وقال بعض المتاخرين انه يتوجه عليه انه ان اراد ان الاخفا لا يدفعه
في نفس الامر فمسلم ولكن لا تنفع به لجواز ان يعتقد ذلك اليهودي دفعه بالاخفا
وان اراد انه لا يدفعه عنده ممنوع لجواز ان يدفع محاجتهم يوم القيامة وظهور
الاسرار والخفيات يوم القيامة لا تقتضي محاجتهم فتدبر وقوله افلا تعقلون
ان كان من كلام اللايمين فمفعوله ما ذكر او لا مفعول له وهو ابلغ وان كان خطابا
لهم فعدم الطمع في ايمانهم باعتبار بعض او للجنس كما مر فتامل او لا يعلمون فزكي
بالياء والتا **قوله** ومن جملتها اسرارهم الكفر الخ يعني انعامهم وما مر دا اخراجه
رمزا او ليثا فلا حاجة الى تخصيصه لما وقع في بعض التفاسير وقوله جمعه
الاهد التفسير له باعتبار المراد منه والافالامي هو الذي لم يتعلم الكتابة
فلو كان كتب نادرا وتفسيره الاول ناظر الى الكتاب بمعناه اللغوي وهو
الكتابة والثاني الى انه بالمعنى العرفي وانه المعهود بينهم وهو التوراة
والامي اما منسوب الى الام لانه كما خرج من بطنها او الى امة العرب او الى
ام القرى لانهم لا يكتبون غالبا وقوله فيطالعون لان من لم يكتب لا يقرأ
في المتعارف فلا يرد عليه ان من لا يكتب يجوز ان يقرأ فيحتاج الى التكلف
في توجيهه **قوله** استثنا منقطع والاماني كونه منقطعا على هذه الاحتمالات
ظاهر لصحته وضع لكن موضع الا ان يقال معنى المازني اي قدر والتمني تقدير
الشي في النفس ويكون عن تخمين وظن وروية ولما كان اكثره لا يصح اطلقت
على الكذب ولانه لا يبعد رابضا في النفس ولذا القراءة لان القاري يتصوره
ما يتلوه للاماني تفاسير منها الاكاذيب وروي عن ابن عباس رضي الله
عنهما ومجاهد هنا ومنها الشهوات وهو المراد بقوله او منيات عيد الخ ومنها
القراءة قال حسان رضي الله تعالى عنه يرثي عثمان بن عفان رضي الله
تعالى عنه ويذكر قصته في الدار

تمنى كتاب الله اول ليلة ✿ تمني داود الزبور على رسل

ورسل بكسر فسكون بمعنى تؤدة وهينة وليله فيه مضاف الى ضمير الغايب
ابدا التائيث للوحدة على ما في بعض النسخ يعرف ذلك بالتامل وبوبنه
ان ابن الانباري وغيره انشد تمامه واخره لاقي حمام المقادر ولم يرها حسرتها
والمقادر كان اصله المقادير وفي الاساس الامور تجري بقدر الله ومقدوره

وتعذيبه وانذاره وتعاديره والمواعيد الفارغة الكاذبة استعارة حسنة
قوله وقيل الاما يقرؤن الخ اشارة الى ما مر وقوله وهو لا يناسب بناء على المشهور
من ان الامي هو الذي لا يقرأ ولا يكتب واعترض عليه بانه فسر الامي بالذي
لا يعرف الكتابة والزمخشري بالذي لا يحسن الكتابة وهذا لا يقتضي انه لا يقرأ
لجواز ان يتلقى من الافواه ما يقرؤه كما نشاهده في كثير ولا يصح الجواب بانه
يراد ما يقابل القاري مطلقا وعليه استعمال الفقهاء لانه هنا بالمعنى اللغوي
ولو سلم انه لغوي فلا يطابق تفسيره وما قيل ان الامي ربما يقدر على كتابة
كما روي في البخاري ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم صلح
الحديبية اخذ الكتاب وليس يحسن ان يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد
ابن عبد الله الخ وهذا القدر لا يضر في التسمية بالامي ولذا فسره الزمخشري
بما مر غير مسلم فانهم اولوا الحديث المذكور بانه كتب بمعنى امر بالكتابة
وان كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتب متفق عليه وان ذهب بعضهم
الى هذا ولابن حجر فيه كلام طويل ليس هذا محله ثم ان النفي على هذا
بمعنى القراءة المطلقة وهو المراد في البيت واما افادة كونها عارية عن المعنى
فمن مجموع الكلام لانك اذا قلت فلان لا يعلم من الكتاب الا قراءته دل على انه
لا يفهم معناه فما قيل انه من قرينة المقام غير مسلم واما نقض البيت بحمل كلام
لا ن القاري الامام عثمان رضي الله عنه فكيف يترك قراءته عن معرفة
المعنى اللهم الا ان يراد بيان انه يجيء لمجرد القراءة وهذا من قلة التدبر
ولعل المصنف رحمه الله انما قال لا يناسب دون لا يصح لما مر ولا شبهة في عدم
مناسبته قوله ان هم الا قوم الخ اي انه استثناء مفرغ والمستثنى محذوف
اقيمت صفته مقامه وقوله وقد يطلق الظن الخ كانه جواب ان يتوهم جاز بين
فقال انه يطلق على ما يقابل العلم اليقيني عن دليل قاطع سوى قطع
بغير دليل او بدليل غير صحيح او لم يقطع قوله اي تحسر وهلك ومن
قال الخ قال ابن عباس رضي الله عنهما الويل العذاب وقيل شدة الشر
وقيل هو للتنبيه وقيل كلمة تحسر وتفجع وقيل الهلاك او الفضيحة او حدوث
الشر وعلى كل حال فهو مصدر للدعاء عليهم ولا فعل له واما واد فمصنوع
لما قال ابو حيان واما انه واد في جهنم او جبل فيها فمروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم من طرق صححها السيوطي فلا ينبغي ان يقال ومن قال الخ المشعر
او لمعلى تقدير وروده عنه بان المعنى الويل واد في جهنم انه واد يستحق
ان يقال لمن فيه ويل له ومعنى قوله يستحق اي يستحق الويل من حصل في جهنم
ذلك المكان فجعل الويل مسندا على حد قوله تبوؤا الدار والايمان مجازا وصيرت
فيها الجهنم فالمكمونية ومن لم يفهمه قال كذا في الكتب والصواب فيه
كما في بعضها ووجه التجوز انه سماه بصفة من فيه فالعلاقة الحالية والمحلية

سعدي
ابن كمال

ولما

ولما كان مبتدأ وهو نكرة غير موصوفة بين المسوغ له وهو ان المقصود به
الدعاء وقد حول عن المصدر المنصوب ومثله تجوز فيه ذلك لانه معنى عن
غير عنه كما بين في النحو واما اذا كان علم واد فلو مجازا فظاهر قوله ولعله
اراد به الخ انما حمله عليه لانه لو كانت التوراة ولو محرفة لم يحتاجوا الى توهم
هذا من عند الله اذا التحريف بعد وقوعه غير معين فهم لا يحتاجون الى ان يقال
لهم ذلك وقوله تاكيدا الخ مثل قوله له بفيه وتطير بجناحيه لنفي المجاز ويقول
الزمخشري فيه في بعض المواضع انه تصوير الحال وهو ناظر الى قوله من عند الله
لان التوراة انزلت مكتوبة من السماء والاشتراء بمعنى الاستبدال ودخلت
الباء على غير المعوض متروك الكلام فيه قوله عوضا من اعراض الدنيا الخ عرض
بالعين المهملة ما لا ثبات له قال تعالى تبتغون عرض الحياة الدنيا ومنه
ومنه استعار المتكلمون العرض لما يقابل الجوهر قاله الراغب وقوله الى ما سيجيء
الخ قيل كان الظاهر اعتبار قلته بالنسبة الى ما فات عنهم من حظوظ الاخرة
كما مر قلت بل الظاهر ما ذكره لانه الانسب بتفريع فويل الخ ولانه اسلم من التكرار
فتامل وما فيما كتبت وما يكسبون يحتمل الموصولية والمصدرية والثانية ارجح لفظا
ومعنى لعدم تقديرا لعايد ولان مكسوب العبد حقيقة فعله الذي يعاقب
ويثاب عليه فالنار الشارح المحقق وقيل عليه سببية الفعلين يقتضي قوله
فويل للذين يكتبون الكتاب لان ترتب الحكم على الشيء يدل على سببية
له فلو حمل على هذا لزم التكرار والتحقيق ان العبد لما يعاقب على نفس فعله
يعاقب على اثر فعله لا فضائه الى حرام اخر وهو هنا يفضي الى اضلال الغير
واكل الحرام فلما بين اولا استحقاقهم له باثره ورتب عليه بالفاء قلت
الامر مثله سهل استقطمه لانه انما يكون تكرارا لو كان الاول صريحا
ثم انه لما اعتبر المكتوب والمكسوب احتاج الى ان يريد منه الاثر وهو تطويل
للمسافة وكانه لو اريد ذلك من المصدر لانه قد يراد به الحاصل به صح مع
انه لا يتوجه ما قاله الا اذا ذكر الكتب اما اذا ذكر معه الكسب للتعميم
فلا قوله والمس اتصال الشيء بالبشرة الخ قال الراغب المس
كاللمس لكن اللمس قد يقال لطلب الشيء وان لم توجد قال الشاعر
والمسه فلا اجده والمس يقال فيما يكون معه ادراك بحاسة اللمس وكني
به عن النكاح والجنون والمس يقال لما يناله الانسان من الاذى انتهى
ومنه اخذ المصنف رحمه الله كما هو عادته والمراد بتاثير الحاسة بلوغ اثره
الى القوة الحاسة بسماع صوته او ادراك ملاسته وخشونته ويجوز لك
وكانه لذلك على الاذى لتاثيره فيمن يصيبه واما ما قيل انه يلزم من كلام
المصنف ان يكون المس ابلغ من الاصابة وقد صرحوا بانه ادنى درجات
الاصابة حتى قالوا في قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم

ابن كمال
خسرو
ابن كمال

سينة يعزهوابها ان المس يبني على ادنى مراتب الاذى اصابة ويدل على
ان ادنى اصابة خير نسوهم واما الشر والسيئة فانما نستوهم الاصابة منه والايراد
التام بحيث يعتد به لا يقال ايراد المس على ما ذكر لا يجمع بينه وبين الوصف بالعظم
في قوله تعالى لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لانا نقول لا منع في ذلك الجمع للدلالة
المذكورة بل هو مقبول لما فيه من المبالغة في تعظيم العذاب وتفخيم شانه كانه يقول
ان فظاعته بلغت الى درجة لم يبق فرق بين مسه واصابته فيفعل ادنى درجاته
مثلا اولها الا ان في قوله رب اني مسني الضر دلالة على ان ادنى المس شدة تاثيره وانه
ابلغ من الاصابة والمس اللمس كما في الجوهري واما المسه فلم يجده فجاز على
معنى استعمال اللمس فلا دلالة فيه على ما ذكره انتهى فليس بشيء لان ما ذكره
المصنف رحمه الله تعالى كلام الراغب امام اهل اللغة الذي اخذها من مجاريها
كما سمعت وما نقله من الفرق بين المس والاصابة والذي ذكروه بين المس
واللمس وشتان بينهما واما الفرق بين المس والاصابة ان المس اتصال
احد شيئين باخر على وجه الاحساس والاصابة كما قال الراغب اصلها من
اصابة السهم ثم اختصت بالنائبة كما قال تعالى وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم واصاب جلبة الخير والشر قال تعالى ان تصبك حسنة
تسوهم وان تصبك مصيبة وقال بعضهم الاصابة في الخير اعتبارا بالصوب
اي المطر وفي الشر اعتبارا باصابة السهم وكلاهما يرجعان الى اصل انتهى
ومنه يعلم ان الاصابة ابلغ من المس لانه وان اعتبر فيه التاثير لكن تاثيرها
لما كان كالمطر او السهم كان اقوى واشد واما ذكره بعض الفضلاء
والكلام المس في مقام الاصابة فلشدة صبرهم استهانة بما اصابه
ثم ان الاصابة اذا كانت مثل المصيبة فذكرها مع السيئة اقوى والنسب
وان كانت بمعنى النزول به مطلقا تستعمل لكل منهما فلكل مقام مقال فافهم
وقوله المسه فلا اجده مصراع من بحر الوافر والظاهر ان المصنف رحمه الله
لم يقصد الشعر والا لقال فالمسه او المسه او اشار اليه واوكله الى التتبع
قوله محصورة قليلة يعني ان التوصيف به مأول بالقلة والا لم يعد
ذكره فان قلت هذا يخالف قوله في الكهف في تفسير سنين عددا ان
وصف السنين به يحتمل التكثير والتقليل قلت لا مخالفة بينهما وتحقيقه
ما في محكم ابن سيده ان عددا انما جعله الزجاج مصدرا وقال المعنى يعد
عددا قال ويجوز ان يكون نعتا للسنين والمعنى ذوات عدد والفائدة
في قولك عددا في الاشيا المعدودة انك تريد توكيد كثرة الشي لانه اذا قل
فهم مقداره ومقداره او عدده فلم يحتج الى ان يعد واذا كثر احتاج الى العد فالعدد
في قولك جئت اياما عددا تريد به الكثرة ويجوز ان يوكد عددا معنى الجملة
في التمام جئت عن معنى الواحد هذا قول الزجاج والايام المعدودات

ايام

ايام التشريق وهي ثلاثة ايام وانما قيل معدودة لانها نقيض قولك
ايعني كثيرة ومنه وشروه بثمن بخس دراهم معدودة انتهى ومنه تعلم
ان عددا كناية فقد يكنى به عن القلة كما هنا وقد يكنى به عن الكثرة وقد يحتملها
كما قيل ان العدد اذ كرهنا لمناسبة رؤس الاي غفلة عما حققناه ومعدودة صفة
الجمع وهو موصوف ولا كلام فيه انما الكلام في معدودات وسياتي **قوله** روي ان بعضهم
ابن هشام
قالوا الخ قاله الواحدي حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسمعه المسلمون
نزلت هذه الاية وعدد عبادة العجل لان اباهم عبده فيجعل الله ذلك
مدة لعقاب اليهود ولو على غير ذلك من الذنوب وهذا بزعمهم الفاسد في الكلام
الخلود **قوله** خبرا ووعدا الهمزة اتخذتم للاستفهام التوبيخي مقطوعة
وهمزة الوصل سقطت للدرج لقوله اصطفى البنات ومعنى العهد [illegible]
والمراد به هنا على ما قاله في التاويلات الخبر اي هل عندكم خبر عن الله تعالى انكم
لا تعذبون ابدا لكن اياما معدودة فان كان لكم هذا فهو لا يخلف عهده وفسر
قتادة رحمه الله هنا العهد بالوعد مستشهدا بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله
الى قوله بما اخلفوا الله ما وعدوه والمصنف رحمه الله جمع بينهما تنبيها على ان
من فسره بالخبر اشارة الى ما ذكرناه وتفسيران للسلف وان تفارقا فلا وجه
خسرو
لما قيل ان الصحيح الاول ولا ما قيل انه لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومه
عصام
والقراءة بالاظهار على الاصل وبابدال الذال تاء وادغامها فيها وهو ظاهر **قوله**
جواب شرط مقدر الخ والفاء فصيحة وقدر بعضهم الشرط بان كنتم اتخذتم
بناء على انه ماض وحرف الشرط لا يغير معنى كان وفيه خلاف معروف قال
المحقق اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يصح
سعد
حمل فلن يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتيب لكون لن لمحض الاستقبال
قلت ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة كقوله فقد جئنا خراسانا ولو سلم فقد
ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان
نظرا لما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقيل عليه الظاهر انه دليل الجزاء
عصام
وضع موضعه اي ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا افلحتم لانه لن يخلف عهده
وما ذكره من انه لا يلزم في الفاء الفصيحة انما يتم لو لم يجعل جزاء شرط اذ لا فرق
بينه وبين غيره من الاجوبة وما ذكره من ترتب الحكم فيه ان اتخاذ العهد في الماضي
والحكم حين النزول فكيف يتم الترتيب وايضا الاوجه للتقليل يكون ذلك لمحض
الاستقبال فان السببية بين الشرط والجزاء بحسب الوجود مفقودة سيما اذا كان عدم
الخلف في المستقبل او الماضي بل اذا كان ذلك بحسب الماضي يكون الجزاء ابعد
ارتباطا من الشرط كما لا يخفى ثم انه لا وجه لتفريع السوال على تقدير كان
ثم ان المعتبر بين الشرط والجزاء اللزوم لا السببية ولا الترتيب فكان حقه ان
يقدر السوال هكذا هذا لا يصلح جزاء لعدم شرط صحته وهو ان يكون مرتبا

على الشرط اولازما وبحالته الفا النصيحة في ذلك لم يجده ولعل وجه ما ذكره
في الاستنال ما سيصرح به في قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله من ان
الباعث والعلة لا يترتب عليه امر مستقبل ينفصل عليهما بمعنى عرفا والشرط
كذلك للجزاء وعلة له فتامل وهذا احد مذهبين في الفا التي في جواب الاستفهام
فتذكر **قوله** وفيه دليل الخ قيل عليه المعهد ظاهر في الوعيد بل حقيقة عرفية فيه
ومثل المراد هنا فلا دليل على نفي الخلف في الوعيد وهو مذهب الاشاعرة واما انه
مصادرة وانه ينبغي ان يبدل بخالف بغيره وانح فلا يرد ما ذكره **قوله** ام معادلة
لهمزة الاستفهام الخ اشارة الى ما في ام من الوجهين لكونها متصلة للمعادلة
بين شيئين بمعنى اي هذين واقع واخرجه مخرج المتردد فيه وان كان قد علم
وقوع احدهما وهو قوله على الله ما لا تعلمون ولذا وقع في نسخة اخراجها والتقرير
اي الحمل على الاقرار به او بتثبيته لتعيينه ولها شروط مفصلة في النحو
ويجوز ان تكون منقطعة غير عاطفة بمعنى بل والهمزة والتقرير بل اتقولون
والاستفهام للانكار لوقوعه منهم واليه اشار المصنف رحمه الله وقيل
المنقطعة بل وحدها بدون الهمزة فتقطع ما بعدها على ما قبلها واستدل
بقولهم ان لنا ابلا ام شا بنصبهما ونحوه ولو قدرت الهمزة لزم على انه خبر
مبتدا محذوف ولا يصح فيها الاتصال في المثال لعدم تقدم الاستفهام
فتامل والتقريع التوبيخ والتقرير هنا بمعنى التثبيت **قوله** بلى اثبات
الخ بلى حرف جواب بخبر ونعم الا انها تقع جوابا للنفي تقدم سؤال دخله استفهام
ام لا فيكون ايجابا له نحو ما قام فتقول بلى اي قد قام وقوله الست بربكم قالوا
بلى ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما لو قالوا نعم كفروا واما قوله

اليس الليل يجمع ام عمرو ۞ وايانا فذاك بنا تداني
نعم وترى الهلال كما اراه ۞ ويعلوها النهار كما علاني

فقيل ضرورة وقيل نظر الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي
قرره فما قاله ابن عباس رضي الله عنهما نظرا الى الظاهر وبلى هنا
رد لقولهم لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون
قال الزمخشري وقوله ابدا في مقابلة قولهم اياما معدودة وهو تقرير
حسن ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله خلافا لمن توهمه وهي
بسيطة وقيل اصلها بل فزيد فيها الالف وقوله على وجه اعم يعني انه
لكل ملك لما ذكر من اليهود وغيرهم ليكون كالبرهان على الثبوت في حقهم
وايضا هم اثبتوا تعذيب ايام وفوات الخلود الاعم منها فلا يتوهم ان
المعنى بلى تمسكم اياما معدودة فانه فاسد لفظا ومعنى **قوله** سيئة
قبيحة الخ هو فعيلة كسيدة اعل اعلاله وهي فيما يقصد خلاف الخطيئة لكونها
من الخطاء والكسب جلب النفع فهو هنا استعارة تهكمية وقيل انه عبر بالكسب

لاحدهم

لاحدهم المرشا المتقدم او انه حقيقة على زعمهم انه نافع لهم وللاوجهة وقد
يقال فيه قد يقال للتكثير او للتحقيق فلا ينافي القول استقالها **قوله** اي استولت
عليه وشملت الخ مر وجه الاستعارة ومعنى استولت غلبت عليه وعمت ظاهره وباطنه
وقلبه وهذا لا يتصور في غير الكافر والسلف كمجاهد وغيره فسروا الخطيئة بالشرك
ومدار عليه الزمخشري اذ فسرها بالكبيرة بناء على مذهب المعتزلة في ان صاحبها
مخلد وزاد قوله واقترابها لانه رعاية للمذهب المختار في الايمان المنجي كما مر **قوله**
وتحقيق ذلك الخ ومنه يعلم ذكر وجه كسب السيئة وتعلقها ومن لم يتنبه له قال
كان ينبغي من احاطت به خطيئته وقوله مستمرا بصيغة الفاعل ومنه
يعلم وجه اخر على طريقة الادماج لاطلاق الكسب عليهما كما مر وقوله وتاخذ بمجامع
الخ كان الظاهر احدثت او شملته بالفا وقراءة الجمع وقلب الهمزة ياء وادغامها
ظاهر لكنهم استحسنوا قراءة الجمع لان الاحاطة لا تكون بشيء واحد قيل ولذلك
فسرها المصنف رحمه الله بقوله استولت وشملت مع ان الخطيئة وان كانت
مفردة لكنها لما اضافها صارت متعددة لقوله وان تعدوا نعمة الله مع ان الشيء الواحد
قد يحيط كالحلقة فتامل **قوله** ملازموها الخ الصحبة وان شملت القليل
والكثير لكنها في العرف تختص بالكثرة والملازمة ولذا قالوا لو حلف ان
لا يصحب زيدا انه لم يصحبه لم يحنث والخلود لما كان معناه لغة مطلق المكث الطويل
سوا الخلود المعروف وغيره فان كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود بالمعنى الاول
وان كانت الشرك فالثاني فلا دلالة لهما والاقتران بهما من قوله قوبل الخ تعليل
ما ذكر لا حاجة اليها لهذا وقيل لان تحريف كلام الله واحد وما ذكر كفر لا كبيرة وقيل
المراد بما قبلها بلى من كسب الخ فان المعنى بلى تمسكم ابدا وهو وطا الاقباية
واحدة وقيل انه لا معنى له ولعله محرف عن تلبسها اي تتبع بعدها وهذا اعذر
انبح من الذنب ومجرد التقابل لا يدل على الخلود وهذا لا ينافي ما سبق في تفسير
قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون من الدلالة على ان عذاب النار
دائم لانه بواسطة ما يشهد له من الايات والاثار في معنى الخلود وهذا
بناء على مجرد مدلول لغة او جواب جدلي فاحفظ **قوله** جرت عادته سبحانه
الخ قال الطيبي رحمه الله في دخول الفا في الثاني دون الاول هذا قال السجاوندي
يقول من دخل داري فاكرمه دخول الفا يقتضي اكرام كل من دخل لكن
على خطران لا يكرم والذي دخل منه الفا يلزم حقيقة الخ وهذا كلام يحتمل
المحصل له وقيل ذكر الفا فيما سبق وتركها هنا لان ثمة موضع التاكيد لان
الوعيد مظنة الخلف دون الوعد وقيل انه اشارة الى سبق الرحمة فان الفا
في الوامر ودخل داري فاكرمه يقتضي اكرام كل داخل لكن على خطران لا يكرم
وبدونها يقتضي اكرامه البتة فتامل وقيل انه اشارة الى ما ترتب العذاب عنه
بخلاف دخول الجنة فان الاعمال لا تفي بسبب وقوله بدل الخ ان الاصل في العطف

خسرو
عصام

المغايرة ولا داعي إلى التأويل والإفراد مسكوت عنه وهو يقتضي دخول
فيه **قوله** إخبار في معنى النهي الخ لا يعبأ برفع الرأي المشددة والمقصود النهي
لما في ما نحن فيه وبين وجه ابلغيته بأن المنهي أو المأمور كأنه سارع إلى ذلك فوقع
منه حتى أخبر عنه بالحال أو الماضي أي ينبغي أن يكون كذلك فلا يرد عليه أنه
لا يناسب المقام لأن الحال المخبر على خلاف ذلك فالصواب أن يقال إنه من
الاعتناء بشأن المنهي عنه وتأكد لطلب حتى كأنه امتثل وأخبر عنه ووجه التجوز
فيه سيأتي ويؤيده قراءة لا تعبدوا بالجزم وعطف الأمر لأن الإنشاء يعطف على
مثله وغير عبارة الزمخشري لما فيها وإنما أول بالنهي لأنه لو كان خبرا لزم تخلف
إخباره لأنه وقع منهم عبادة غير الله وتقدير القول أي قائلين أو قلنا وأما
تقدير أن فضعيف لأنها لا تحذف قياسا إلا في مواضع ليس هذا منها وبعد حذفها
جوز والي العمل الرفع والنصب وبهما روي بيت طرفة في معلقته وهو

ألا أيها الزاجري أحضر الوغى ۞ وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

وعلى هذه القراءة فهو مصدر مأول بدل من الميثاق أو مفعول به بحذف حرف
الجر أي بأن لا أو على أن لا وقيل إنه جواب قسم دل عليه الكلام أو جواب الميثاق
نفسه لأن له حكم القسم وعلى قراءة التاء فيه الآية التفات في لفظ الجلالة
وتعبدون وغيب بتشديد الياء جمع غائب ويصح تخفيفها بفتحتين لأنه جمعه
أيضا وجوز فيه أن يكون حالا وجملة أن تفسيرية وتقدير تحسنون مبنيا على أنه
خبر وأحسنوا بناء على أنه إنشاء والجملة معطوفة على تعبدون ويصح تعلقه
بإحسانا أيضا لأنه يتعدى بالباء وإلى يقال أحسن به وإليه وقيل عليه
إنه حينئذ مصدر مؤكد وحذف عامله ممنوع وفيه نظر ومنهم من قدر استوصوا
وإحسانا مفعول له والوالدان تثنية والد لأنه يطلق على الأب والأم أو
تغليب وقال الحلبي إنه لا يقال في الأم والد فيتعين التغليب واليتامى
وزنه فعالى كسكارى وألفه للتأنيث وهو جمع يتيم كنديم وندامى والأيتام
واليتم أصل معناه الانفراد ومنه الدرة اليتيمة وقيل الإبطاء لإبطاء البر عنه وهو
في الآدميين من قبل الآباء وفي البهائم من قبل الأمهات وفي الطيور من جهتهما
ووجهه ظاهر وقيل إنه يقال في الآدميين لمن فقدت أمه أيضا **قوله** ومسكين
مفعيل الخ أشار إلى أن الميم زائدة وهو أصح القولين لأنه من السكون لأن
الفقر أسكنه أي جعله ساكنا والفرق بينه وبين الفقير معروف وسيأتي
قوله أي قولا حسنا الخ أي فيه قراءتان حسنا بضم فسكون مصدر وصف به
مبالغة وحسنا بفتحتين صفة وقيل هو مصدر أيضا كالحزن والحزن وحسنى بضم
وضم السين لاتباع الحال وحسنى والمثلثة في وجهه فقيل هو مصدر كرجعى
قال أبو حيان هو غير مقيس ولم يسمع فيه فقيل هو صفة كحبلى وقيل مؤنث
أفعل واستعمل منكرا بدون من على خلاف القياس مثل كبرى وصغرى قال

وان

وإن دعهن إلى حلبي ومكرمه وقوله تخلق وإرشاد أي ما فيه دلالة على حسن الخلق
والمعاملة أو إرشاد إلى السداد **قوله** على طريقة الالتفات أو لعل الخطاب
الخ لأنه ذكر بني إسرائيل أولا ثم قع بطريق الغيبة والخطابات المنافي حيز
القول وفائدة الالتفات التعنيف والتوبيخ كأنه استحضرهم ووبخهم ثم
للاستبعاد لما أمر وقال السمين هذا المأتي على قراءة لا يعبدون بالغيبة وأما
على قراءة الخطاب فلا التفات ويجوز أن يكون أراد بالالتفات الخروج من خطاب
بني إسرائيل القدماء إلى خطاب الحاضرين في زمنه عليه الصلاة والسلام وقد
قيل بذلك فيكون التفاتا على القراءتين **أقول** كون الالتفات بين خطابين
لاختلافهما لم يقل به أهل المعاني لكنه وقع مثله في كلام بعض الأدباء وهذا غير
الالتفات المصطلح عليه فجعل الأول في حكم الغيبة لأنه محكي وعد الابتداء كلا م
أقرب منه مع أنه خلاف الظاهر وأما على التغليب فلا التفات فيه وفيه نظر
قوله إلا قليلا منكم المشهور فيه النصب لأنه موجب وروي عن أبي عمرو وغيره
الرفع فقيل إلا صفة بمعنى غير وهي يوصف بها المعارف والنكرات بخلاف
غير وقيل لا يوصف بها إلا النكرة أو المعرف بلام الجنس لأنه في قوة النكرة وقال
المبرد شرطه صلاحيته البدل في موضعه وقيل إنه عطف بيان وفيه نظر وقيل إنه
مبتدأ خبره محذوف أي لم يتولوا وقيل إنه توكيد للضمير المرفوع أو بدل منه وجاز
لأنه في معنى النفي ورد بأنه مما من إثبات الأولى أن تأويله بمنفي وفيه نظر ومنكم
صفة قليلا والمراد بهم الأشخاص وقال ابن عطية يحتمل القلة في الإيمان
أي لم يبق الإيمان إلا قليل وهو بعيد جدا والمراد على التغليب أنه ليس ببدع
منكم لأنه دين آبائكم **قوله** ثم عادتكم الإعراض الخ يوجد كونه عادة لهم
من الاسمية الدالة على الثبوت وهل هذه الجملة معترضة أو حالية مبينة
أو مؤكدة والمؤكدة هل يجوز اقترانها بالواو أو لا وكلها أقوال وقال الطيبي
رحمه الله قوله وأنتم قوم عادتكم الإعراض يشير إلى أنه من الاعتراض والتذييل
لما سيجيء في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون وقيل لا يجوز أن تكون
الواو للحال لأن التولي والإعراض واحد بمعنى والحال المؤكدة لا تقترن بالواو
وهذا يرد على إطلاقه ما وقع في الاسمية لما مر وروى صاحب القصيد عن أبي علي رحمه
الله الحال مؤكدة في قوله تعالى ثم وليتم مدبرين لأن في وليتم دلالة على [illegible]
مدبرون الراغب وأنتم معرضون حال مؤكدة إذا جعلا شيئا واحدا وقيل إن التولي
والإعراض مثل مأخوذ من سلوك الطريق وإذا اعتبرنا حال سالك الطريق
المنهج في ترك سلوكه فلهما حالتان إحداهما أن يرجع عوده على بدئه وذلك
هو التولي والثانية أن يترك المنهج ويأخذ في عرض الطريق والمتولي أقرب
أمرا من المعرض لأن من ندم على رجوعه سهل عليه العود إلى سلوك المنهج
والمعرض حيث ترك المنهج والأخذ في عرض الطريق يحتاج إلى طلب منهجه فيعسر

عليه العود اليه وهذه اهانة الذم لانهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض
وقيل ان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض
هو الانصراف عن الشيء بالقلب انتهى وهو تحقيق بديع وفي كلام المصنف رحمه الله
لمحة منه وكذا في قوله ورفضتموه عطفا على اعرضتم عن الميثاق على انه تفسير له اشارة
الى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم الاعراض فتدبر والعرض في كلام خلاه
الطول وقوله ومن اسلم منهم اي من اليهود مطلقا سواء اقام على اليهودية
او لا فتامل **قوله** على نحو ما سبق اي من توجيه الخطاب والتاويلات في الغيرين
لان اخذ الميثاق بانزال التوراة وقبولهم احكامها المشترك بين السلف والخلف
وقوله بعضا منصوب بنزع الخافض اي لبعض والاجلا الاخراج من الديار والمساكن
قوله وانما جعل قتل الرجل غيره الخ قال المحقق جعل غير الرجل نفسه اما في لا تخرجون
انفسكم فصريحا واما في لا تسفكون فلان لا والقول بان قتل الغير بمنزلة قتل النفس
لترتب القصاص يمكن اعتبار مثله في الاخراج لما يلحقه اي المخرج من الديار من العار
والصغار انتهى وقيل لانه يؤدي الى ان يفعل به مثل ذلك وهو بعيد فالتجوز على
وجهين اما ان المتصل به دينا ونحوه اطلقت عليه النفس بعلاقة المبالغة
والاتصال او جعل قتل الغير قتل نفسه لتسببه بالقصاص وقيل ان مراد
المصنف ولم يتعرض له لظهوره والقيام وجهه مما ذكروا فيلزم ان المصنف رحمه الله
خص صورة القتل بالتوجيه ظنا منه ان الاخراج لا يحتاج اليه ردا على الكشاف
نظرا الى ان قتل الانسان نفسه لا يكون في العادة فلا حاجة الى اخذ الميثاق عليه
بخلافه عن دياره فانه معروف فلا داعي لصرفه عن ظاهره فظهر ان جعل غير الرجل
نفسه انما هو في تسفكون لا في تخرجون ومن زعم ان ذلك في الثاني صريح دون
الاول فقد عكس الامر الظاهر انتهى وهذا تخيل فاسد لان الاخراج بمعنى الاجلاء التي
لا يتصور من الانسان ونفسه بل الاخراج اذ يقال اخرج زيد ولا يقال اخرج
نفسه وبعد تقرره وان التجوز في النفس وهي مصرح بها في الثاني دون الاول
لا تبقى شبهة فيما ذكره الشارح المحقق نعم وجه التصريح في الثاني بالنفس دون
الاول ونكتته انه لو ترك لكان يخرجونكم وهو ممنوع في العربية وقيل على الشارح
ايضا ان قتل الغير يفضي الى قتل نفسه فيصح عده قتلا لنفسه واخراج الغير
لا يفضي الى اخراج النفس فكيف يصح عده اخراجا لها وليس بوارد لان اخراج
جنسهم عارا عليهم يفضي الى لحوق ذلك العار لمن اخرج ايضا فيجعل اللازم
مفضيا الى لازم اخر وهو ظاهر **قوله** وقيل معناه الخ وهو على هذا تحا ذ
ايضا على سوال الطوف القرانية واما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل
المجاز بل معناه العرفي وهو الاخلق وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية
كما قيل ويردي بمعنى تهلك وقوله يصرفكم عن الحياة الابدية يعني عن لذاتها
لانهم مخلدون في النار ايضا او ان حياتهم كلا حياة وقوله فانه الجلا الحقيقي

يعني

يعني ان غيره ليس جلاء بالنسبة اليه وفي المقول للقفال ليس التي جلا
لوطانه بل البعد عن رياض الجنان **قوله** اقررتم بالميثاق واعترفتم بلزومه
اي حلفا بعد سلف يعني اخذ منكم الميثاق والتزمتموه فالاقرار ضد الجحد
ويتعدى بالباء ويحتمل انه بمعنى ابقاء الامر على حاله اي اقررتم هذا الميثاق
ملتزما والمصنف رحمه الله عنا فلا على هذا ولذا عداه بالباء كذا قيل وليس بشيء
لان ابقاء الشيء على حاله من غير اعتراف به لا يلائمه قوله وانتم تشهدون واما
بمعنى الاثبات سواء كان باللسان او القلب وضده الانكار ويتعدى بالباء ايضا
لما ذكره الراغب ووجه كونه تاكيدا ان المعنى اقرارا ملزما كما تلزم البينة وهذا
ما يقوي به ويؤكده ويدفع احتمال ان يكون الاقرار ذكرا مراعيا لكنه يقتضيه
بو اعتراض دفع للاحتمال وهو ابلغ في التاكيد كما توهم واذا كان الاقرار
اقرار السلف واسناده لهؤلاء مجازي بان اسند اليهم ما وقع من ابائهم فليس
فيه تغليب كما توهم انه من قبيل يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فانه وجه اخر
والشهادة من الخلف بغير على هذا من عطف جملة على اخرى وعلى الاول حال
من سبيل التتميم **قوله** استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق ثم تفسير للاستبعاد
لما بينه وبين التراخي الرتبي وقوله وانتم مبتدأ الخ اي الكشاف ثم انتم
بعد ذلك هؤلاء الشاهدون يعني انتم قوم اخرون غير اولئك المقرين تنزيلا
لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت
به وقوله تقتلون بيان الخ ولما كان الاخبار باسم الاشارة لا يقتضي المغايرة
وحمل الظاهر على الضمائر لا يقتضي ذلك لما ان قلت ها انا ذا قائما وانا
زيد او ضارب فلا عدول به عن مقتضى الظاهر اعترض عليه ابو حيان بان
المثال راجع اليه معقول انتم هؤلاء المخاطبون اولا فليسوا قوما اخرين الا ترى
ان التقدير الذي قدره الزمخشري من تقدير تنزيل تغير الصفة منزلة
تغير الذات لا يتاتى في نحو ها انا ذا قائما ولا في اسم هو لا بل المخاطب هو المشار
اليه من غير تغير وقال الحلبي لم يتضح لي صحة الايراد عليه وما ابعده عنه
انه لم يفهم مراده فالحق انه اعتراض قوي وكلامه لا يخلو عن خفاء وقد اشار
اليه شراحه وحاولوا توجيهه فقيل كان من حق الظاهر ثم انتم بعد ذلك
التوكيد في الميثاق تنقضون العهد فتقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من
ديارهم اي صفتكم الان غير الصفة التي كنتم عليها فادخل هؤلاء واوقع خبرا لانتم
وجعل قوله تقتلون انفسكم جملة مبينة مستقلة ليفيدان الذي تغير هو الذات
بينهما بقيا عليهم بشدة وكانه اخذ الميثاق ثم تساهلهم وقلة المبالاة به وقوله
رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يعني ما انت بالذي كنت من قبل وكانك
ذهب بك وجيء بغيرك وفي الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر انتهى
والمصنف رحمه الله لم يتعرض لما مثل به في الكشاف لكن لا فرق بينهما لما توهم

سعد
خسرو
ابن كمال
سعد
خسرو

ابن كمال
خسرو
سمين
طيبي

لان قوله انت الرجل الذي فعل كذا ابلغ ان الظاهران يقول فعلت انت كذا
كانه قدر في نفسه انه صار شخصا اخر ثم ان قوله وانتم تشهدون على الوجه الثاني
خطاب لمن ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود وانتم هؤلاء كذلك
فادعاء المغايرة في المحمول بحسب الذات لا يخلو عن كدر وان كان خطابا للكل وانتم
كذلك فالمغايرة حقيقية والحمل محتاج الى التاويل وقوله باعتبار ما اسند اليه
يعني انتم المعبر به عن الماخوذ عليهم الميثاق وباعتبار ما سيحكى يعني هؤلاء وقيل
اراد بالاول اسناد الاقرار والشهادة لانهما يوجبان القرب وبالثاني قتل
انفسهم الخ لان المعاصي توجب البعد قوله اما حال والعامل اسم الاشارة
ويسمى عاملا معنويا لكونه في معنى الفعل وهكذا قولهم ها انا ذا قائما قال
ابو حيان رحمه الله تعالى والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال واما على البيان
فكانه لما قيل ها انتم هؤلاء قيل ما شانكم فقيل تقتلون الخ والجملة لا محل لها من الاعراب
واما انه تاكيد معنوي على ان يجعل بدلا مما قبله او عطف بيان والمراد بالتاكيد معناه
اللغوي وهو مطلق التقوية بالتكرار واما جعله موصولا فهو مذهب البصريين
في جميع اسماء الاشارة فانها تكون عندهم اسما موصولة كما قال الجمهور في ماذا
صنعت انه بمعنى ما الذي صنعت والصحيح خلافه ولانه بعيد ايضا من قبل ان الذي
سمتني امي حيدرة وهو ضعيف وفي الاية وجوه اخر مبسوطة في الدر المصون
وروى محيي السنة عن السدي ان الله تعالى اخذ العهد على بني اسرائيل
في التوراة ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وايما
عبد او امة وجدتموه من بني اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه قوله
حال من فاعل يخرجون الخ الاثم الذنب والعدوان التعدي بالظلم ووجه
القراءة انه اجتمع تاءان تحذف احديهما للتخفيف وهي اما الاولى واما الثانية
على الخلاف او قلبت ظاء وادغمت وهو ظاهر ومعنى المظاهرة المعاونة ماخوذ
من الظهر للاستناد اليه قوله روي الخ قال الطيبي رحمه الله العرب
النازلون بيثرب فريقان يهود وهم بنو قريظة مصغرا والنضير كامير ومشركون
وهم قبيلتان الاوس والخزرج وكانت بين الاوس والخزرج محاربات فحالفت
الاوس قريظة والخزرج النضير ليكونوا معهم في حروبهم ولم يكن بين فريقي
اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقتتلون مع حلفائهم فكانوا اذا اسر
من اليهود واحد جمع كل من الفريقين ما يفدونه به من المشركين فاذا كانوا في القتال
قتل اليهود بعضهم بعضا واخرجوهم من ديارهم وخربوها فاذا وضعت اوزارها
اعطوا فدى من اسر منهم فاذا قيل لهم في ذلك قالوا ان القتل والاخراج
لاجل حلفائنا لما عهد في التوراة ولذلك نفاديهم لانا امرنا به كما امر فاحلوا
بعضهم وحرموا بعضا ومعنى اتيانهم حال كونهم اسارى اما حقيقة واما اتيان
خبرهم ونحوه وقوله وقيل الخ هذا اطلاق الظاهر وهو من التاويل قوله اسرى

وهو

وهو جمع اسير الخ فقرئ اسرى واسارى بفتح الهمزة وضمها اما اسارى فلانهم حملوا
اسيرا على كسلان فجمعوه جمعه كسالى كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال
سيبويه ووجه الشبه ان الاسير والكسلان كل منهما امر غير اختياري وقيل انه مجموع
ابتداء من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى والاصل فيه الفتح والضم ليزداد
قوة وقيل اسارى جمع اسرى جمع اسير فهو جمع الجمع والفتح لغة عالية ولا فرق
بين اسرى واسارى وقيل ما كان في الوثاق فهم اسارى وغيره اسرى وهو ماخوذ
من الاسار وهو الرباط الذي يشد به وتفادوهم وفداه بمعنى وقيل فاداه بالصلح
وفداه بدونه والفدا بالكسر يمد ويقصر والاكثر مع اللام قصره عكس ما ذكره
وبالفتح مقصور لا غير وهو يتعدى لمفعولين الاول بنفسه والثاني بالباء قوله
متعلق الخ اشارة الى رد ما قيل انه متعلق بجميع ما تقدم لانه محتاج الى تكلف والمراد
الاهمال منه وخص الاخراج ببيان تحرمه قيل لما فيه من الجلاء الذي لا يستطع
شيء الا بالموت والظاهر انه لظهوره سباقا لانه المقصود فيناسب تقريع قوله
افتؤمنون الخ وما بينهما اعتراض قيل عليه الجملة المعترضة لا محل لها من الاعراب
وانه جعل قوله تظاهرون عليهم حالا وبينهما منافاة ولا وجه له لان المراد
بالمعترضة جملة وان ياتوكم اسارى واما جملة تظاهرون على الحالية فهي قيد
للمخرج مذكور بذكره وهو ظاهر قوله والضمير الخ فيه وجوه من الاعراب
احدها انه ضمير شان والجملة بعده خبر ولا يحتاج الى رابط وقيل خبره محرم
واخراجهم نائب فاعله وهو مذهب الكوفيين وانما ارتكبوه لان الخبر المتحمل
ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدا فلا يقال قائم زيد وهو عند
البصريين جائز وما ذكروه ممتنع لان ضمير الشان لا يفسر بمفرد والثاني انه
ضمير مبهم يفسره بدله وهو اخراجهم وهذا مبني على جواز ابدال الظاهر من الضمير
والثالث انه راجع الى الاخراج المفهوم من يخرجون واخراجهم بدل منه او عطف
بيان له ووصف بانه بعد عوده الى الاخراج لا وجه لابداله منه قوله افتؤمنون
الخ الاستفهام للانكار والتوبيخ على التفريق بين احكام الله والعهد كان
بثلاثة اشياء ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فقتلوا واخرجوا
على خلاف العهد وفدوا بمقتضاه وقيل المواثيق اربعة فتزيد ترك المظاهرة
وما في الكشاف من انه قيل لهم كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فقالوا امرنا
بالفداء وحرم علينا القتال ولكنا نستحيي من حلفائنا فيا بدل على انهم لا ينكرون
حرمة القتال فاطلاق الكفر عليه على فعل ما حرم اما لانه كان في شرعهم
كفرا وانه للتغليظ كما اطلق على ترك الصلاة ونحوه ذلك في شرعنا
قوله الا خزي في الحياة الدنيا الخ قال الراغب خزي الرجل لحقه
انكسار من نفسه او غيره فالذي من نفسه الحياء المفرط ومصدره الخزاية
والذي من غيره كالذل والهوان مصدره الخزي اي ليس جزاؤه فاعله

مطلب

سلكم لامن حالفهو في الدنيا الا الفضيحة وفي الاخرة الا العقاب والجزا يطلق
في الخير والشر وقيل عليه ان التنزيل ليس جزيا على تفسيره الا ان يكون جزيا
لذرارتهم ولذويهم او ان ما ذكره اصل معناه ثم عم واجلا المفيد ارجا
واذرعات وقوله على غيرهم قيل عليه انه صرح في الفهم غير منحصر في قريظة
والنضير وما ذكره سابقا ولذا اما نقل عن الطيبي بحالفه فالصواب ما في الفار
الفهم كانوا من بني قينقاع بفتح القاف وتثليث النون وهاجلفا الخزرج
والاوس النضير وقريظة وهم حلفا الاوس فتامل وقوله واصل الخزي اي اصل
هذه المادة بقطع النظر عن خصوص المصدر وقيل عليه ان الخزي لا يستعمل
في الاستحيا وانما المستعمل فيه الخزاية كما مر عن الراغب وذكر مثله المرزوقي
وغيره والدنيا ماخوذ من دنا يدنو واويا ومنقلبة عن واو وفرقا بين الاسما
والصفات وانما كان عصيانهم اشد لانه كفر بكتاب الله بعد ما علموا خلافه
ووجه القراة بالخطاب والغيبة ظاهر والقراة المنسوبة الى عاصم شاذة والرد
ان كان بمعنى التصيير فظاهر وان كان بمعنى الرجوع فلانهم معذبون في الدنيا
وفي القبور وقوله بالاخرة اي بحظوظها ومن قال بحياتها اراد الحياة المعتبرة
فما اشارة الى المجاز في اشتروا والبا داخلة على المتروك **قوله** بنقض
الجزية الخ اولى عدم تخفيف عذاب الكفار وقع في سورة البقرة وال
عمران والنحل وقد صرح فيها بان العذاب الذي لا يخفف عنهم عذابهم بعد
دخول جهنم الخلد لاقتضا الحكمة والعدل الرحماني عدم الاستوا وان
يجعل على مقدار كفرهم فلا يكون عذاب من لم يود ولم يبارزه بالعداوة
بل اعتقد رسالته واحبه وانما كفر بالجحد للتابي لحمية الجاهلية كابي طالب
كعذاب غيره على مراتبهم في الكفر والا بدا يجعل عذاب الاول خفيفا بالنسبة
لمن عداه او تخفيفه في البرزخ قبل سجن سجين لا ينافي عدم تخفيفه بعد دخول
دار الخلود كما قال تعالى اوليك عليهم لعنة الله والملايكة والناس اجمعين
خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون فلا ينافي القضا بتخفيفه
اولا الذي سيذكره المصنف رحمه الله في الزلزلة كما يتركي في اول نظرة
ومنهم من فسر التخفيف بتخفيف العذاب الدنيوي والاخروي الشامل للجزية
والنصر بدفع الجزية ولم يتعرض لدفع العذاب لانه يفهم من نفي تخفيفه بالاولى
وقوله اي التورية لم ينزل دفعة واحدة كما في الكشاف لانه لا دلالة للنظم عليه
وما فيه بيان للواقع **قوله** وقفينا الخ قالوا كان بين موسى وعيسى عليهما
الصلاة والسلام اربعة الاف نبي وقيل سبعون الفا كانوا على شريعة موسى
صلى الله عليه وسلم ومعنى تترى متتابعين واحدا بعد واحد واصله وترى
والتقفية الاول في كلام المصنف رحمه الله من الافتعال والثاني من الافعال
قيل بيانا لقفاه يقفوه قفوا اي اتبعه وقفاه غيره بغيره اي اتبعه من القفا ابن كمال

ولما

ولما كان بيان عدم ارادة موسى عليه الصلاة والسلام بجمع من الرسل معنا
مرادا لم يقل وقفيناه بالرسل فان المراد منه تقفية كل منهم لموسى عليه الصلاة
والسلام بالذات وليس كذلك بل قيل وقفينا من بعده بالرسل على تضمين قفينا سعد
معنى جينا من بعده بالرسل مقتفين اثره ومتبعين شريعته فمن قال اصل الكلام
قفينا موسى صلى الله عليه وسلم بالرسل فترك المفعول به واقيم من بعده مقامه
لم يصب وكذا التفسير المصنف رحمه الله التقفية بالارسال تبعا للزمخشري غير
صواب وهذا تخيل لا وجه له لان التقفية اما محسوسة كان يمشي على اثره او معقولة
كاتباع شريعته وكل من ذلك لا دلالة له على المعية كما يقال للامم اتبعوا نبيهم
وتبعوه بارسلنا بعده بما وقع لغير المصنف رحمه الله بيانا لان المراد ان ارسالهم
بعده لا في حياته فالاقدام على تخطيته هو لا المحول من غير داع وارتكاب التضمين
من فضول الكلام وقوله اتبعه به في نسخة اتبعه اياه كما في الكشاف وهو الظاهر
وفي الاولى اشارة الى انه لا يتعدى لمفعولين وقوله ذب من الذب بفتحتين كذنب
الرطبة **قوله** المعجزات الخ تفسير البينات بالانجيل بدون الايات خلاف الظاهر
ولذا اخره وقوله بالعبرية في الكشاف بالسريانية وغيره المصنف رحمه الله واجاد
وفي القاموس عيسى عليه الصلاة والسلام عبرانية او سريانية وجمعه عيسون
بفتح السين وقد تضم وعيسين بفتحها وقد تكسر والنسبة اليه عيسى وعيسوي
وعيسى اصله بالعبرية ايشوع بكسر الهمزة والمعجمة فعرب ومعناه السيد وقيل
المبارك وافرد عيسى عليه الصلاة والسلام لتمييزه عنهم لكونه من اولي العزم
وصاحب كتاب وقيل لانه نسخ الشريعة موسى عليه الصلاة والسلام واضافه اليه
ردا على اليهود اذ زعموا ان له ابا **قوله** ومريم بمعنى الخادم الخ لان امها نذرتها
لخدمة بيت المقدس والزهير بالكسر من الرجال من يكثر محادثة النسا ومجالستهن
لن يكثر من السابل من مخالطة الرجال كذلك فسمي به من يخدم من النسا لان
شانه ذلك فلا مغايرة بين كونها بمعنى الخادم وكونها زير النسا والحاجة الى ما قيل
المناسبة بذلك تمليحا لما يسمى الاسود كافورا فانه غفلة عن معنى كلامه وسياق
ما عقبه وقال الازهري المريم المراة التي لا تحب مجالسة الرجال وكانه قيل لها
ذلك تشبيها بمريم البتول والشعر المذكور لرؤبة من ارجوزة مدح بها السفاح
وبعده قال

صليل اهوى الصبى تندمه ۞ هل يعرف الربع المحيل ارسمه ۞
۞ عفت عوافيه وطال قدمه ۞

وصليل كثير شرب ما لتفضال صفة زير والتندم الندم فاعل صليل على الاسناد
المجازي كنهاره صايم **قوله** ووزنه مفعل اذ لم يثبت فعيل وما غير عربي
عربته العرب بعد ما كان بمعنى الخادم او العابدة ونقله لمعنى يناسبه كما هو
مشترك بين اللسانين ومعناه بالعبرية غير معناه بالعربية فهو حينئذ مفعل

لانفعل لان فعيل لم يثبت في الابنية او نادر وان قلنا به كما اختاره الصاغاني في العباب وقال ان ثمانيات سيبويه ومنه صهيد للصلب واسم موضع وهو بالصاد المهملة والضاد المعجمة ومدين علي القول بأنها لا ميم وضهيا بالقصر وهي المراة التي لا تحيض او لا ثدي لها وقال ابن جني ضهيد وعثير مصنوعات فلا دلالة فيهما واذا كان مفعل فهو ايضا علي خلاف القياس اذ القياس اعلاله بنقل حركة الياء الي الساكن قبلها فالقياس ولكنه شذ كما شذ مدين ومريد واذا كان من دام يدبر بالمخصوص بالتي فالقياس كسر بائه ايضا والابدال الفتحة ومنه اخذ ابو علي وابو علي افعل

قوله بالروح المقدسة لقولك حاتم الجود يعني ان الاصل ذلك لكن اضيف الروح الي القدس تنبيها علي زيادة الاختصاص به لان من شان الصفة النسبية الي الموصوف فاذا اضيف اليها يكون الموصوف منسوبا الي الصفة فيزيد معني الاختصاص كحاتم الجود باضافة الموصوف الي صفته مبالغة في ثبوته له او اختصاصه به واشتهاره والاضافة معنوية بعد تنكير العلم وبدونها عند الرضي وليس المعني ان الجود بمعني الجواد مبالغة والموصوف مضافا الي صفته كما توهم والقدس التقديس ومعناه التطهير وروح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام قال تعالي قل نزله روح القدس لنزوله بالقران والوحي التي تطهر به النفوس من دنس الهيولي والروح اذا اطلق علي جبريل عليه الصلاة والسلام لا يؤنث ومعناه المعروف يذكر ويؤنث وطهر القدس الجنة ومثل الشريعة وقوله روح عيسي عليه الصلاة والسلام الخ اما طهارته من مس الشيطان فثابتة في القران واما كرامته علي الله وتعظيمه باضافته اليه فظاهر والمراد بالاصلاب اصلاب الرجال والطوامث النساء التي تحيض ومريم لم تحض قط كما رواه الثقات واطلاق الروح علي الانجيل لانه اطلق علي الوحي الذي به الحياة الابدية واطلاقه علي الاسم الاعظم لانه كالروح في احيا الموتي والاسم الاعظم فيه كلام لعل النوبة تفضي اليه والقدس بضم الدال وسكونها

قوله هوي بالكسر هوي اذا احب لحن غوص الجنة كعلم يعلم ومصدره هوي بالقصر ومن السقوط من باب ضرب ومصدره الهوي بالضم واصله فعول فاعل هذا هو المشهور وقال المرزوقي في شرح اشعار هذيل معني هوي انقض انقضاض النجم والطاير وكان الاصمعي يقول هوت العقاب اذا انقضت لغير الصيد واهوت اذا انقضت للصيد وحكي بعضهم انه يقال هوي يهوي هويا بفتح الهاء اذا كان القصد من اعلا الي اسفل وهوي الدلو اسقلها الرشا وهويا هويا بضم الهاء اذا كانت من اسفل الي العلا قال ابو كبير واذا رميت به الفجاج رايته يهوي مخارمها هوي الاجدل انتهي والهوي المحبوب ويكون في الحق وغيره واذا اضيف الي النفس فالمراد به الثاني في الاكثر

قوله ووسطت الهمزة بين الفا وما تعلقت به الخ قال ابن هشام رحمه الله في المغني الهمزة لكونها اصل ادوات الاستفهام لها تمام الصدر فاذا كانت في جملة معطوفة بالواو والفا او ثم قدمت

علي العاطف تنبيها علي اصالتها في التصدير واخواتها تاخر عنه كما هو القياس نحو فهل يهلك هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفه جماعة منهم الزمخشري فزعموا ان الهمزة في محلها الاصلي وان العطف علي جملة مقدرة بينها وبين العاطف ورده بانه تقدير ما لا حاجة اليه وانه لا يتاتي في كل موضع وان الزمخشري يخالفه في مواضع كثيرة ومن عرف كلام معني كلام الزمخشري عرف انه قول من لم يصل الي المقصود قال الشارح المحقق اختلف كلامهم في الواو والفا وثم الواقعة بعد همزة الاستفهام فقيل عطف علي مذكور قبلها لا مقدر بعدها ونيل علي انه لا يقع في اول الكلام وقيل بالعكس لان للاستفهام صدر الكلام والمصنف رحمه الله يحملها في بعض المواضع علي هذا وفي البعض علي ذاك بحسب مقتضي المقام وسياق الكلام ولا يلزم بطلان صدارة الهمزة اذ لم يتقدمها شي من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها بمضمونه غاية الامر انها توسطت بين كلامين متعاطفين لافادة انكار جمع الثاني مع الاول او لوقوعه بعده متراخيا او غير متراخ وهذا مراد من قال الفا مقحمة مزيدة لتقرير معني الانكار او التقرير اي مقحمة من قال الفا مقحمة مزيدة بعد اعتبار عطفه ولم يرد المفاصلة انتهي ومعني كلام المصنف رحمه الله ان قوله تعالي فلما جاكم رسول من قوله تعالي ولقد اتينا موسي الكتاب ولعله ادخلت الفا لمهلية والتقدير يعني انعمنا عليكم ببعثة الانبيا عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب لتشكروا فكلما النعم بالتلقي بالقبول فعكستم بان كذبتم فريقا الخ كقوله تعالي وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ثم ادخل بين السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجب لتكليمهم فيما يجب عليهم وان لم تعطف علي ما قبلها بل علي مقدر في سياقه والتقدير افعلتم ما فعلتم فكلما الخ وما فعلتم ما فعلتم عبارة عما ذكر بعد الفا فيكون العطف التفسير واما غيره مثل كفرتم النعمة واتبعتم الهوي فيكون لحقيقة التعقيب

قوله والفا للسببية او التفصيل الخ لان ما ذكر نشا من استكبارهم عن اتباعهم وان اريد بالاستكبار ظهر التكبر بفعل ما لا يليق فهو تفصيل له والاولي اولي ولذا قدم وتقتلون بمعني قتل اباوكم فاسند اليهم للرضي به وللحوق مذمته بهم وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضار الصورتها لفظاعتها واستعظام واما كونه لرعاية الفواصل ولذا قدم مفعوله فتوجيهه انه من قبيل المشاركة للافعال المضارعة فيما قبله فلا يقال ان التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية الفواصل مما لا يوجد في كتب العربية لكنه لا يبعد عن الاعتبار

قوله وللدلالة علي انكم بعد الخ اي بعد ما مضي والمراد الاذفيل وقوله تقتلون تغليب لدخول محمد صلي الله عليه وسلم في هذا الفريق وليس مخصوصا وقوله لولا اني اعصمه يدل علي انه اراد بالقتل اعم من القتل بالفعل والعزم عليه وهو تكلف لا حاجة اليه لانه عليه الصلاة والسلام قتل بالسم حقيقة ويصح استقبال تقتلون بالنظر الي ما قبله من التكذيب وفيه ان قتل النبي صلي الله عليه وسلم بالسم لينال مرتبة الشهادة

سعد

زجاج

لم يكن وقت نزول الاية فلا يفيد الحمل عليه دفع التكلف وقصة السحر بسم اليهود
لبيد ابنا ولا كل منها مذكورة في الصحيحين وسنا في الاولي في المعوذتين **قوله**
مغشاة باغطية خلقية نحو جمع اغلف وسكونه علي الاصل كاحمر وحمر وهود والقلف
الذي لم يختن وثيال اقلف وقلفة ايضا والمعني ان قلوبنا لا يصل اليها ما تنزل
ونفقه لانها مستورة منه لما خلقت عليه وهذا كقوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما
تدعونا اليه او اصله غلف بضم اللام جمع غلاف ككتاب وكتب فسكن للتخفيف
وقري علي الاصلية الشواذ والمراد انها اوعية العلم المملوة به وحينئذ فلا نفي
ما تقول لانه ليس من العلوم او انها منها ولكنها احاطة بما فيه اذ عندها ما يكفيها
فالتفاسير ثلاثة وقوله بل لعنهم الله الخ رد له وفيه المصنف رحمه الله علي
التفاسير الثلاثة واللعن الطرد عن رحمة الله والمعني ان ذلك لان الله لعنهم بكفرهم
انه تعالى جعلهم كفارا غير مستعدين لقبول الحق وانه بفعله تعالى واحداثه فيهم وقد
غير عبارة الزمخشري المبنية علي مذهبه وبقية كلامه ظاهر **قوله** ايمانا قليلا
الخ وما مزيدة لتاكيد معنى القلة لا نافية لان ما في حيزها لا يتقدم عليها ولانه
وان كان بمعنى لا يومنون قليلا مثلا على الكثير لكن ربما يوهم لايهام التقديم
المنفي لا يومنون قليلا بل كثيرا او المصدرية فلا يجاد لها وانما لم يجعل قليلا من
صفة الاحيان كما في قليلا ما يشكرون لانهم لم يومنوا قط نعم اذا كانت القلة
بمعنى العدم فهو محتمل كذا قيل وقد جوز في قليلا ان يكون حالا اي يومنون
حال كونهم جمعا قليلا اي المومن منهم قليل وقد نقل عن ابن عباس وقتادة
وجوز كون ما نافية ايضا بناء علي جواز تقدم ما في حيزها عليها وهو مذهب
الكوفيين واما منع المصدرية علي ان المصدر فاعل قليلا اي قليلا ايمانهم
فلانه لا ناصب لقليلا بخلافه في قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون
ولو قدر كانوا الصح لكنه خلاف الظاهر واما كونه صفة للزمان فجوزه السمين
وقال انه صفة لزمان محذوف اي فزمانا قليلا ما يومنون وهو كقوله
امنوا بالذي انزل علي الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره واما قوله
انه محتمل علي تقدير ان القلة بمعنى العدم فركيك لانه يصير المعني يومنون
زمانا معدوما وما لا يحصل له **قوله** وقيل اراد بالقلة العدم ضعفه لانه خلاف
الظاهر وقال ابو حيان ان القلة بمعنى النفي وان صحت لكن في غير هذا
التركيب لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قياما
قليلا ولا يذهب ذاهب الي انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة
لمصدره يكون المعني في المثبت الواقع علي صفة او هيئة انتفاء ذلك المثبت
راسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة
النفي المحض في قولهم اقل رجل ذلك وقلما يقوم زيد فحملها هنا علي ذلك
ليس بصحيح ورد بانه قال به الواقدي قيل الزمخشري فانه قال اي لا قليلا

ولاكثيرا

ولاكثيرا انما تقول قلما يفعل كذا اي ما يفعله اصلا **قلت** ما ذكره ابو حيان
قوي من حيث الدليل فانه لا معنى لتاكيد الفعل بمصدر منفي والتطويل **قوله**
مصدقا لما معهم من كتابهم الخ لم يجعل لما معهم مصدقا للكتاب وان كان
متبادرا لانه اقوى لالزامهم لان القران معجز دال باعجازه علي انه من عند الله
فاذا طابق ما قبله دل علي انه صدق وعلي الحالية فذو الحال نكرة لكنها تخصصت
بالوصف ولا يضر احتمال ان الظرف لغو متعلق بجاء ولو جعلها من الضمير المستتر
في الظرف لكان اقرب واما ما قيل ان تقييد المجي بالحال ان فلا وجه له وجعل
جواب لما محذوف وهو مختار الزجاج وتقديره كفروا او كذبوا به واستهانوا بمجيئه
وذهب الفراء الى لما الثانية مع جوابها جواب للاولى وضعف بان الفا لا تدخل
في جواب لما ولو جوز وقوعها زائدة فلما لا يجاب بمثلها لا يقال لما جاء زيد لما قعد
اكرمتك وذهب المبرد الى ان كفروا جواب لما الاولى والثانية مكررة لطول الكلام
وقيل ان الفا ما تقتضيه وفيه نظر وقيل انه جواب لهما واما جعل فلعنة الله جوابها
وما بينهما اعتراض فبعيد **قوله** يستفتحون اي يستنصرون الخ اصل الفتح ازالة
الاغلاق المحسوسة كفتح الباب ويستعمل في غيره كفتح المشكلات وفتح المصيبة لفصلها
ولذا قيل فتاح بمعنى حاكم والفتح الظفر المزيل للموانع وانما لما عم الظفر
والاستفتاح طلب الفتح والنصر واصله في الدنو وعلو ما ثم عم فيستفتحون
بمعنى يستنصرون علي المشركين بالنبي صلى الله عليه وسلم اي يطلبون من الله
نصرهم به قال تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح روي السدي رحمه الله انهم
كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين اخرجوا التوراة ووضعوا ايديهم
موضع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اللهم انا نسالك بحق نبيك الذي
وعدتنا ان تبعثه في اخر الزمان ان تنصرنا اليوم علي عدونا فينصرون والسين
للطلب او هو بمعنى يفتحون اي يعرفون من الفتح في العلوم والسين زائدة للمبالغة
كانهم فتحوا بعد طلبه من انفسهم والشي بعد الطلب ابلغ وهو من باب التجريد
مرد وامن انفسهم اشخاصا وسالوهم الفتح لقولهم استعجل كانه طلب العجلة من نفسه
وقيل يستفتحون بمعنى يستخبرون عنه هل ولد مولود صفته كذا ولذا انقل به
الراغب وغيره وما قيل من انه لا يتعدى بعلي لا يتم لمجرد التشهي وما عرفوا كناية
عن الكتاب المتقدم وكفروا به اي جحدوه مع علمهم به وهذا ابلغ في ذمهم
لقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وكفرهم بما جاء من عند الله كفرهم
بما جاء به ايضا فلذا لعنوا وطردوا بجملة كانوا يستفتحون حال بتقدير قد **قوله** لتكون
اللام للعهد ويجوز الخ اي المراد بالكافرين اليهود والتعريف للعهد لتقدم
ذكرهم او المطلق فالتعريف جنسي ويدخل فيه اليهود اولا لانهم المقصود
بالسياق وهو كناية ايمائية لان اللعنة اذا شملت الكافرين كلهم لزم كون اليهود
ملعونين لان كفرهم اشد من كفر غيرهم كذا قال الطيبي رحمه الله واطال فيه

وفيه تأمل لان المكني عنه من افراد المعني الحقيقي والجواب ان المراد هم
عضو مهم وليس للعام دلالة على بعض افراده بخصوصه فادعى انه نفى ذكر
الكفر حطوا ابا لنا لكما يقال لمن ندم لم ارقبهما الا نذكر نك ونحوه قوله

اذا الله لم يسق الا الكرام ٭ فسقى وجوه بني حنبل ٭

وهو ذنبي والتعبير بالمظهر للدلالة على وجه لفتهم كفرهم وقيل لان من اهل
الكتاب من اسلم وفيه نظر **قوله** ما نكرة بمعنى شيء الخ وفاعل بئس المستتر عائد
اليها واشترى من الاضداد بمعنى باع لان انفسهم مبذولة في الباطل كالمبيع
وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه الزمخشري وقدمه المصنف رحمه الله وهو استعارة
لما مر او هو بمعناه المشهور بناء على ظنهم او دعواهم وقيل انه الصواب لانه كيف
عصام
يدعي الفوز طلبوا ذلك مع قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلما جاءهم
فاذا اعلموا انه الحق كيف يظنون نجاتهم لما فعلوا ولا يصح ان يراد بالعقاب
الدنيوي لتركه الرياسة لانه لا يشتري به الانفس ولعدم صحة نزله في الكشاف وصح
به ابو حيان او ظنوا انهم خلصوا انفسهم فكانهم اشتروها والاشتراء استعارة لما مر
وقيل انه مجاز من التخليص وللنحاة في بئسما ونعما كلام طويل وذهب الفراء الى ان
ما وبئس شيء واحد كحبذا فلا محل لما وذهب الاخفش الى انها في محل نصب على
التمييز وهي نكرة وجملة اشتروا صفتها وفاعل بئس ضمير يعود لما مر والمخصوص
ان يكفروا بتاويله بالمصدر والتقدير بئس هو شيئا اشتروا به كفرهم ويجوز
على هذا حذف المخصوص بالذم وجعل اشتروا صفته وان يكفروا بدل من المحذوف
او خبر مبتدا محذوف اي هو ان يكفروا وذهب الكسائي ان ما تمييز وبعدها ما اخرى
موصولة مقدرة اشتروا صلتها وهي المخصوص بالذم والتقدير بئس شيئا الذي
اشتروا الخ وان يكفروا خبر مبتدا مقدر وذهب سيبويه رحمه الله الى ان ما في محل
رفع وهي فاعل بئس وهي معرفة تامة والمخصوص محذوف اي شيء اشتروا وذهب
بعضهم الى ان ما موصولة بمعنى الذي فاعله وان يكفروا هو المخصوص وقيل ما
مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم وهو المخصوص بالذم وفاعلها مضمر
والتمييز محذوف وقيل هو فاعل ورد ومنه علم جملة وجوه الاعراب فيها **قوله**
سعد
هو المخصوص بالذم قيل هذا انما يصح ولو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور
عصام
انهم باعوا انفسهم واستبدلوها به بئس كفرهم في المستقبل وقيل انه مما
يقضي منه العجب لانه انما يتوجه لو لم يتعين ان يكون المخصوص بالذم الما ط
فيه هو العاقبة فما باعوا به انفسهم او شروها باعتقادهم هو كفرهم الذي يكون
لهم في الخاتمة **قوله** طلبا لما ليس لهم الخ فيه بيان وجه التعبير عن الحسد بالبغي
الذي هو الاصل لمعنى الطلب ويجوز ان يكون البغي لمعنى الظلم كذا قاله
سعد
المحقق لكنه قدم ما اخره الزمخشري ولكل وجه واورد عليه ان البغي لمعنى حسد
مصدره البغي ولمعنى طلب مصدره البغا بالضم ولمعنى فجر مصدره البغا

بالكسر

بالكسر فالمصنف رحمه الله والزمخشري لم يصيبا في الجمع بين في البغا والبغي هنا
والمصنف رحمه الله زاد فقدم الطلب على الحسد بحيث لم يبق احتمال لجعله تفسير الله
اقول كون البغي بمعنى الطلب مطلقا او تعدا والحد في جميع معانيه مما
اشار اليه اهل اللغة كالراغب وغيره لكن انواعه تختلف فهو طلب زوال النعم هو
الحسد وفي طلب التعدا وعلى الغير ظلم وفي طلب الزنا فجور واشير باختلاف
المصدر الى اختلاف انواعه ومثله كثير يعرفه من تتبع اللغة والذي غره في ذلك
ظاهر كلام الجوهري من غير امعان للنظر فيه **قوله** علة يكفروا دون اشتروا ه
سعد
للفصل رد لما في الكشاف من جعله علة لاشتروا انه يلزم عليه الفصل بينه
وبين المعلل باجنبي وهو المخصوص بالذم لانه مبتدا وهو اجنبي من متعلقات
الخبر لما صرح به النحاة ورده صاحب الكشف بالمعنى على ذم الكفر الذي اوثر
على الايمان بغيا على ذم الكفر المعلل بالبغي واما الفصل فليس باجنبي ورد
بان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا خفا
في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به لتمييز الفاعل والقول بان المعنى
على ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حسدا تحكم انتهى واما الجواب بان المميز
والصفة والموصوف كالشيء الواحد فلا فصل باجنبي وان ايثار الكفر بغيا وعنادا
ادخل في الذم في ايثار الكفر الناشئ من البغي اذ لا ينبغي حينئذ كون الايثار
عنادا لاحتمال ان يكون لوجه يخف به استحقاق الذم فالفرق واضح وحديث
التحكم مضمحل لاحتمال ان كفرهم ليس حسدا بل لامر اخر كاعتقاد ان دينهم
لم ينسخ مخالفا للمعقول والمنقول لكن انما يلزم الفصل باجنبي اذا كان المخصوص
مبتدا وبئسما خبره اما لو كان خبر مبتدا محذوف والجملة معترضة على احد الوجهين
فيه فلا واما القول بانه علة لاشتروا مقدرا فكلام اخر لا يصلح للجواب كما لزم
ومنهم من اعربه بغيا حالا ومفعولا مطلقا لفعل مقدر وان يترك حور فيه ان
يكون مفعولا من اجله للبغي وان يكون على اسقاط الخافض المتعلق ببغيا اي
على ان وان اشار المصنف رحمه الله الى تعلقه به بقوله حسدو ومن في من فضله
للابتدا صفة لموصوف محذوف اي شيئا كائنا من فضله وهو الوحي **قوله** فباؤا
سعد
بغضب الخ في الكشاف فصاروا احقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبي الحق
صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل بعد قولهم عزير
ابن الله وقيل دل على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا الى سافه
وفيه دليل على تضاعف الجريمة على قوله بغيا يصح استحقاق ترادف الغضب
ابن كمال
وقوله بغضب حال اي رجعوا ملتبسين بغضب وعلى غضب له وهذا بنا على
تغاير الغضبين لما بينوه وقيل هما واحد وقيل عليه انه غفلة عن اعتبار الاستحقاق
في مفهوم باء لان معناه صاروا احقاء لما مر ولانه الفاء على سببية الاشتراء ه
للاستحقاق لا على الاستحقاق والموقف واضح وايضا انه ينبغي دخول باؤا

في صلة ما اوصلته وفيه مع التحمل في المعنى عدم العائد الى ما فالظاهر ان الفا
فصيحة والمعنى فاذا كفروا حسدا على ما ذكر باءوا اي صاروا احقاء بغضب لو رجعوا
ملتبسين بغضب لما سبق في تفسير باءوا بغضب من الله فلا ينبغي ان يجزم بالحالية
وهذا كله على طرف التمام اما الاول فلان باءوا معناه رجع لا استحق والاستحقاق
انما يفهم منها من السياق وهنا من الفا فالعطف من المعترض واما الثاني فلان
المعنى بالفا لا يحتاج الى رابط بينهما بل يكفي في احدها كما ذكروه في الذي يطير
الذباب فيغضب زيد ولا تحمل في المعنى لانهم ذموا على ما استحقوا به الغضب المترادف
وقوله للكفر والحسد بيان للغضبين المأخوذين مما قبله لترتبه على جميع ما مر
ومن غفل عن هذا قال انه ملايم لما اختاره من كون بغيا علة لكفروا دون
اشتروا والعجب من الزمخشري انه بعد جعله علة اشتروا قال هنا لانهم كفروا
بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه وهو برهان قاطع على قوة ما اختاره
المصنف رحمه الله وضعف ما وجه به والعجب من ابن امه فان هذا الا علاوة له
بما مر فانه تفريع على ما قبله فيما بعد غضبين من غير ملاحظة للعلية الثابتة
ثم ان المشتري عين الكفر فان المخصوص ذا اطرفيه والاختلاف الثابت ليس
الا امر لفظي كما مر **قوله** مهين يراد به الخ مهين اسم فاعل اصله مهون فاعل
وقوله يراد به اشارة الى ان اسناده مجازي للسبب واللام لهم وتقديم الخبر
على النكرة الموصوفة المقتضي للاختصاص يقتضي ان اهانة العذاب للكفار
لا للعصاة لانه لتطهيرهم ولذا لم يوصف به عذابهم في القرآن واما قوله
ومن تدخل النار فقد اخزيته فالمراد به الفضيحة بالدخول وهو غير هذا **قوله**
بما الكتب المنزلة باسرها الخ فيه دلالة على ان ما بمعنى الذي يفيد العموم لانه
تعالى امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله فلما امنوا ببعض دون البعض
ذمهم على ذلك فلولا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر **قوله** حال
من الضمير اما بتقدير وهم يكفرون او بناء على جواز دخول الواو على المضارع
وهو مذهب الزمخشري كما مر ولم يجعله معطوفا على ما قبله والتعبير
بالمضارع لحكاية الحال ولا استينافا كما قيل لان الحال ادخل في رد مقالتهم
اي قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد ببطلانه **قوله** وما وراءه في الاصل مصدر
الخ في الموازنة للآمدي رحمه الله وراء ليس من الاضداد انما هو من المواراة
والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خلفا كان او قداما اذا لم تره ولم تشاهده
فاما اذا رايته فلا يكون وراءك وانما قال لبيد

اليس ورائي ان تراخت منيتي ◦ لزوم العصا تحنى عليها الاصابع

بمعنى اليس امامي لانه قاله فيما ياتي ولم يشاهده ولذلك قوله تعالى وكان وراءهم
ملك ياخذ كل سفينة غصبا الاية قالوا انه كان امامهم وصلح ذلك لانهم لم
يعاينوه ولم يشاهدوه انتهى وهذا لا ينافي قول المصنف رحمه الله ولذلك

شيخ

عد من الاضداد لان معناه انه لما اطلق على خلف وقدام وهما ضدان عده
منه الشيخ على عادة اهل اللغة وان كان موضوعا لمعنى شامل لهما لانه مصدر
بمعنى الستر فيهما لكنه قد يستعمل بمعنى الساتر وقد يستعمل بمعنى المستور ولذا
قال في القاموس هو من الاضداد اولا وقيل انه مضاف الى الفاعل مطلقا
لان الرجل يواري ما خلفه على من هو قدامه وما قدامه على من هو خلفه **قوله**
وهو الحق الضمير لما وراءه الخ في الدر المصون وهو الحق مبتدأ وخبر والجملة
في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله تكفرون وصاحبها فاعل يكفرون واجاز
ابو البقاء ان يكون العامل الاستقرار في قوله بما وراءه اي بالذي استقر وراءه
وهو الحق انتهى وتابعه بعض المتاخرين فقال الحق المعروف بالحقية الحقيق بان
يسمى باسم الحق على الاطلاق حال من فاعل يكفرون واعترض بان صاحبها
ما الموصولة لا فاعل يكفرون لعدم الغفلة منهما ومن الناس من اجاب عنه بان الجملة
الحالية المقترنة بالواو لا يلزم ان يعود منها ضمير الى ذي الحال كقولك جاء زيد والشمس
طالعة اي مقارنا لطلوعها وهذا اما صحيح ايضا اذ التقدير يكفرون بغيره
مقارنين لحقيته ومعترفين بها والمعترض بعدم الضمير غافل عنها لا لان
مقصود الحال من هذه وهي من جملتها ومبهم بينهما ضميرا لهم ايضا ولكن لنا هنا حزم
وتقدم ضمير ملبسا بادر انسا لها الحال لعمرو لا يخفى انه على تقدير صحته تكلف في النظم
من غير داع فلا بد للعدول عن الظاهر من مقتض وذلك ان تقول انه اذا كان
حالا من الواو يكون المعنى وهم بيانا دون لحقيته اي عالمون بها لكنه لا يقتضي لهم
المقصود وهو ابلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه مع ان قوله بعد ذلك في تقرير
المعنى يكفرون بالقرآن والحال انه حق مصدق لما امنوا به ينافيه وقوله والمراد به
القرآن قيل الظاهر ان يقول القرآن والانجيل كما قاله الواحدي ولعل تخصيصه
لاقتضاء المقام اذ هو الذي علم لنا تصديقه له وقال الشارح المحقق وهو الحق
حال مما وراءه وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى انه خاصة هو الحق
الذي يقارن تصديق كتابهم ولولا الحال الحق تصديقا لم يفهم الحصر لانه في مقابلة
كتابهم وهو حق ايضا وقيل الاحسن ان يقال لا حصر بل اللام للاشعار بانه مسلم
الاتصاف بالحقيقة معروف بها كقوله ووالدك العبد كما مر بل لا يصح الحصر هنا
لتخصيصه بالقرآن لان الانجيل حق مصدق للتوراة وانما ذكر المصري في شروح
الكشاف لانه لم يخصه بالقرآن **قوله** حال مؤكدة الخ لان كتب الله تعالى يصدق
بعضها بعضا فالتصديق لازم لا ينتقل وموافقته للتوراة نزوله على حسب ما فيها
فانكاره انكار لما فيها فلا يرد عليه ان الكفر بالقرآن انما يستلزم الكفر بما يصدقه
ان لو كفروا به وقالوا انه كذب كله واما اذا كفروا بانه كلام الله واعتقدوا بان فيه
الصادق والكاذب فلا **قوله** فلم تقتلون انبياء الله الخ جواب شرط مقدر
اي ان كنتم امنتم فلم الخ وما استفهامية حذف الفها وحذفه من الاول الشرط

سمين

ابو السعود

ومن الثاني الجواب بعلي طريق الاستئناف وقيل انه جواب الشرط المذكور بنا
على جواز تقدمه واما كون ما نافية فخلاف الظاهر وتقتلون مستقبل بمعنى
الماضي قال القرطبي رحمه الله لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز ان يؤتى
بالمستقبل بمعنى الماضي وكذا عكسه كقول الحطيئة

شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ۞ ان الوليد احق بالعذر

فشهد بمعنى تشهد وهذا اصوب من ما قيل فان قيل المدعون هم اليهود المعاصرون
والقاتلون للانبيا عليهم الصلاة والسلام من قبلهم الماضون على ان تقييد سعد
المضارع بقوله من قبل لا يستقيم قلنا هو حكاية للحال الماضية كانه قيل فلم كنتم
تقتلون ومعنى نؤمن بما انزل علينا جنس اليهود من المعاصرين والماضين
فايما لهم ايمانهم وتقتيلهم قتلهم والاعتراض عليهم اعتراض عليهم وتهجان
بالمعنى فلم يرضون بقتلهم الا انه في تعلق من قبل بيقتلون بعض نبوة عند لما
فيه من ان حكاية الحال مع قوله من قبل لا تتسنى واما النبوة التي ذكرت فتقيد
مسلمة لتعلقه بالقتل لا بالرضى ومن الناس من جوز حمل كلام المصنف على هذا
وفيه نظر وحينئذ ففي الكلام تغليبان تغليب المعاصر على ابائهم في الخطاب
وتغليب ابائهم عليهم في اسناد القتل فتامله وفي قوله عارفون عليه ما مر من الجمع
بين الحقيقة والمجاز فتذكره **قوله** الايات التسع هي التي سبق هي الطوفان
والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضا وفلق البحر وتفجير
الماء من الحجر وقال المصنف رحمه الله في الاسرا البينات وقيل الاظهر ان يراد بالبينات
الدلايل الدالة على الوحدانية ثم اتخذتم العجل قيل لفظة ثم ابلغ من الواو في التوبيخ
لانها تدل على انهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الايات وذلك اعظم ذنبا
وقوله العابين ان نصب العجل باتخذتم والمفعول الثاني محذوف وقد يتعدى
اتخذ لواحد نحو اتخذت مع الرسول سبيلا **قوله** بعد مجي موسى عليه الصلاة
والسلام الخ قد مر ما فيه ثم انه اورد عليه انه كان الظاهر ان يكون المراد
بمجيئه بالبينات الا انه مشكل من حيث ان ثم الماضيا وهو لم يكن قبل اتخاذهم
العجل وكان منشاء هذا امتنا حمله على المجي من الطور والقول بان قوله
الى الطور متعلق بالمصدرين على سبيل التنازع لا بالثاني وحده لا يخفى ما فيه
من التكلف بل عدم الصحة ولا فرق بين المجي الى الطور والذهاب اليه والمالفرق
بين المجي منه والذهاب اليه واما الاشكال المذكور فامره سهل **قوله**
ان احمل مجيه على مجيه بالبينات لا يلزم ان يكون المراد جميعها بل الجنس ما دفع
منه مع انه لو تعين فكيف ارتضي ادخاله فيها على ما نقل عن التيسير **قوله** طيبي
حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين الخ قيل المراد بالاعتراض التذييل لان المعترضة
هي التي اعترضت بين كلام او بين كلامين متصلين معنى والتذييل ما يؤكد
تمام الكلام ومنهم من جوز الاعتراض في اخر الكلام فلا يرد عليه والفرق بين

ان

ان يكون اعتراضا ان الحال لبيان هيئة المعمول والاعتراض لتاكيد الجملة بتمامها
ومن ثم قال في الحال وانتم واصفون العبادة غير موضعها وفي الاعتراض وانتم
قوم عادتكم الظلم اي استمر ثم عليه وعبادة العجل نوع منه وايضا الجملة الحالية
مقيدة للمطلقة فيكون لتخصيص العام والمعترضة مما اعترضت فيه واليه الاشارة
بقوله فانتم قوم عادتكم الظلم وفي الكشف التحقيق ان الاعتراض اولى وان كان
ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا تكون
الا ظلما بخلاف الثاني فانه يكون بيانا لرذيلة لهم تقتضي ذلك ثم قال نعم يمكن
ان يحمل على بيان شمول الظلم او لحالهم واوزمها فلا يلزم التكرار **قلت**
دلالته على هذا الشمول غير بينة اللهم الا ان يوخذ من معنى الاستمرار الذي
يدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فايدة الاعتراض فالوجه ان يقال
ان حمل الاتخاذ على الحقيقة نحو اتخذ سيفا فالظاهر ان الحال اولى لان الاتخاذ هو
لا يتعين كونه ظلما الا اذا قيد بعبادته وان حمل على انه بمعنى العبادة كما يشعر به
ظاهر لفظ المصنف رحمه الله فقوله وانتم ظالمون جار مجرى القرينة لذا لفظي التجوز
وفيه تعريض بانهم صرفوا العبادة عن موضعها الاصلي الى غير موضعها والعلم بالة
من حيث ان اطلاق الظلم يشعر بان عبادة العجل كل الظلم وان من ارتكبها
لم يترك شيا من الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه فهذا ايضا قوله لا لثم وقد ظهر
ان التذييل عند المصنف رحمه الله من اقسام الاعتراض انتهى وقول المصنف
ابن كمال رحمه الله اتخذوا العجل ظالمين بعبادته من غير ذكر الها يحتمل ان اشارة الى انه
على الحالية يكون محولا على معناه الحقيقي لما مر وقوله اي الها فيما مضى بيان لوجه
اخر ولحصل المعنى من قال لو جعل اتخذتم من قبيل اتخذ خاتما بمعنى صنعه
وعمله لكانت فايدة الحال ظاهرة فان الاتخاذ بهذا المعنى لا يكون ظلما
حمـ الا حال كونه مقرونا بالعبادة وان جعل بمعنى عبدتم العجل على ما اختاره المصنف
رحمه الله وهو المناسب للمقام فتفيد زيادة التوبيخ ومن بين وجه كونه
حالا على جعل اتخذتم متعديا الى واحد فقد سهى ويحتمل كون قول المصنف اي
الها انه صرح في المطلع بان اتخذتم هنا متعد الى مفعولين ولم يات بشي
ثم انه على الحالية ايضا لو فسر بانكم من عادتكم الظلم ووضع الشي في غير
موضعه لكان ابلغ ولا ادري لم عدل عنه واما تخييل انه يلزم كون الحال مبينة
للعينة فلا فتامل **قوله** ومساق الاية الخ اي لما ان مساق ما قبلها لذلك
فانه مما يخالف دعوى الايمان وقوله والتنبيه الخ الا انهم لما كفروا بمحمد ومعجزاته
كفرت اسلافهم بمعجزات موسى عليه الصلاة والسلام فليس هذا ابدع منهم
ولذا رفع الطور اشارة الى انهم لا يومنون اختيارا لا باباهم وكانه لم يرتض ما في الكشاف
من كرر ذكر الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الاولى يعني واشربوا في قلوبهم
الا **قوله** خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا الى اخره اشارة الى مطابقة الجواب

كان الظاهر فيه سمعنا فقط او لا نسمع قال في الكشاف فان قلت كيف
طابق جوابهم قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل
وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة يعني المامور به ليس مطلق السماع بل
سماع مراد به القبول كقوله سمع الله لمن حمده وقال دعوت الله حتى خفت ان لا يكون
الله يسمع ما اقول فاجابوا بنفي ذلك القيد وهذا ابنا على اخراجا بوا لهذا اللفظ
كما بيننا درمي النظم وقال ابو منصور ان قولهم عصينا يعني على اثر قولهم سمعنا
بل بعد زمان كما في قوله ثم توليتم فلا حاجة الى دفعه بما ذكر قوله ثم نزلنا حلهم حب
الخ لما كان المعنى ان حبه والميل اليه تمكن منهم عبر بالاشراب وهو من شرب الثوب
الصبغ وشربه فيقال هو شرب بحمرة لان الصبغ يؤثر في ظاهره وباطنه حتى كان
شربه او من اشربت البعير شددته بحبل في عنقه قال

فاشربتها الاعزان حتى وقعتها • بقرح وقد القين كل جنين •

كانه شد في قلوبهم لشغفهم به او من الشراب اي اشرب حبه في قلوبهم لان من
عادتهم انهم اذا اعبروا عن مخامرة حب او بغض استعاروا له اسم الشراب اذ هو
ابلغ مجاع في البدن ولذلك قالت الاطبا الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها
الذي تسافر به في اقطار البدن قال •

تغلغل حيث لم يبلغ شراب • ولا حزن ولم يبلغ سرور •

وفي المثل اشربتني ما لم اشرب اي ادعيت علي ما لم افعل وقيل سمعنا جواب
اسمعوا وعصينا جواب خذوا وفي تشويش وقوله حبه اشارة الى تقدير مضاف
واما ان المراد انتقاش صورته في قلوبهم فيانا ه اشربوا وقيل ايضا انه لا حاجة
الى التقدير اذ جعل العجل نفسه مشربا ابلغ وقيل الاشراب حقيقة لان موسى
عليه الصلاة والسلام برد العجل المبرد وجعل برادته في ما وامرهم بشربه فمن كان
يحب العجل ظهرت برادته على شفتيه وهذا وان نقل عن السدي رحمه الله بعيد
قوله بيان لمكان الاشراب الخ دفع لما يتوهم على تقدير المضاف انه لا حاجة
الى ذكر القلوب اذ الحب لا يكون الا فيها بانه لما اسند الى الجميع اشير الى بيان محله
وذكر المحل المتعين يفيد المبالغة في الاثبات لان القلوب هي المشربة كما ان الطول
ليس هي الالة قوله مجسمة وحلولية وفي نسخة او حلولية وقيل انه سهو لان
القول بالتجسيم لا يكفي بدون القول بالحلول وفيه نظر لانهم اذا كانوا مجسمة
يجوزون ان يكون جسما من الاجسام الها وكذا اذا كانوا حلولية يجوزون حلوله
فيه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وفي بعض التفاسير يبعد من جم غفير من العقلا
ان يعتقدوا عجلا صنعوه على هيئة البهايم الهائم الهم او ما راو وشاهدوا
ما شاهدوا من موسى عليه الصلاة والسلام فلعل السامري الذي الهمهم ان موسى
عليه الصلاة والسلام له طلسمات يفعل بها ما يفعل فرقج عليهم ذلك واطمعهم
في ان يصيروا مثله وهذا ليس بشي مع ما نرى من عبدة الاصنام وقوله بيسما

الخ

ابن كمال

الخ قد مر بيانه قوله ايمانكم في الكشاف واضافة الامر الى ايمانكم تهكم
يعني اسناده اليه تهكم وكذلك اضافة الايمان اليهم اما الثاني فظاهر كما في قوله
ان رسولكم الذي ارسل اليكم تحقيرا واستهزا واما الاول فلما ان مثل هذا الا ينبغي
ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم وليس المراد انه استعارة تهكمية فلينامل كذا
يعني ليس المقصود تسميته لغيرهم مما في التوراة اما على طريقة التهكم المعروفة
بل سيق على مدعاهم واسند اليه الامر والايمان انما يلم ويدعو الى عبادة من هو
غاية في البلد والحكمة والاختيار بان ايمانهم بامر بعبادة ما هو في غاية البلادة
غاية التهكم والاستهزا سوا اجعل يامر به يعني يدعوا اليه او لا وسواء قصد الى
الباعث مجاز الما يتوهمه او لا كما هو الحق قوله تقرير للقدح الخ يعني ليس
الشك من المتكلم اما لعدم مطابقته للواقع ان اعتبر حال القائل او لاستحالته
عليه تعالى ان اعتبر حال الامر وان المعنى نزلهم عني فليس يوهم كما توهم
اذ هو للتشكيك انه فيل بانه يراعى في الالفاظ حال المخاطب بها كما مر او انه
من ارخا العنان والغرض لقيام الحجة وترتيب القياس كقوله ان كنت قلته
فقد علمته وقال التقدير ان كنتم مومنين بها فبئس ما امركم به ايمانكم اي فقد
امركم ايمانكم بالباطل لكن الايمان لا يامر بالباطل فاذا لستم مومنين اي
لكن اللازم فالملزوم مثله وقوله فبئسما اشارة الى ان الجواب مقدر بدلالة
ما قبله لان المقدم جواب وان قيل بجواز تقدمه لانه ان كان جامدا الا بدله
من الفا وانها حذفها تعسف قوله ان كانت لكم الدار الاخرة الخ الدار
الاخرة هنا الجنة قال الراغب الخالص كالصافي الا ان الخالص هو ما زال
عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي لا يعتبر فيه ذلك وقد يقال لما لا شوب
ثم ان الخلوص ولام الاختصاص تقتضي انفرادهم بها وقد فسره الراغب
بالانفراد ايضا فقوله خالصة بمعنى خالصة لكم ومن دون الناس مؤكد له
لما قال ابو حيان انه متعلق بخالصة ودون تستعمل للاختصاص وقطع
الشركة يقال هذا الي دونك او من دونك اي لا حق لك وقد يأتي في غير هذا
للانتقاص في المنزل او المكان او المقدار فمن اعترض على المصنف رحمه الله
بان كلامه يقتضي ان الاختصاص مستفاد من خالصة وهو انما استفيد من
دون لم يصب وقوله خاصة اي ذات اختصاص فالصيغة للنسبة والالف واللام
مخصوصة والذي في اللغة الخاصة خلاف العامة قوله على الحال
من الدار والخبر لكم سابقا على نحو الحال من اسم كان وهو الاصح ومن لم
يجوز الحال من اسم كان فقال على انه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير
المستكن في لكم والكلام فيه مبسوط في شروح الكشاف ولما كانوا من الناس
فسره بسايرهم اي باقيهم ممن عداهم فاطلق الجنس واريد بعضهم او اللام
للعهد والمراد المسلمون او من عداهم قوله لان من ايقن الخ قيل عليه

ابن كمال

ان كل واحد منهم غير موقن بدخول الجنة فان المتيقن لهم انه لا يدخلها غير
اليهود ولا يلزم منه ذلك كما انا نتيقن ان المسلمين دون الكفار يدخلون الجنة
ولا نتيقن كل مسلم انه يدخلها قبل العذاب فالظاهر ان يقال المراد بقوله ان كنتم
صادقين الصدق في دعوى انهم ابناؤه واحباؤه فان من اعتقد ذلك يأمن من العذاب
وهذا ايضا غير متجه اذ لم يجر لما ذكره ذكر ولم تقم عليه قرينة هنا فينبغي ان يفسر خالصة
بانها خالصة من الكدر والعتاب واشتاق يتعدى بنفسه ولذا قال اشتاقها
وقد يتعدى بالى وقيل بتضمين النزاع وقول الحب التخلص قال الراغب المحبة
داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقائه داعية لسلوك
السبيل اليه ولا طريق له سوى الموت فيتمنى لذلك **قوله** كما قال علي رضي الله
عنه لا ابالي اسقطت على الموت او سقط الموت علي اخرجه ابن عساكر في تاريخه
كما نقله السيوطي وفي الكشاف ان عليا رضي الله عنه طاف بين الصفين في غلالة
فقال له الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك اسقط على
الموت ام سقط عليه الموت لكنه قال في ربيع الابرار خفق علي رضي الله نعاسا
ليلة حرب الجمل فقال له مسلم بن عقيل بن ابي طالب اتخفق نعاسا في مثل هذه الليلة
يا امير المؤمنين فقال اسكت يا ابن اخي فان عمك لا يبالي اوقع على الموت ام وقع
الموت عليه وان له لعمرا يوما لا يعدوه وقد اخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذه قصة فلا يقال انه حينئذ لا يناسب المقام لان عدم مبالاته رضي الله
عنه ليس لاشتياقه الى الجنة بل لعلمه رضي الله عنه انه لا يموت في ذلك الوقت
وسقوطه على الموت مباشرته لاسبابه المفضية اليه مع علمه بها وسقوط الموت
عليه مفاجأته له **قوله** وقال عمار رضي الله عنه بصفين الخ صفين بصاد مهملة
مكسورة وفاء مكسورة مشددة موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات وكانت وقعة
صفين سنة سبع وثلاثين في غرة صفر بين علي كرم الله وجهه ومعاوية رضي الله
عنه وفيها استشهد عمار بن ياسر الصحابي رضي الله عنه وكان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لعمار رضي الله عنه تقتلك الفئة الباغية فقال ذلك وقت الحرب
لانه علم انه يستشهد ويلاقي روحه في حظيرة القدس النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
رضي الله عنهم فاشتاق لذلك ونادى به فرحا وقال حذيفة بن اليمان الصحابي
وهو محتضر يشاهد الموت جاء حبيب اي الموت وقيل اراد لقاء الله على فاقة اي
احتياجي اليه ثم قال لا افلح من ندم يريد انه يتمناه فلما جاء ما تمناه لم يندم وقال
لا افلح الخ وهذا يحتمل ان يكون دعاء ايضا قال ابو الحسن تقول العرب لا افلح من ندم
يريدون من ندم فلا افلح وهذا اخرجه ابن سعد في طبقاته وصححه وقوله فيما
متعلق بقوله اشتاقها وحده لا من سيما وهو لم يسمع من العرب وتقدم ما فيه وقوله
لا يشاركه فيها غيره يعني من المسلمين فلا يرد ان اليهود لا يدعون ان غيرهم
لا يدخل الجنة كيف وهم معترفون بان ادم ونوح وغيرهما ممن لم تنسخ شريعتهم

يدخلون الجنة **قوله** ولن يتمنوه ابدا الخ ابدا هنا للاستغراق ولا حاجة الى القول
بانه للتأبيد وان قيل به والمراد الاستغراق لمدة اعمارهم في الدنيا خلافا لمن
قال انه مخصوص بعهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا ينافي ذلك تمنيهم له في النار
اذا نادوا يا مالك ليقض علينا ربك ويقولون يا ليتها كانت القاضية **قوله** ولما
كانت اليد العاملة الخ اختصاص اليد بالانسان المراد به انها على وجه مخصوص
من القدرة على العمل بها من غير يد تنبيها بالدلالة عليها فلا يرد عليه ان للبهائم
يدا وللقرود يدا كيد الانسان في الاكل واليه اشار بقوله عامة صنائعه فلا يرد على
ما فسر به ولقد كرمنا بني ادم من الاكل باليد انه يوجد في القرود ثم ان اليد الجارحة
المخصوصة وتستعمل في النعمة لتسببها عنها وفي القدرة لذلك واذا اطلقت على
قدرة الله تنزه عن الجارحة كقوله خلقت بيدي وتطلق على الذات ايضا
كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي انفسكم وفي كونه من اطلاق الجزء على الكل
كلام سيأتي وقد يكنى بالعمل باليد عن جميع الاعمال والايدي معناها الحقيقي وهو المراد
هنا قال الواحدي بما قدمت ايديهم اي بما قدموه وعملوه واضاف ذلك الى اليد
لان الجنايات الانسان تكون بيده فيضاف الى اليد كل جناية وان لم تكن لليد فيها
مدخل وظاهر كلام المصنف رحمه الله يخالفه ولذلك اعترض عليه وما موصولة
عائدها مقدر او مصدرية وايديهم فاعل مقدر رفعه **قوله** اخبار بالغيب
الخ قيل وفيها ايضا دليل على اعترافهم بنبوته صلى الله عليه وسلم لانهم
لو لم يتيقنوا ذلك لما امتنعوا من التمني **قوله** فان التمني ليس من عمل القلب
الخ دفع لما يرد من انه كيف يكون معجزة مع انه لا يلزم ان يعلم انه لم يتمن احد اذ هو
امر قلبي لا يطلع عليه بانه ليس امرا قلبيا بل هو ان يقول ليت ونحوه مما
يؤدي مؤداه ولو سلم انه امر قلبي فهذا مذكور على طريق المحاجة واظهار
المعجزة فلا بد فيه من الاظهار والتلفظ كما اذا قال رجل لامرأته انت طالق ان
شئت او احببت فانه يتعلق بالاخبار لا بالاضمار وهذا معنى قوله وان كان بالقلب
وهذا على التسليم فلا يرد ان التمني محبة حصول الشيء كما صرح به المحققون
ولا انه يعارض قوله في تفسير الا اماني الا امنية ما يقدر في النفس كما مر **قوله**
وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه البيهقي رحمه الله في الدلائل عن
الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا بلفظ لا يقولها
رجل منهم الا غص بريقه واخرجه الترمذي والبخاري عن ابن عباس رضي الله
عنهما مرفوعا ولفظه لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا وهذا يدل على عمومه لجميع
اليهود في جميع الاعصار وهو المشهور الموافق لظاهر النظم واخرج ابن جرير
عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا ومرفوعا ولفظه لو تمنوه يوم قال لهم ذلك
ما بقي على وجه الارض يهودي الا مات وهذا يدل على تخصيصه بعصره صلى الله
عليه وسلم ومن فيه ولذلك اختلف فيه المفسرون وقوله لغص بريقه

كناية عن الموت لان الغصة والشرق وفوت الطعام والشراب في الحلق بحيث لا يجري وعند الموت لا يجري للانسان ريقه بحظ عبارة عنه فان قيل اوجه اصل السوال لانه تعالى اخبر بانهم لن يتمنوه ولا شك بخبره قلنا القصد الى اثبات انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا حتى يثبت انه كلامه تعالى فلو اثبت صدقه بكونه كلامه تعالى لكان مصادرة فان قيل الخطاب مع المعاصرين ولو اعترضوا ولم يتمنوا فيه نظر ووجه التهديد بانه الظالمين تمام ضميرهم ودعوى ما ليس لهم هو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا

قوله من وجد بفعله الخ لان الوجدان يكون بالاحساس ويتعدى لواحد وبالعقل والعلم فيتعدى لواحد كعرف ولاثنين اعلم فقوله الجاري صفة معينة وتنكير الحياة لانه اريد بها فرادى فرد نوعي وهو حياة الدنيا وقيل التنكير للتحقير اي الحياة الدنيا وهو المطابق لقراءة ابي رضي الله عنه بالتعريف لانه للمعهود المراد منها وقال ابو حيان انه على تقدير مضاف او صفة اي طول حياة او حياة طويلة ولعلم يقدر لصح المعنى بان يكونوا احرص على اي مقدار منها ولو قليلا فكيف بغيره وقوله ومفعولاه واحرص اي لنظاهر وهو الضمير المتصل والظاهر وفي نسخة هم احرص بدون ولو على الحكاية بنصب احرص ورفعه وهم **قوله** محمول على المعنى الخ يعني لما كان لا افعل ما لا اث منها الاضافة ومنها جر المفضل عليه لمن عطف الحالة الثانية على الاولى لتوهم انه وارد عليهما وقيل على قوله احرص من الناس الاولى احرص من باقي الناس فانه بعض من المضاف اليه لانه مجرور من فانه غيره الا ترى الى صحة قولنا زيد افضل من الجن ولا يقال افضل الجن انتهى واجيب بان دخول من التفضيلية يجوز ان يكون كلا كما قال صاحب الاقليد فتقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى على اثباتها وفيه نظر **قوله** وامرادهم بالذكر الخ يعني انهم داخلون في الناس فتخصيصهم بالذكر اما لشدة حرصهم او لتوبيخ اليهود بان حرصهم هذا ابدا على خلاف مدعاهم **قوله** يجوز ان يراد احرص من الذين الخ اه يعني حذف افعل المعطوف على الاول ودل عليه بذكر متعلقه والوجه الثالث ان يكون الجار والمجرور خبرا مقدما لمبتدا محذوف وجملة يود صفته والموصوف اذا كان بعض اسم مجرور بمن او في مقدم عليه نظيره حذف نحو منا ظعن ومنا اقام اي فريق ظعن وفريق اقام وعلى الاول المراد بالذين اشركوا المشركون المعروفون غير اليهود وقيل هم المجوس وعلى الثاني اليهود لانهم مشركون لقولهم عزير ابن الله والمنافرة به ليرتبط الكلام بعضه ببعض والجملة على هذا في محل رفع صفة المبتدا وعلى ما قبله مستانفة لا محل لها من الاعراب واما المنزلتان من الناس فسند التاويل ببعض الناس فقد علم حاله مما مر **قوله** حكاية لوداد بقهم ولو بمعنى ليت اي حكاية له بيود لانه وان لم يكن قولا ففيه معناه لكنه فعل قلبي يصدر عنه الاقوال فعومل معاملتها وكان الظاهر الاتيان

سعد

وهذا ابنا

وهذا ابنا على ان لو التي للتمني ليست مصدرية واما على القول بانها مصدرية فلا يحتاج الى اعتبار الحكاية وكونها للتمني مذهب ذهب اليه الزمخشري وقيل هي لو الشرطية اشربت معنى التمني وقال ابن مالك رحمه الله هي المصدرية وقال الزمخشري قد تجيء في معنى التمني نحو لو تاتيني فتحدثني بالنصب ان اراد ان الاصل وددت لو تاتيني الخ فحذف فعل التمني لدلالة لو عليه فاشبهت ليت في الاشعار بمعنى التمني فصحيح وان اراد انها حرف وضع للتمني كليت فممنوع وقوله لقوله يود او لا اي هي لمشاكلة ذلك ومنه تعلم ان التجوز في المشاكلة قد يكون في الهيئة فقط وقد مر نظيره **قوله** كقولك حلف بالله ليفعلن كان الاصل لافعلن لكن لما كان حلف ماضيا جاء بعده على نهجه قال في البديع اعلم انك اذا اخبرت عن لمهن حلف بها فلك فيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون بلفظ الغائب كانك تخبر عن شيء كان تقول استحلفته ليقومن والثاني ان تاتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له استحلفته لتقومن كانك قلت له لتقومن والثالث ان تاتي بلفظ المتكلم واهله بالنون والتاء والياء ولو كانوا اقتسموا امرا لم يجز فيها الياء لانه ليس بغائب انتهى **قوله** الضمير لاحدهم الخ يعني ضمير هو راجع لاحدهم وبمزحزحه خبره في محل نصب ان كانت ما حجازية وفي محل رفع ان كانت تميمية والباء زائدة في الخبر وان يعمر فاعل اسم الفاعل او راجع للتعمير المفهوم من يعمر وان يعمر بدل منه وفيه ضعف للفصل بين البدل والمبدل وللابدال من غير حاجة اليه وهذا معنى قوله او لما الخ او يكون ضمير التعمير وهو عائد على ان يعمر المبدل وفي مثله يعود الضمير على المتاخر لفظا ورتبة وهو معنى قوله او مبهم الخ والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان ذاك مفسر بشيء متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبدل وفيه خلاف تقدم وقد جوز فيه ان يكون ضمير فصل قدم مع الخبر وان يكون ضمير الشان وان يعمر مبتدأ وبمزحزحه خبره وفي زيادة الباء في مثله كلام او فاعل بنا على جواز تفسير ضمير الشان بمفرد وهو مذهب الكوفيين قال السيرافي في شرح الكتاب كان الفراء يجيز ابذاهب الزيدان واهل البصرة لا يجيزونه وادخال الباء على كل خبر منفي مطرد ومن اصحابنا من لا يجيز البتة ما هو بذاهب زيد اذ اجعل ضميرا الامر لانه انما يفسر بجملة ولا يكون في ابتدائها الباء فاحتج عليه بقوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر وان يعمر بدل منه وهو ضمير التعمير الذي تقدم عليه الفعل انتهى **قوله** واصل سنة سنوه الخ لام سنة محذوفة فقيل اصلها ها وقيل واو لانه سمع في جمعه سنهات وسنوات وسنية وسنيت وسانيت وسانهت وقوله والزحزحة التبعيد فهو متعد وقال السمين استعملته العرب لازما ومتعديا **قوله** يجازيهم يعني ان معنى ابصاره تعالى مجازاتهم بالتعذيب كما تقول لمن يعصي قد رايت ما صنعت لتهدده وتخويفه **قوله** نزل في عبد الله بن صوريا الخ

قال العراقي لم اقف له على سند واورد الثعلبي والبغوي والواحدي في اسباب
النزول بلا سند وعبد الله بن صوريا كبور يا من احبار اليهود قيل انه اسلم
ثم كفر وبخت نصر بضم الباء وتسكين الخاء والتاء الفوقية المفتوحة للتركيب
المزجي واصله بوخت بمعنى ابن ونصر كبقم صنم وجد عنده فنسب اليه
وهو الذي خرب بيت المقدس وقتل بني اسرائيل وقبله لمائة واثنان وثلاثين
سنة بخت نصر اخر مورخ به في الكتب القديمة وهو من ملوك الكلدة اين ذكره
في شرح المحلي وقوله فلم تقتلون اي فباي سبب جاز لكم قتله **قوله** وقيل دخل
عمر رضي الله عنه مدارس اليهود الخ اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده وابن جرير
وابن ابي حاتم من طرق عن الشعبي وله طرق اخرى يقوى من الاول والمدارس
بيت اليهود الذي يدرسون فيه كتبهم جمع مدارس كما وقع في بعض نسخ الكشاف
وفي النهاية المدارس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة والمدارس
ايضا البيت الذي يدرسون فيه ومفعال غريب في المكان انتهى وقد مر انه
يكون مصدرا ايضا فله ثلاث استعمالات اشهرها الوصفية والحصب بالكسر
معروف والسلام مصدر بمعنى السلامة والنجاة وقوله كما يقولون اي من الملائكة
المقربين والمقال عمر رضي الله عنه فان لما في كلامهم من اثبات الجهة فانه
بجسمه لما مر وهو تلميحي اذ لا شك منه رضي الله عنه **قوله** ولانتم اكفر
من الحمير قال الميداني قولهم اكفر من حمار هو رجل من عاد يقال له حماد
ابن مويلع وقال الشرقي هو حمار بن مالك بن الازد كان مسلما وكان له واد
طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب اخصب منه يخرج
بنوه يتصيدون فيه فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل
هذا ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله واخرب واديه فضرب
به المثل في الكفر قال

الم تر ان حارثة بن بدر يصلي وهو اكفر من حمار

والحمار مثل في البلادة ويعرفه يحتاج الى فطنة وقيل لان صاحبه يعلفه ثم
يركبه وفي المثل ايضا اخرب من جوف حمار لانه اذا اصيد لم يلق في جوفه ما ينتفع
به وقيل المراد كل جاهل لان الكفر من الجهل والبلادة ولا شي ابلد من الحمار قيل
وهذا انسب لعدم الطباق بين الجمع في الكتاب والافراد في المثل وقيل فقول
عمر رضي الله عنه محمول على هذا القادي واصرابه من العنا وجمعه نظرا الى الاصل
وقوله فهو من جوف العير من تبديل لفظ باخر للخفة فتغييره لوقوعه في الاعلام
لا عراض كقول امية بن خلف لعنه الله لابي بكر رضي الله عنه يا ابا فضيل
والامثال يحتمل فيها ضروب من التخفيف وفيه انه مخالف لكلام القوم فانهم
صرحوا بالامثال لا تغير كما مر وقوله سبقه بالوحي الخ فيه للعهد اي بوحي
مطابق لما قاله ولعمر رضي الله عنه آراء نزل الوحي بموافقتها وقد ذكرها

طيبي كشف

المرجفون والمحدثون سمعا ما هنا **قوله** وفي جبريل ثمان لغات الخ هذا علم
ملك ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة والتركيب المزجي على قول وقد تصرفت
فيه العرب على عادتها في الاسما الاعجمية على عشر لغة اشهرها وافصحها جبريل
كقنديل وهي قراءة ابي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز
الثانية كذلك الا انها بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الفرا
لها بانه ليس في كلامهم فعليل ليس بشي لان الاعجمي اذا عرب قد يلحقونه باوزانهم
وقد لا يلحقونه مع انه سمع سمويل لطائر الثالثة جبرئيل كسلسبيل وبها قرا حمزة
والكسائي وهي لغة قيس وتميم الرابعة كذلك الا انها بدون يا بعد الهمزة
وتروى عن عاصم الخامسة كذلك الا ان اللام مشددة وتروى عن عاصم
ايضا وقيل ان ايل اسم الله في لغتهم السادسة جبرائيل بالف وهمزة بعدها
مكسورة بدون يا وبها قرا عكرمة السابعة مثلها مع زيادة يا بعد الهمزة الثامنة
جبراييل بيايين بعد الالف وبها قرا الاعمش التاسعة جبرال العاشرة جبريل
بالياء والقصر وهي قراءة طلحة ابن مصرف الحادية عشر جبرين بفتح الجيم
والنون الثانية عشر كذلك الا انها بكسر الجيم الثالثة عشر جبراين وفي الكشاف
جبرائيل بوزن جبراعيل قال الشارح العلامة من عادة المصنف رحمه الله
بل اهل العربية قاطبة انهم اذا ارادوا ان يبينوا وزن كلمة بعيد لون همزتها
بالعين لما في المضارع لثاني كابن كاع بوزن كاع الخ فاعرفه ومعنى جبرائيل
قيل عبد الله وجبر عبد وايل اسمه تعالى كما ان اسرائيل صفوة الله **قوله**
انبا ورد الاول الخ **قوله** في الكشاف الضمير في نزله للقرآن ونحو هذا
الاضمار اعني اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط
شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفي من اسمه الصريح بذكر شي من صفاته
وهو المنزل في قوله نزله وفسر في الكشاف نزله بحفظه وفهمه بنا على التنزيل
المسند الى جبريل هو التحفيظ والتفهيم كانه جعله نازلا بالقلب حالا فيه والا
فالمنزل حقيقة هو الله فهو مجاز لانه استعمال في اللازم في الملزوم وكلام المصنف
رحمه الله ليس بصريح فيه فيجوز ان يكون نزل بمعناه الحقيقي لكن كان مقتضى
الظاهر عليك فزاد القلب لانه القابل الاول ومحل الفهم والحفظ بناء على
ان الادراك به والمدرك فيه على ما ورد في لسان الشريعة واهلها لا يقولون
باثبات الحواس الباطنة فلا يرد عليه انهم قالوا حافظ الصور الجزئية الخيال
وحافظ المعاني الجزئية قوة في موخر الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعاني
الكلية العقل المفاض على النفس بامر الله تعالى وكان الظاهر ان يقول
على قلبي لان القايل رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله
له وجعل القايل كانه الله لانه سفير محض والحكاية اما بمعنى انه روعي حال
الامر بالقول فحكى لفظه كما يقول قل لقومك لا يهينوك قال الفرزدق

الم ترا الي يوم جو سويقة ❁ دعوت فنادتني هنيدة ماليا

وقيل يثت قول احمز مصدر والتقدير فال يا محمد قال الله لي من كان وقيل الضمير لله
للقرآن فان جبريل عليه الصلاة والسلام نزل القرآن على قلبك والحفظ والفهم
منّا انما افادهنا حرف الاستعلاء لا لانه على ان المنزل باخذ بجامع قلبه وهو مرتب
بقوله بيسما اشتروا به انفسهم وما وقع بينهما عيراجنبي لانه كله مقرر لكفرهم وانكارهم
المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم وان ذلك لشدة شكيمتهم وفرط عنادهم
ولا يخفي ما فيه وان تابعه في بعضها الطيبي وقوله بامره الخ اصل معنى الاذن في الشيء
الاعلام باجازته والرخصة فيه وان اسند الي الله فقد يراد امره وارادته لقوله تعالى
الا ليطاع باذن الله وليس بضارهم شيا الا باذن الله وكذا بتيسيره وقيل ان اذن
الله يكون بمعنى علمه ايضا وكلها معان مجازية والعلاقة فيها ظاهرة واما ما قيل ان
قوله بامره ان اريد بالتنزيل معناه الظاهر وقوله بتيسيره ان اريد به التحفظ
والتفهيم فلا وجه له وقوله من فاعل نزله والضمير المستتر فيه لجبريل عليه الصلاة
والسلام وقيل انه لله والمفعول ضمير جبريل والحال منه اي ماذونا له او معه
اذن الله **قوله** والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله الخ يعني ان من حق
الشرط ان يكون سببا للجزا وهنا عداوة جبريل عليه الصلاة والسلام ليست
سببا لتنزيل القرآن فوجهه انه ليس بجواب في الحقيقة بل هو سبب الجواب
اقيم مقامه ومعناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلا وجه لعداوته
لانه نزل بالقرآن على قلبك مصدقا لما بين يديه الخ فلو انصفوا احبوه فتنزيل
القرآن سبب لعدم توجه عداوته او معناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة
والسلام فلعداوته وجه لانه نزل عليك بالقرآن وهم كارهون له فنزوله سبب
لتوجه عداوتهم كما يقال ان عاداك فلان فقد اذيته اي فهو محق في عداوته
لتاذيه به وتحقيقه ان تقدير الكلام ان عاداه فالعاقل المنصف يقول لا وجه
لعداوته او لها وجه فالسببية في الحقيقة لذلك القول المقدر فيكون سببا للاخبار
بمضمون الجزا الماضي في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقيل التقدير من كان
عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فليمت غيظا فانه نزل على قلبك اي
من عاداه هلك بعداوته لانه دائما متزايدة لنزوله على قلبك وقول المصنف
رحمه الله في هذا الوجه محذوف اشارة الى انه لا حذف في الاول بل تجوز بعلاقة
السببية او ان المحذوف فيه في قوة المذكور لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله
بحذف الخ فالمذكور كانه جواب وفي هذا غير نايب عنه بل علة له واعلم ان
كونه على قلبك حكاية كلام الله انما هو على التوجيهين الاولين دون هذا
فتنبه ومنه يعلم نكتة للحكاية دقيقة واما كونه من استفهام للاستبعاد والتعجب
وما بعده تعليل له فخلاف الظاهر **قوله** اراد بعداوة الله مخالفته الخ لما
كان معنى العداوة المعروف المقصود به الاضرار لا يتصور هنا جعله مجازا

عن المخالفة

عن المخالفة عنادا وهذا ظاهر في الله ورسله واما في الملايكة فمخالفة ما جاؤوا
به وفيه نظر وقريب منه تفسير المحبة بارادة الطاعة او المراد معناه الحقيقي بالنسبة
للرسل والملايكة وذكر الله للتعظيم والتهويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد
عاد الله وسياتي تحقيقه في محله وعداوة الله عقابه اشد العقاب كما في الكشاف
قوله افرد الملكان بالذكر الخ اي ليدل على فضلهما حتى كانهما ليسا من جنس
الملايكة لاختصاصهما بمزايا وفضايل ولان التغاير في الوصف بمنزلة التغاير
في الذات كقوله فان المسك بعض دم الغزال وقوله والتنبيه الخ لان افرادهما
بالذكر يقتضي ذلك لما ان انك من اهان القوم وزيدا وعمرا اهنته اقتضى
ترتب الجزاء على اهانة افرادهم لا على المجموع فقط وقوله اذ الموجب لها اي في نفس
الامر وهذه وجوه ونكت مستقلة ولذلك قال ولان الحاجة الخ بالواو لكنه اعاد
اللام للبعد فلا يقال الظاهر ان يقال او للتنبيه ولا ينافيه ما سبق من
قول ابن صوريا ان ميكاييل محبوب لان الخصب والرخاء منه وجبريل عليه
الصلاة والسلام عدو لان الخسف والعذاب منه فتامل ولان الواو بمعنى او
لان ما ذكر لا يدل على اشرفيتهما وقوله وضع الظاهر الخ مبني هذا الكلام
التعليق بالمشتق وان الجزاء مرتبط بعداوة كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالمجموع
وقوله لميكا عل قدم ابدال الهمزة عيلا في الوزن وقرئ كميكعل وميكيل
كميكييل وميكال بدون همزة وياء **قوله** اي المتمردون من الكفرة والفسق
الخ لما كان الفسق يطلق على المعاصي والكفر اشده وكان في النظم مخالفة
للظاهر حينئذ دفعها بان المراد المتمردون في الكفر لما روي عن الحسن رحمه
الله ان الفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي كفرا او غيره وقع على اعظمه
لانه في الاصل الخروج عن المتنادي فيه وقد استعمل هنا في الكفر فيعيد ما ذكر واليه
اشار كانه متجاوز الخ وما ذكر في سبب النزول يدل على ان المراد بهم اليهود
لا ابن صوريا وحده كما قيل لان صيغة الجمع تاباه فالتعريف للعهد او المراد
الجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا فيندرج الساق والساق وحديث
ابن صوريا فيما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** الهمزة للانكار الخ
قيل جعله عطفا على محذوف اذ لا مجال للعطف على الكلام السابق وتوسيط
الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يجعل قراءة اسكان الواو على انها
اسكنت اسكان الهاي وهو لانه لم يثبت مثل ذلك في الواو العاطفة بل جعلت
على انها او العاطفة للفعل بعدها اعني يبذره المقيد بالظرف وهو كلما على صلة
الموصول الذي هو اللام في الفاسقون مثلا ابي جاء المعني وان كانت
فيه مسح اللام الموصولة كانه قيل الا الذين فسقوا وان لم يصح ابتداء وفيه نوع صرح
الفعل بعد اللام لا سيما مع تقدم معموله **قوله** قوله لا مجال للعطف
يرد عليه انه اذا قرئ بالسكون فهي عاطفة على ما قبلها فما الفرق بينهما وقوله

وقوله انه مثيل مع المعنى يقتضي ان المرتبة لا تساعد عليه وليس كذلك فان
الـ نحمل على الفعل ابتذله الصفر و زة كقوله صوت الحمار اليجدع وبالتبعية
في السنة كثيرا لقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا اعتقادهم
في الثواني مما لا يشترط في الاوايل وسياتي تحقيقه فهذا اغفلة عن هذا وقيل اوهما
بمعنى بل الاضرابية وانتصاب عهدا اما على انه مصدر بغير لفظه او على فعله والاصل
عاهدوه ويؤيده قراءة عهدوا او على انه مفعول به بتضمين عاهدوا معنى اعطوا
قوله نقضه الخ النبذ نقض العهد واصله طرح ما لا يعتد به كالنعل البالية وقوله
فيما ينبغي اي من شانه ذلك لعدم الاعتداد به وان لا يعتد الا النبذ لم يذكره اهل اللغة
وفيه عدم الاعتداد صرح به الراغب رحمه الله وقد ظهر بانسيا فلعله سهو
اتوهم وقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون يحتمل عطف المفرد بجملة لا يؤمنون
حالا من الكثر او من الضمير المضاف اليه بمعنى ينبذون العهد علنا واعتقادا
قوله رد لما يتوهم الخ يعني ان الفريق يطلق على الكثير والقليل والثاني
هو المتبادر منه فلذا اضرب عنه مقولا اما انتقالي او ابطالي وعلى الثاني المراد
بالاكثر ما يشمل غير النابذين وقوله كالقران يشمل الانجيل وفي نسخة هو
القران خص بالذكر لمناسبة الواقع في هذا المقام والنسخة الاولى اولى
وجعل نبذ بعض التورية نبذا لها وهو ظاهر واذا فسر كتاب الله بالقران
ورد ان النبذ يقتضي تقدم الاخذ وهم لم ياخذوه اصلا فاشار الى دفعه
في الكشاف بقوله كتاب الله القران نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول
يعني ان النبذ وراء الظهر يقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهذا في حق التوراة
ظاهر وانما الخفاء في الترك وفي حق القران بالعكس اي تركه ظاهر وانما
الخفاء في اخذه فجعل اخذه هو لزوم التلقي بالقبول وترك التورية هو الكفر
بمحمد صلى الله عليه وسلم فيكون المصنف رحمه الله اشار الى دفعه بقوله مثل
لاعراضهم الخ يعني ان النبذ ليس حقيقة بل هو استعارة تمثيلية اريد بها
الاعراض فلا حاجة الى ان يقال جعله لزوم التلقي الخ بل لا وجه له وليس شيء
لانه حينئذ تجوز بالنبذ عن عدم القبول اللازم له وهو ظاهر واما التمثيل
فلم ينص المصنف رحمه الله على انه بالنبذ بل في قوله وراء ظهورهم وقد قال
الزمخشري في تفسيره ايضا وراء ظهورهم مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل
ما يرمي وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه انتهى فهذا اغماض عن معنى
كلامهم فتامل نعم لو جعل الجميع تمثيلا لكان له وجه وقال الطيبي رحمه الله
شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحال شيء يرمى به وراء الظهر والجامع عدم
الالتفات وقلة المبالاة ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء
الظهر فاذا احمل كتاب الله على التورية كان كناية عن قلة مبالاتهم فقط لان
النبذ الحقيقي لم يكن منهم ولهذا قال بين ايديهم يقرؤنه الخ والحمل على القران

لاينافي

لاينافي حقيقة النبذ بهو كطويل النجاد **قوله** ان الله تعالى ذليل لاينبني الخ جعل
اليهود بمعنى معظمهم فان اريد باليهود من كان منهم سواءً اتفق على ذلك او لا
فهم اربع فرق كما قال المصنف رحمه الله وان اريد من لم يرجع عنها فهم ثلاث
فرق كما قال الراغب فلا مخالفة بينه وبين المصنف رحمه الله كما توهم ونفي منهم
من لم ينبذها ولم يؤمن كالمعترفين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا انهم
خصوها بالعرب او بغير بني اسرايل وفرقة امنوا بموسى صلى الله عليه وسلم
وماتوا قبل نزول التوراة اذ لا يصدق عليهم ما ذكر وقس على ذلك **قوله**
عطف على نبذ الخ هذا مما قاله بعض المعربين كابي البقاء وليس بظاهر لانه يقتضي
كونها جواب لما واتباعهم هذا ليس مترتبا على مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم
بل كان قبله فالاولى ان يكون معطوفة على جملة لما وقيل انه مراده ولكن لما
كانت الجملة هي الجواب والشرط قيدا لها عبر به تسمحا وقيل انها معطوفة على مجموع
ما قبله عطف القصة وقيل على اشربوا وما موصولة وعائدها محذوف اي تتلوه
وقيل نافية وقال ابن العربي انه غلط فاحش وتتلو بمعنى تلت لحكاية الحال
الماضية وهو اما من تلاه بمعنى قراه او تبعه واليهما اشار المصنف رحمه الله وهو
ظاهر وجوز في الشياطين وجوها وقوله وقيل الخ يؤيد الاول **قوله** اي عهده
الخ في الكشاف اي على عهد ملكه وفي زمانه يعني ان على بمعنى في وفي الكلام
مضاف مقدر وفي الفرايد ان تتلو اضمن معنى الاملاء فعدي بعلى وقيل ضمن
معنى الافتراء والتسخير جعل الشيء مسخرا منقادا ويراد به الاستعمال بغير اجر
قوله وعبر عن السحر بالكفر يعني انه كفر يعني سحر مجازا للزومه له واما كونه
كفرا فلظاهر الاية والاحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام من اتى كاهنا او
عرافا او ساحرا فصدقه بما يقول فقد كفر قال الجصاص رحمه الله اتفق
السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره واختلف الفقهاء في حكمه
فعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقتل ولا يستتاب والمراة تحبس حتى تتوب فجعل حكمه
حكم المرتد ولم يجعله الشافعي رضي الله عنه كافرا قال في الروضة يحرم فعل
السحر بالاجماع واما تعلمه وتعليمه ففيه ثلاثة اوجه الصحيح الذي قطع به
الجمهور انهما حرامان والثاني مكروهان والثالث مباحان ومن اراد تفصيل
الكلام فيه فليراجع احكام القران فكلام المصنف رحمه الله محل تامل وقد حمل
على من اعتقد تاثيره فانه كفر بلا خلاف وما قيل انا لم نر خلافا في كون العمل
به كفرا او عده من الكباير لا ينافيه لان الشرك منها وان كان اعظمها ولما ذكرناه
تعلم انه غير مسلم وعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام منه تعلم من تبرئة سليمان
عليه الصلاة والسلام منه مع عدم الفارق ولكن اذا اشتد ذلك عملت واذا اقتضت
الغيب على ما تقرر في الصوفقوله اغيظ واصلا لا هذا ماخوذ من اسناده اليهم
ردهم واما تعلمه ليعرف فيجتنب فلا يقتضي الكفر كما قال ابو نواس

خسرو
سعد
خسرو

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه
وقوله والجملة حال الخ هذا احد اقوال فيها وقيل انها حال من الشياطين ورده
ابو البقاء رحمه الله بانه لكن لا تعمل في الحال وفي الدر المصون انه ليس بشيء
لان لكن فيها رائحة الفعل فتامل وضمير يعلمون عائد الى اليهود اما اذا رجع الى الذين
اتبعوا فهي حال من فاعل الذين اتبعوا او استئنافية والمراد بالتقرب الى الشيطان
العزايم والرقى التي يقولون انها تسخرها لهم وقوله لا يستتب اي يتم لما مر يعني
لا يوجد الا من النفوس الخاسرة الخبيثة فلا لبس بين السحر والمعجزة والكرامة
كما استدل به من قال انه لا حقيقة له والصحيح خلافه واما الحيل فكثيرة معلومة ومن
ارادها فعليه بكتاب عيون الحقائق ولا تسمى سحرا حقيقة بل تجوزا لمشابهتها له
لان اصل معنى السحر في اللغة ما لطف وخفي سببه ولذا سمي الغذاء سحرا لخفائه
ولطف مجاريه ومنه سحور رمضان قال لبيد ونسحر بالطعام وبالشراب
واما قوله انه غير مذموم فرد بان النووي وغيره نصوا على تحريمه وقد يقال
انه غير مذموم مطلقا بل اذا فعل لامر لا وجه له قوله عطف على السحر الخ
ان كانا شيئا واحدا فتغايره باعتبار من تلقي منه وان كان الثاني انوع فافراده
بالذكر لغرابته وقوله منه متعلق باقوى اي اقوى من ذلك النوع الآخر
وقيل انه صفة نوع لا متعلق باقوى لفساد المعنى وليس بشيء وانما انزل
الملكان لكثرة السحر في ذلك الزمان حتى ظن الجهلة ان الانبياء عليهم الصلاة
والسلام معجزاتهم من هذا القبيل فانزل لابطال ذلك قوله وما روي الخ
رواه سنيد بن داود عن الفرج بن فضالة عن معاوية بن صالح عن نافع قال
سافرت مع ابن عمر رضي الله عنهما فلما كان اخر الليل قال يا نافع انظر هل طلعت
الحمراء قلت لا مرتين او ثلاثا ثم قلت طلعت قال لا مرحبا بها ولا اهلا قلت
سبحان الله نجم سامع مطيع قال ما قلت الا ما سمعت من رسول الله صلى الله
عليه وسلم او قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة قالت يا رب
كيف صبرك على بني ادم في الخطايا والذنوب قال اني ابتليتهم وعافيتكم
قالوا لو كنا مكانهم ما عصيناك قال فاختاروا ملكين منكم فلم يألوا جهدا
ان يختاروا فاختاروا هاروت وماروت فنزلا فالقى الله عليهما الشبق قلت
وما الشبق قال الشهوة فجاءت امراة يقال لها الزهرة فوقعت في قلوبهما
فجعل كل منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه ثم قال احدهما للآخر هل وقع في نفسك
ما وقع في قلبي قال نعم فطلباها لانفسهما فقالت لا امكنكما حتى تعلماني الاسم
الذي تعرجان به الى السماء وتهبطان فابيا ثم سالاها ايضا فابت ففعلا فلما
استطيرت طمسها الله كوكبا وقطع اجنحتهما ثم سالا التوبة من ربهما فخيرهما وقال
ان شئتما عذبتكما في الدنيا فاذا كان يوم القيامة رددتكما الى ما كنتما عليه فقال
احدهما لصاحبه ان عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا عذاب الدنيا على عذاب

الآخرة

الآخرة فاوحى الله اليهما ان ائتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السماء
والارض يعذبان الى يوم القيامة قال المحدثون وجميع رجاله غير موثوقين
لكن قال خاتمة الحفاظ الشهاب ابن حجر اخرجه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه
وان له طرقا كثيرة جمعتها في جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها
وقوة مخارجها وقال بعضهم بلغت طرقه نيفا وعشرين لكن اهل الكلام اتفقوا
على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وطعنوا في هذه القصة وعدوها من المحالات
لمسخ الانسان كوكبا لما بينوه في كتبهم والمصنف رحمه الله اول التوفيق بانها
تمثيلات لقصة ابسال وسلامان وحي بن يقظان وغير ذلك مما وضعه المتقدمون
اشارة الى ان القوى لو ركنت في ذلك لعصى واساءه ومناجاته لتحقق السفلي
بالعلوي ونحوه وقيل ارادهما النفس والبدن تعرضنا امراة وهي الروح حملاها
على المعاصي ثم تنبهت بمصاحبتها لما هو خير فصعدت السماء وزهرة بضم الزاي
وفتح الهاء كتؤدة قال والتقطيبي لطلوع الزهرة كذا في ادب الكاتب وتسكينها
لحن او ضرورة وهو نجم معروف وعلى القول بانهما رجلين لا اشكال
ولم يجئ مصدر لمفعل بفتح على فعل بالكسر الا سحر وبفتح وكسر اللام قراءة ابن
عباس رضي الله عنهما وابي الاسود والحسن والجمهور على خلافه قوله وقيل
ما انزل نفي الخ وهاروت وماروت بدل من الشياطين على قراءة التشديد والنصب
واما على قراءة الرفع فهو منصوب بفعل الذم وهو بدل بعض ومن فسرهما بقبيلتين
من الجن يكون عنده بدل كل وقيل انه بدل من الناس اي يعلمان الناس
خصوصا هاروت وماروت واما ما يعلمان على جعلها نافية ففي التفسير الكبير
ان قوله حتى يقولا كقولك ما امرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا
ضربتك اي ما امرته به بل حذرته عنه وهذا مع ما ترى يدفعه قوله فيتعلمون
منهما وقيل ان هاروت وماروت مع تعليمهما السحر وحذاقتهما فيه كانا على الصلاح
وانما غرضهما من التعليم توقيه فلا يعلمان احدا حتى ينصحاه ويحذراه وهذا
هو مراد من قال انهما ملكان والباء بمعنى في وهو علم ارض ممنوع من الصرف
وهاروت وماروت بدل من الملكين او عطف بيان وقيل بدل من الناس
بدل بعض او كل لاطلاقه على ما فوق الواحد وعلى قراءة الرفع فهما خبر مبتدا محذوف
او بدل من الشيطان وعدم صرفهما للعلمية والعجمة ولو كان من الهرت
والمرت ومعناها في اللغة الكسر لانصرفا ودعوى انهما معدولان عن هاروت
وماروت والعدل لا يختص باوزان لا وجه لها وقوله ابدلهما الخ ولعل هذا
القول فيهما ليس بملكين وتركه لظهوره وانما يبدلهما من الملكين لما قبل لان
ما بعده يأباه ومن لم يتنبه لمراده اعترض عليه بما لا وجه له قوله نعما ه
على الاول الخ المراد بالاول انهما ملكان والثاني انهما رجلان ويتبع ذلك وجوه
الاعراب وكونه كفرا اعلم مما مر فيه قوله وفيه دليل على جواز تعلم السحر الخ

حسرو

للفرق بين العلم المجرد والعمل ولو مع اعتقاد التأثير وفيه اشارة الى ان الاجتناب
واجب احتياطا ولما لا يحرم تعلم الفلسفة للمنصوب للذب عن الدين برد الشبه وان كان
اغلب احواله التحريم كذلك تعلم السحر ان فرض فشوه في صقع واريد تبيين فساده
لهم ليرجعوا الى الحق وهو آب عن اطلاق القول بالتحريم فاعرفه وقوله
والضمير لما دل عليه من احد من الناس وليس احد ههنا في معنى الجماعة ليصح
عود ضمير الجمع اليه كما يجيء لقوله فلا نكفر بالافراد واما عود ضمير الجمع الى النكرة
الواقعة في سياق النفي فليس بقوي **قوله** وقرئ بضاري الخ ما ذكره المصنف
رحمه الله بعينه كلام ابن جني في المحتسب ونصه بعد ما قال انه من اقبح الشاذ
حذف النون هنا واشذ منه ما يقال فيه انه يكون اراد وما هم بضاري احد ثم فصل
بين المضاف اليه والمضاف بحرف الجر وفيه شيء آخر وهو ان هناك ايضا من في
من احد غير انه اجرى الجار مجرى جزء من المجرور فكانه قال وما هم بضاري
به احد وفيه ما ذكرنا انتهى وقال التفتازاني رحمه الله ثم قال ابن جني
هذا من ابعد الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف
الذي هو به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعا ولا يصح ان يكون من مقحمة
لتأكيد معنى الاضافة كاللام في لا اباله لان هذه اضافة لفظية ليست بمعنى من
انتهى وايضا من هذه لاستغراق النفي وليست هي المقدرة في الاضافة فالاولى
تخريجها على ان نون الجمع تسقط في غير الاضافة كما في قوله ۝ الحافظو عورة
العشيرة كما ذكره ابن مالك في التسهيل واما اعتراض الطيبي رحمه الله
بانه انما يجوز في المعرف باللام فابن مالك غير قائل به لانه ورد بدونه كقوله

ولسنا اذا تأبون سلما بمدعي ۝ لكم غير انا ان نسالم نسالم

اي بمدعين قال ابو حيان وهذا اقرب مما تكلفوه اذ جعل الجار جزءا والاضافة
اي الجار والمجرور مما لم يعهد مثله واقرب من هذا كله ان يقال ان فيه مضافا
مقدرا لفظا ولذا ترك تنوينه لذكره بعده كقوله يا تيم تيم عدي في احد
الوجوه وفي الدر المصون كلام هنا تركه اولى وكذا ما قاله الشارح المحقق
ايضا فتدبر **قوله** اي استبدل لو الخ اشارة الى ان اشترى استعارة كما مر
وقوله والاظهر الخ سواء كانت علم متعدية لمفعول او مفعولين قيل قد خفي الاحتمال
الآخر الظاهر ولا يبعد ان يقال انه اشارة الى جواز حذف مفعولي العلم بقرينة
ما سبق اي علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وحينئذ لمن اشتراه جواب قسم محذوف
ولم يدر انه اشارة الى قول الفراء في هذه الآية الذي ذكره ابو البقاء ان هذه اللام
موطئة للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتداء وما له في الآخرة من خلاق جواب
القسم قال الحلبي فاشترى على القول الاول صلة وعلى هذا خبر اسم
الشرط وجواب الشرط محذوف لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر
اجيب سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا ولم يرتضه الزجاج واما الاعتراض
عليه

عصام

عليه بانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة لام لقد علموا فما بعدها من قلة التدبر
قوله نصيب قال الزجاج الخلاق النصيب واكثر استعماله في الخير ويكون
للشر على قلة والخلاق يكون بمعنى القدر والمرتبة كما في قوله

فما لك بيت لدى الشامخات ۝ وما لك في غالب من خلاق

وليس هنا ما يمنع من ارادته وقوله يحتمل المعنيين اي كونه بمعناه الظاهر وكونه
بمعنى باعوا **قوله** يتفكرون فيه الخ جواب عن اثبات العلم في قوله ولقد
علموا ونفيه بقوله لو كانوا يعلمون لما بينهما من التنافي بانه اريد بالمثبت علم
ما استند له والمنفي تفكرهم فيه او علمهم بقبحه يقينا او علمهم بعاقبته ولما كان
ولما كان ما استند له من عدم النصيب في الآخرة يستلزم علمهم بما نفي اول بان
المثبت علم بالقوة او اجمالي او من غير جزم ولا يخفى ما فيه من التكلف فما ذهب اليه
الزمخشري اقرب **قوله** وقيل الخ هذا ما ارتضاه الزمخشري وهو اوجه
فالمراد بلو يعلمون بعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العدم على نهج وما رميت اذ رميت
قال المحقق فان قيل انما يتوجه السؤال لو كان متعلق العلم في موضع الاثبات
والنفي واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر
واثرها على كتاب الله فانه لا نصيب له في الآخرة والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوا
من استبدال كتب السحر وايثارها على انفسهم قلنا مآل الامرين واحد وتقرير
الجواب ان المنفي ليس هو العلم بما ذكر بل العمل بموجب العلم كانه قيل لو كانوا
يعملون بموجب علمهم ويجوزون على مقتضاه وجواب لو محذوف اي لارتدعوا
عن تعلم السحر وايثار كتبه او لكان خيرا لهم **قوله** جواب لو واصله لاثيبوا
مثوبة الخ لما اورد هنا ان الاسمية لا تصلح جواب لو اما لفظا فلاطباق النحاة
على انه لا يكون الا فعلية ماضوية واما معنى فلان خيرية المثوبة لا تتقيد
بايمانهم واتقائهم ولا تنتفي بانتفائهما فالاولى ان الجواب محذوف اي
لاثيبوا واورد على قوله تدل على ثبات المثوبة ان الاسمية انما تدل على
ثبوت مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل
لمثوبة لهم واجيب بانه ماضوية تقديرا اذ الاصل لاثيبوا مثوبة فعدل الى ثبوته
لم للدلالة على ثبات المثوبة لان الاسمية انما تدل على ثبوت مدلولها
وهو كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل لهم وهو استقرارها
على تقدير الايمان والتقوى نظير لمثوبة من عند الله خير لهم نحو الحمد لله على نعمه
الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوى اولا ثبوت الخيرية للمثوبة
يقتضي ثبوتها كذا قال المحقق وقيل عليه انه لم يرد في كلام العرب جواب
لو جملة اسمية فالحق انها لام ابتدائية والجملة مستأنفة وجواب لو محذوف
او هي للتمني لا جواب لها وما ذكره تكلف تاباه العربية وقوله والجزم
بخيريتها وجه بانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بالشرط تعليقا بنا في الجزم

حصل الجزم بها وفيه بحث لانه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعي
الدال على عدمه فكيف الجزم فان قيل انه ليس بجواب حقيقة بل قايم مقامه
بعد التطويل للمسافة بلا طايل فالحق ما تقدم وقوله وحذف المفضل الخ هذه
نكتة لطيفة لكن قال ابو حيان الحق ان خيرا هنا صفة لا اسم تفضيل وهو
اقرب ثم انه تمنى على الله محال فحمله المعتزلة بمعنى الارادة المتخلفة عن
المراد وغيرهم اوله بانه محال يتمنى العارف انتفاهم ولا يخفى موقع التنكير
هنا لانه يفيد ان شيا ما من المثوبة خير مما هم عليه قوله ومثوبة الخ
اختلف في وزنه مثوبة فقيل مفعولة واصلها مثووبة فنقلت ضمة الواو الى
ما قبلها وحذفت لالتقا الساكنين وهي من المصادر التي جات على مفعولة
كمصدوقة وقد نقله الواحدي وقيل مفعلة بضم العين نقلت الضمة الى ما قبلها
وحذفت لالتقا الساكنين وهي من المصادر التي جانا على مفعول كمصدوق قوله
مثابة كمقامة الا انهم صححوها كما قالوا في الاعلام مكوزة وقرا بها ابو السماك
وقتادة كمشورة ومعنى مثوبة ثواب وجزاء من الله وقيل رجعه الى الله والمصنف
رحمه الله اشار الى ان المعنى الاول راجع الى الثاني لرجوع المحسن الى الله اي
الى جزايه واحسانه وقوله ان ثواب الله الخ اشارة الى تقدير مفعوله وانه لم ينزل
منزلة القاصر وقوله لترك التدبر بناء على تاويله يعلمون فتيله يتفكرون
وقوله او الجهل اشارة الى ما حكاه بقيل قوله لرعي حفظ الغير لمصلحته الخ
سوا كان الغير مثلا اولى وقوله وكان المسلمون الخ هذا اخرجه ابو نعيم في الدلايل
عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله تلقفنا من التلقين وقوله انتظرونا
اي عدوه وفرصة مريد من نسبة الى رعي الغنم اي انت راع لا نبي وهم حينئذ
يبقون اليا ويحتملونها للتلبيس وسبه معطوف على نسبة لان هذه الكلمة
في لغتهم كلمة سب ونهي المومنين عنها يعلم منه انه لا يجوز ان يطلق عليه صلى
الله عليه وسلم ما يوهم نقصا ولو على وجه بعيد وفي لغة اخرى وانظرنا
قرى بالوصل والقطع من الثلاثي والمزيد فان كان من نظر البصر تعدى
بالى على الحذف والايصال وان كان من نظره بمعنى انتظره فهو متعد بنفسه
والانظار الثاني والامهال وراعونا بصيغة الجمع للتعظيم بناء على ما اثبته الفاز
فيد ان قال الرضي انه لا يكون الا في المتكلم نحو فعلنا وراعنا بالتنوين
من الرعونة وهي الهوج بوزن الضرب اي الحمق الناشي عنه افعال واقوال
تدل على السفه والصيغة للنسبة اي ذا رعونة كلابن وتامر وقوله لما شابه
الخ متعلق بقوله نهوا اي نهوا عن ذلك لمشابهته قول اليهود الذي هو سب
في لغتهم او لقصدهم الرعونة او التحقير بانه راع وقيل انه متعلق بقوله ذا رعن
اي مناسب ذلك القول الى الحماقة لما شابه الخ ولا وجه له قوله واحسنوا الاستماع
الخ المراد ولو لانه لا فايدة في طلب السمع من السميع فالمراد اما احسنوا حتى لا يحتاج

الى قولكم

الى قولكم له ذلك ونحوه او المراد ابتلوا قولي هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول
كما في سمع الله لمن حمده او اسمعوا ما امرتم به مما هو قولوا انظرنا والجد بكسر الجيم
الاجتهاد والمراد بالكافرين اليهود الذين سبوه بهذه الكلمة ولو حمل على العموم
ودخولهم فيه اولى لان الكلام مع المومنين فلا يصلح قوله وللكافرين الخ ان
يكون تذييلا فالتعريف للعهد وفيه تحريض للمومنين على ترك ما ذكر وزاد قوله
مودة المومنين وانه لم يكن في النظم لان من ود لهم الخير فقد احبهم قوله والود محبة
الشي مع تمنيه الخ قال الراغب الود محبة الشي وتمني كونه ويستعمل في كل واحد
من المعنيين على ان التمني يتضمن معنى الود لان التمني هو تشهي حصول ما تود
انتهى فاشار الى انه يكون بمجموعهما ويستعمل لكل منهما على الانفراد ثم انه هنا اما
ان يراد به المحبة فقط كما اشار اليه بقوله بعد ما يحبون ويصح ان يراد المجموع ونفيه
مستلزم لنفيهما معا اذ لا محبة بدون الود كما قاله الراغب ويلزم ايضا من محبة
الشي جواز تمنيه فمن قال معترضا على المصنف رحمه الله انه لو كان كذلك
لكان المناسب ان يقول ما يحب لان نفي الود لا يستلزم نفي المحبة مع ان ما ذكره
ليس في كتب اللغة فقد غفل وقوله ومن للتبيين كما في قوله لم يكن الذين كفروا
من اهل الكتاب والمشركين ولا زايدة لتاكيد النفي وفيه اشارة الى تضعيف
ما قيل انها للتبعيض قوله ومن الاولى مزيدة الخ وهي وان لم تلمها في النفي
الاول منسحب عليها فيلي مسوغا ولا حاجة الى ما قيل ان التقدير يودهم
ان لا ينزل خير وخير نايب الفاعل وقوله بحسده وتكم به ابه بسببه او بالعلم والنصرة
معطوف على بالخير وقوله تحسد ونكم بيان للوازع ايضا الا التفسير للنظم لان
عدم ودهم لشي من الحسد وقوله للاستغراق اي لتاكيد الاستغراق فان النكرة
في سياق النفي عامة قوله يختص برحمته ويعلمه الخ يشته ناظر الى تفسير الخير بالوحي
ويعلمه الحكمة ناظر الى قوله بالعلم وينصره ناظر الى قوله بالنصرة وفيه اشارة
الى ان المراد بالخير والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر موضع المضمر ولذا افهم
الله مقام ضمير ربكم لان تخصيص من يشا بالرحمة يناسب الالوهية لما ان انزال
الخير يناسب الربوبية وعدم الوجوب مستفاد من قوله من يشا وهذا رد على
الحكما في قولهم ان النبوة بتصفية الباطن وعلى المعتزلة في قولهم بوجوب
الاصلح على الله لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال
بعض المعتزلة او عما تركه يخل بالحكمة كما قاله بعض اخر وما قدره الله تعالى
على نفسه ان يفعله ولا يتركه وان كان تركه جايزا كما اختاره بعض الصوفية
والمتكلمين لما يشهد به ظواهر الايات والاحاديث مثل قوله تعالى ثم ان علينا
حسابهم والاول باطل لانه تعالى مالك على الاطلاق والمتصرف في ملكه
كيف يشا فلا يتوجه اليه الذم اصلا على فعل من الافعال بل هو المحمود في كل افعاله
ولذا الثاني لانا نعلم اجمالا ان جميع افعاله لتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط

علمنا بحكمته والمصلحة فيه على ان التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه
تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وكذا الثالث لانه قيل بامتناع صدور
خلافه عنه تعالى نحو بيانه ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وانه لم يترتب
فان معنى الوجوب انه حينئذ يكون بمعنى انه تعالى لا يتركه على طريق جري
العادة وليس ذلك من الوجوب في شيء بل يكون اطلاق الوجوب عليه مجرد
اصطلاح قوله نزلت الخ وانتظامها مع ما قبلها ان النسخ بخير منها من الفضل
العظيم وان ما نسخ بخير من الخير قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة الخ قال
الراغب النسخ ازالة شيء بشيء يتعقبه كنسخ الشمس الظل والظل الشمس والشيب
الشباب فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه
الامران ونسخ الكتاب ازالة الحكم بحكم يتعقبه قال تعالى ما ننسخ من آية
الخ قيل معناه ما نزيل العمل بها او نمحوها من قلوب العباد وقيل معناه ما نوجده
وننزله من نسخت الكتاب وما ننسها اي نؤخره ولم ننزله ونسخ الكتاب نقل
صورته المجردة الى كتاب آخر وذلك لا يقتضي ازالة الصورة بل يقتضي اثبات مثله
في مادة اخرى كايجاد نقش الخاتم في شموع كثيرة انتهى فاشار الى معنى الازالة
والاثبات معا اولا ومثله بنسخ الظل للشمس فان صورة الضوء زالت
عنه الى غيره والراغب جعله مثالا للازالة فقط بناء على الظاهر وليس من الاضافة
الى المفعول كما توهم والظاهر ان الصورة فيهما واحدة فانقيل ان الصورة
المثبتة اعم من الصورة الاولى وغيرها خلاف الظاهر وقوله والنقل اي
نقل الكتاب باستنساخه او نقل الشيء من مكان الى آخر وهو اعم من الزوال
فانه انعدام صفة وهي التحيز واحداث اخرى اما عطف على اثباتها او على نسخ
الظل فعلى الاول عطفه عليه لانه احترز به لما ذكره الراغب والمناقضة لما يتوهم
فيه من الازالة كما اشار اليه وعلى الثاني ففيه اثبات محقق للصورة الاولى
في الثاني ولا انتقال لها كالظل زالت عنه والاول اولى وعلى كل تقدير منها للازالة
والاثبات لان هذا ليس معنى مستقلا له كما عرفت والخطابه قيل المتبادر منه
ان جعله منها للازالة والنقل وليس كذلك كما يدل عليه ما بعده والتناسخ
من النقل لانه عندهم انتقال الروح من بدن الخ وليس المراد به مناسخة
المواريث كما قيل وفصله بقوله ومنه لانه ليس فيه ازالة صورة واثباتها والنقل
وقع في بعض النسخ دون بعض وهي اولى لانه لا يناسبه ما بعده اذ نسخ الريح
مثال للازالة ونسخ الكتاب مثال للاثبات فتأمل وعلى كل حال فان كلامه
لا يخلو من الكدر قوله ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد الخ اشارة الى ما ارتضاه
بعض الاصوليين من انه بيان انتهائه بما ذكره لا رفع وقال شمس الائمة
ان النسخ بالنسبة اليه تعالى بيان لمدة الحكم الاول لا رفع وتبديل وبالنسبة
الينا تبديل واشار الى اقسامه الثلاثة من منسوخ الحكم والتلاوة ومنسوخ

احدهما

احدهما وتفصيله في الاصول وقوله انساؤها اذهابها عن القلوب بان
لا تبقى في حفظهم وقد وقع هذا فان بعض الصحابة اراد قراءة بعض ما حفظه
فلم يجده في صدره فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال نسخت البارحة
من الصدور قوله وما شرطية الخ هذا هو القول الاصح من ان العامل فيها
الشرط باعتبار انها مفعول به او مطلقة كما جوزه بعضهم وهي عاملة فيه
الجزم باعتبار تضمن معنى الشرط فتكون عاملة ومعمولة من جهتين ومثله
جائز وناب جوابها عن الخبر من بيانية وقراءة ننسخ بالفتح ظاهرة وبالضم
من الانساخ والهمزة اما للتعدية اي ما ننسخك من آية او ننسخ جبريل عليه
الصلاة والسلام والمعنى نأمره بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر ان ينسخ شيئا
او ان الهمزة بمعنى الوجدان على صيغة نحو احمدته اي وجدته محمودا او معناه
نجدها منسوخة انا نسخناها على ما سبقت به علمنا بذلك فهي في المال موافقة
للقراءة الاخرى وهذا رد على من قال انسخ لم يوجد في اللغة كابي علي
وابي حاتم ولم يات انسخ بمعنى نسخ ولا يصح فيه التعدية ووجهه بوجهين
بناء على جواز التعدية وعدمها وخرج ابن عطية التعدية على القياس نسخ
الكتاب والمعنى ما يكتب وينزل من اللوح المحفوظ او ما نؤخره فيه
ونتركه فلا ننزله اي ذلك فعلنا فانا نأت بخير من المؤخر المتروك
او بمثله ورده ابو حيان رحمه الله والعجب من المفسرين والشراح انهم
لم يوردوا ما يصحح هذه اللغة ولعلنا نظفر به قوله ننسأها الخ قراءة ابي
عمرو وابن كثير بفتح النون الاولى وسكون الثانية وفتح السين وبالهمزة
الساكنة للجزم بالعطف على فعل الشرط وقرأ غيرهما بالالف في هذه ولم
يحذفها للجازم لان اصلها الهمزة من نسأ بمعنى اخر والمعنى نؤخرها في اللوح
المحفوظ فلا ننزلها وقيل نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم وقرئ بالتشديد
من النسيان معلومة ومجهولة مع ذكر المفعول وتركه وقوله في النفع والثواب
شامل للاخف والاثقل والمساوي وزاد النفع على الكشاف ليشمل التبديل
الى الاباحة والقول بان فيه ثواب الاعتقاد خلاف الظاهر وقوله او مثلها
في الثواب لم يذكر معه النفع لانه لو كان لخلا النسخ من الفائدة واما كونه
بمقتضى الزمان وان تساويا فيهما فهو نفع ايضا ولم يعكس لان المقصود
هو النفع فيلزم كون المنسوخ انفع وقوله او ننسها احدا ايا ما الظاهر
ننسها احدا ومتوقد قلب الهمزة اي من ننساها قوله والآية دلت على جواز
النسخ الخ لذكره صريحا فيها ولولا انه جائز لم يكن لذكره وجه وادوات الشرط
من ان وما تضمن معناها في اصل وضعها تدل على احتمال ما دخلت وجوازه
فلا يرد ان الشرطية لا تتوقف على صدق الطرفين كما في قوله تعالى قل
ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وجواز التأخير اي تأخير انزال

القرآن ناسخا او منسوخا المدلول عليه بقراءة او بنسا بها على احد الوجوه هو
والقراآت وقوله وذلك اشارة الى الجواز اي وجه ذلك ان الوحي للمصالح
وهي تختلف باختلاف الازمنة كما نرى من احتياج الصبي الى غير لباس الشاب
وغير ذلك **قوله** واحتج به ورد بحملها على معنى النظم والاية لانه نص على
ان لها مثلا او خيرا فلا يكون المثل ولا من غيرا للكتاب لانه لا يماثله ولا يدانيه
لان المراد بالخيرية والمثلية في الثواب او النفع لا في الاحسنية ولا في النظم وهو
ظاهر وقوله والنسخ قد يعرف بغيره اي بقول الشارع هذه منسوخة مثلا
وهو جواب عما يقال اذا لم تنزل الاية الاخرى كيف يعلم نسخ الاولى وتفصيل هذا
في اصول الفقه **قوله** والمعتزلة على حدوث القرآن الخ فان تغيره بالنسخ
وتفاوته في الخيرية وتاخير الناسخ عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم الحدوث
فاجاب بانه في تعلقاته وهي حادثة لا فيه نفسه وقوله من لوازمه كان الظاهر
من مدلوله وامارات الحدوث لانه استدلال بالتغيير على الحدوث والاستدلال
يكون من الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم وجود
لازمه بدون العكس فقيل المراد ان التغيير والتفاوت من لوازم القرآن
وهما مستلزمان للحدوث ففيه طي او يقال المراد من اللازم ما لا يتحقق بدون
ذلك كما يقال فلان لزم بيته اي لم يخرج منه وقد مر هذا في البسملة كما ذكره
الشريف قدس سره وحاصله ان التغيير في المعنى القائم بذاته الماهو في تعلقه
بافعال المكلفين وقيل لا نسلم ان التفاوت مستلزم للحدوث لم لا يجوز
ان يكون امورا قديمة متفاوتة فان صفاته تعالى قديمة مع انها متفاوتة
في الاحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة لانا نقول عدم قولهم
بذلك لا يضرنا مع انهم يقولون بالمعنى بالصفات القديمة وان نفوها بحسب
الظاهر كما حقق في الكلام بقي انه لا حاجة الى هذا لانهم يدعون حدوث الالفاظ
ونحن لا ننفيه ولا يثبتون الكلام النفسي فهذا انما يحتاج اليه الحنابلة فتامل
قوله الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد الخ في الكشاف يعني يملك
اموركم ويدبرها ويجريها على حسب ما يصلحكم وهو اعلم بما يتعبدكم من ناسخ ومنسوخ
وهو لا يتضح حق الاتضاح الا بعد بيان ان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
وهو في الحقيقة له ولامته بدليل قوله وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير
فلذلك قدمه عليه كذا قيل وفيه ان الخطاب عند صاحب الكشاف ليس للنبي
صلى الله عليه وسلم وحده بل لكل واحد عليه على حد قوله بشر المشائين
كما بينه شراحه فمن كلامه هذا اشارة اليه ولا حاجة الى تقديم ما ذكر وسياتي
ما يرجحه والاستفهام حينئذ للتقرير وقول ابن هشام في المغني الاولى
ان يحمل على الانكار التوبيخي او الابطالي اي الم تعلم ايها المنكر للنسخ مبني
على ان الخطاب لمنكري النسخ لا للنبي صلى الله عليه وسلم ولا للعموم فهو لم يعاون

نحوه

نحوه وقوله يفعل ما يشاء اي من النسخ وغيره والمناقشة كالدليل لان
المالك للشيء يقدر على التصرف فيه والدليل يبين للمدلول والمبين
لا يعطف على المبين وكون هذا انشاء وما نسخ خبرا مانع اخر ايضا لعدم العطف
واما كون ان الله على كل شيء قدير دليلا ايضا فلا يضر في المقصود **قوله** وانما
هو الذي يملك اموركم الخ الحصر يستفاد من قوله دون الله لانه يعني سوى
الله وقوله يملك الخ اشارة الى ان الولي هنا بمعنى المالك والحاكم وما بعده
تفسير للنصير وهو الناصر المعين اذ بالنصرة صلاح الامور وانتظامها واصل
معنى الولاية الاتصال من غير تخلل شيء اجنبي بينهما ثم يستعار للقرب
في المكان او في النسب او في الدين او الصداقة والنصرة كما حققه الراغب
وقوله والفرق الخ يعني الولي بمعنى الوالي والمالك والنصير المعين والمالك
قد لا يقدر على النصرة او قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكون
بل اجنبيا عنهم فالعموم والخصوص الوجهي ظاهر وبعض الناس توهم من قوله
اجنبيا انه فسر الولي بالقريب فاعترض عليه بانه لا يليق هنا اذ لا يقال ليس
لهم قريب غير الله **قوله** ام معادلة للهمزة الخ قد جوز فيها الاتصال
والانقطاع لكنهم رجحوا الثاني حتى قيل ينبغي القطع بالقطع فعلى الاتصال
والمعادلة التي يكون بمعنى اي الامرين المعنى الم تعلموا انه المالك المطلق
الفاعل لما يريد ام تعلمون وتشاءلون رسولكم عما لا ينبغي السؤال عنه كما سالوا
موسى صلى الله عليهما وسلم فقوله ام تريدون الخ ماول بام تعلمون لانه لا يقترح
المقترحات الشاقة الا بعد العلم بان له ربا قادرا على اجابة سؤاله ولا يخفى
ما في هذا من التكلف وقد اورد عليه انه كيف تكون معادلة للهمزة مع ان
النبي داخل على تفسيره في فاعل تعلم غير داخل في فاعل ام تريدون ومثله
لا يجري في المتعادلين ولو سلم صحته فلا يخفى بعده وكذا اجابهما متحدين لان
خطاب النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يخصه خطاب لامته في الحقيقة ووجهه
في الكشف الاتصال بان الم تعلم محمول على الثقة وام تريدون الخ دال
على الاقتراح المنافي للثقة معادل له كانه قال اتثقون به بعد العلم ام
بما يوجب الوثوق ام لا تثقون وتقترحون كما اقترحت اسلاف اليهود وحمل
على الثقة على سبيل المبالغة كما في قوله تعالى فهل انتم منتهون وهذا كما
تلمح للمسترشد طرفي الخير والشر وما فيهما من المصالح والمفاسد ثم
يقال له اهذا تختار ام ذاك انتهى وهو كلام لطيف ومن هنا تبين ان عموم
الخطاب لغير النبي صلى الله عليه وسلم الذي اختاره الزمخشري اولى فان
قلت على المعادلة لا يخلو اما ان يكون معادلة للهمزتين او للثانية
فقط والاول خلاف الظاهر والثاني اقرب لكن قول المصنف رحمه الله
قادر على الاشياء باباه قلت المراد الثاني ولما كان الثاني دليلا للاول

خطيب

خسرو

كما مر كان معناه ملاحظا فيه فتامل قيل وفي عبارة المصنف رحمه الله اشارة
الى ان ما مصدرية في موضع المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي وقال النحرير
الانسب انها موصولة في موضع المفعول به لتسالون اي كالاشيا التي سيلها موسى
عليه الصلاة والسلام وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات وكونها
في العاقبة وبالا عليهم وفيه نظر لان المشبه ان تسالوا وهو مصدر فالظاهر ان
المشبه به كذلك وقبح السوال انما هو لقبح المسول عنه مع انه لا يحتاج الى التقدير
رابط بمعمول وفي قوله تريدون مبالغة كانهم لم يعلموا ارادة السوال فضلا
عنه ولم يقل كما سال انه موسى عليه الصلاة والسلام او اليهود للاشارة
الى ان من سال ذلك يستحق ان يصان اللسان عن ذكره **قوله** او سمعتم
والمراد الخ امر انها بمعنى بل والهمزة او بل فقط وانما فسرها بما ذكر ليرتبط بما قبله
وينتظم معه لا لما بين لهم بقوله ما ننسخ الى قوله قد يراد انه مالك امورهم العالم
بما هو اصلح لهم وكيت وكيت وحثهم على الاقرار بقوله الم تعلم الجاري مجرى
التعليل لقدرته ونهاهم بالمقتضية فيما هو اصلح لهم حتى لا يقترحوا عليه
على ابلغ وجه وقد عرفت ان الزمخشري لاحظ معنى المقتضية الاول فقد ذكر
وقوله نزلت في اهل الكتاب فالخطاب حينئذ في الم تعلم وتريدون لهم
لانهم هم المنكرون للنسخ فالاستفهام حينئذ للتوبيخ ويظهر ارتباطه بما قبله
وهو اقرب بما بعده لكن ارتباطه بما قبله ولان قوله كما سيل موسى لا يناسب
انه لا علم لهم باقتراح قومه عليه وفيه نظر ولذا اخره وهذا مروي عن مجاهد
وما قبله عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله لن نومن لرقيك اي لن نصدق
بارتقايك في السما **قوله** من ترك الثقة بالايات الخ فسره بترك الثقة
الى الاقتراح ليرتبط بما قبله لانه تذييل له على سبيل التهديد والتذييل
ما يوتى به في اواخر الكلام بما يشتمل على المعنى السابق توكيدا له وقوله
الطريق المستقيم تفسير لسوا السبيل وفسر بوسطه ايضا ولا يخلو عن ذلك
الاعمى وقوله والمعنى الخ اشارة الى انه خبر المقصود به النهي والبعد عن المقصود
ماخوذ من ضلال الطريق **قوله** ود كثير من اهل الكتاب يعني احبارهم
الخ انما خصه بالاحبار لقوله من بعد ما تبين لان الذين يردون لذلك انما هم
الاحبار وقد يقال انه لا دلالة له على هذا التخصيص والودادة من عوامهم
عصام
ليلا يبطل دينهم فالمراد جميعهم وعبر بالكثير احترازا من امن منهم وفي الكشاف
روي ان فنحاص ورجلا نفرا من اليهود قالوا لحذيفة وعمار بعد وقعة احد
الم تروا ما اصابكم فلو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير
لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار رضي الله عنه كيف نقض العهد
فيكم قالوا شديد قال فاني عاهدت الله ان لا اكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم
ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا وقال حذيفة رضي الله عنه

اما

اما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالاسلام دينا
وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاخبراه فقال اصبتما خيرا فنزلت الاية ولعل المصنف انما
تركه لانه كما قال الحافظ ابن حجر لم يوجد في شي من كتب الحديث وقوله لو الخ
اي يكون بمعناها اي المصدرية لكنها لا تنصب وهذا اقول للنحاة **قوله** كفارا
مرتدين وهو حال الخ وجوز ابو حيان ان يكون حالا من فاعل ودوا وذهب
بعضهم انه مفعول ثان لمعنى صير لا انها تنصب مفعولين اذ منهم من لم يكفر
حتى يرد اليه فيحتاج الى التغليب كما في لتعودن في ملتنا **قوله** يجوز ان يتعلق
بود الخ جوز فيه وجهين تعلقه بود على معنى تمنيهم ذلك من قبل انفسهم
وما لعنواه لا من التدين وان يتعلق بحسدا اي حسدا منبعثا من انفسهم
ونحو معنى الظرفية عندو من ثبت قال من قبل هو ظرف لغو فيهما
وهو منقول عن مكي ورده ابن الشجري في اماليه بانه لم يعرف تعدي
حسد وود بمن بمعنى مستقرا اي حسدا او ودا كائنا من عند انفسهم وقيل
انهم مرادهم هنا ان التعلق معنوي وهو معمول معموله فكانه معموله وكثيرا
ما يريدون ذلك وقيل انه على الاول لغو ومن ابتدائية وعلى الثاني مستقر
وكلام المصنف رحمه الله ظاهر فيه وقوله بالغا مستفاد من كونه من عند
انفسهم اذ هو ذاتي لهم وراسخ كالطبيعي وما قيل انه مستفاد من كونه داعيا
لاهل الكتاب الى محبة كفرهم او من للتنكير بعيد غير ظاهر وتفسير العفو
بترك العقوبة والصفح بترك التثريب بالمثلثة اي اللوم والتعيير
عصام
واصل معناه الاعراض بجانبه يبين حسن التثريب قال الراغب في مفرداته
الصفح ترك التثريب وهو ابلغ من العفو وقد يعفو الانسان ولا يصفح فمن قال
ليس معناه لغة وانما حمله عليه بمقتضى المقام لم يصب **قوله** وفيه نظر يعني
ان فاعفوا واصفحوا مقيد بقوله حتى ياتي امر الله قال الامام كيف
يكون منسوخا وهو مغيا بغاية كقوله اتموا الصيام الى الليل فاذا لم يكن ورود
الليل ناسخا لم يكن اتيان الامر ناسخا واجاب بان الغاية التي يتعلق بها
الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا فيحل
محل اعفوا واصفحوا حتى انسخه لكم قال الطيبي ويؤيده حكم التوراة
والانجيل لانه ذكر فيهما انتهاء مدة حكمهما بارسال النبي الامي صلى الله
عليه وسلم قال تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي
يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل لانه ذكر فيهما انتهاء مدة حكمهما
مع ان ظهوره صلى الله عليه وسلم نسخ لهما والحاصل ان هذا القدر
من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم
الاول كما في اية الصوم واجيب ايضا بان ابن عباس رضي الله عنهما لعله

خسرو

لعله محملا الاتيان بالامر على اما نتهم او على اقامة الساعة كقوله تعالى اتى
امر الله فلا تستعجلوه واعترض على الطيبي بانه غفل عما تقرر في الاصول حيث انكر
بعضهم النسخ وقالت الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتاخرة
اذ ثبت في القران ان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرا بشرع محمد صلى
الله عليه وسلم واوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يسمى
الثاني نسخا فاجاب بواسطة بانا لا نسلم ان بشارة موسى وعيسى عليهما الصلاة
والسلام بشرع النبي صلى الله عليه وسلم وايجابهما الرجوع اليه يقتضيان توقيت
احكام التوراة والانجيل لاحتمال ان يكون الرجوع اليه لانه مفسر او مقرر فلا
يلزم التوقيت بل هي مطلقة لما يفهم من التابيد الدائم فيما يجوز ان يكون نسخا ولم
يقولوا ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ انتهى وهذا غير وارد لان الجواب الاول
يمنع التقييد وهذا تسليمي لا ينافي اي ولو سلم انه مقيد فالقيد الذي لا يعلم زمانه
فتعيينه نسخ لان معنى النسخ كما مر بيان انتهاء الحكم واية السيف فاقتلوا الذين
لا يؤمنون وتفسيره العفو بالقدرة على الانتقام مع عفوها لبر نسخ لما قبله
ارتباطا تاما والنجا مقصور ممدود مصدر بمعنى الالتجاء ويكون بمعنى الملجا والمخالفة
بالنا المعجمة والقاف مفاعلة من الخلق الحسن وهو مستفاد من العفو والصفح
والالتجاء بالعبادة الحفاظة مع عمهم ما يكرهون كما مر وقراءة تقدموا من قدم من السفر
واقدمه غيره اي جعله قادما وهي قريب من الاولى امن الاقدام ضد الاحجام وفسر
عند الله بوجود ثوابه عنده وقيل الظاهر ان المراد انه ثابت في علمه لا يضيع
لان عند الله بمعنى في علمه كثير في القران بجعل ما في علمه بمنزلة الموجود
المحسوس لتحققه ولذا اردفه بقوله ان الله بما تعملون بصير فعبر عن علمه بالابصار
مع ان من اعمالهم ما لا يبصر وهذا هو الداعي لتفسير البصير بالعالم في الكشاف
وانما قال النحرير انه اشارة الى نفي الصفات وانه ليس معنى السمع والبصر في حقه
الا التعلق الذاتي بمعلومات خاصة وعلى قراءة التاء فضمير يعملون للكفرة فهو وعيد
وتهديد لهم واما على القراءة الاخرى فهو وعيد للمؤمنين قوله عطف على ود
الخ وما بينهما اعتراض بالفا لان الجملة تقترن بالواو والفا كما في التلويح وقوله
والضمير لاهل الكتاب لم يجعله للكثير مع انه المتبادر لما لو قيل لتوافق ما
بعده من قالت اليهود وقالت النصارى ولان الحكم ليس مخصوصا ببعضهم
فجعل الجميع كانهم قالوه ويدل عليه الاية الاخرى وقالوا كونوا هودا او نصارى
وقوله لف الخ هذا نوع من اللف والنشر لطيف المسلك يسمى اللف والنشر
الاجمالي قال المحقق وللقائل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب
ان يكون النشر كذلك لاذ رد السامع بقول كل الى صاحبه فيما اذا كان الامر
مقولين وكلمة او لا تفيد الا مقولية احد الامرين والجواب ان مقول الجمع لم
يكن دخول الفريقين بل دخول ذلك الفريق لا غير فالجواب ان وجه ايثار

احدهما

خسرو

احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذاك بالتعيين انتهى ورد بان
مقول الجمع دخول الفريقين لا دخول ذلك الفريق لا غير فالجواب ان وجه ايثار
او على الواو لدفع توهم ان شرط الدخول كون المتهم جامعا لوصفي اليهودية
والنصرانية وهذا لا يحتمله فالصواب ما في مغني اللبيب انه او هنا للتفصيل والتقسيم
وهو كما يكون باو يكون بالواو ايضا وهي تدل على اجتماعهما في المقسم والاشتراك في
اللف والنشر وقوله بين قولي الفريقين وفي بعض كتب المعاني بين الفريقين
والمال واحد والثقة بفهم السامع لان اليهود لا تقول لا يدخل الجنة الا النصارى
ولا عكسه قوله وهو دجمع هايد الخ العود بالذال المعجمة الحديثات النتاج
من الظباء والابل والخيل واحدها عايذ وقيل انه مصدر يستوي فيه الواحد
وغيره وقيل انه مخفف يهود بحذف اليا وهو ضعيف واذا كان جمعا فاسم كان
مفرد عايد على من باعتبار لفظها والخبر بالجمع باعتبار معناها وهو كثير ولما
كان تلك راجع الى قوله لن يدخل الخ وهي امنية واحدة اجاب عنه بان المشار
اليه متعدد وهو ما ذكره او في الكلام مضاف مقدر في الاول او في الثاني اي
كل امانيهم باطلة هذه وقيل لا حاجة الى هذا لان هذه محتوية على امان ان
لا يدخل الجنة الا اليهود وان لا يدخل الجنة الا النصارى وحرمان المسلمين
منها وايضا فقايله متعدد وهو باعتبار كل قايل امنية وباعتبار الجميع امان
كثيرة وهذا توجيه اخر لا يرد على المصنف رحمه الله كما توهم ومن فوايده
الانتصاف انه امنيتهم لتاكدها وتكررها منهم عبر عنها بالجمع لانه قد يعبر
به لقصد ذلك كما قالوا معا اجياع لان الجمع يفيد زيادة الاحاد فيستعمل لمطلق
الزيادة وهذا من بديع المجاز ومن نفايس البيان وامنية اصلها امنوية
كاعجوبة فاعلت وهو ظاهر وجملة تلك امانيهم معترضة والمراد بالامنية
الكذب كما مر فلا ينافي ان البرهان يكون على الدعوى لا على المتكلف
الانشاي حتى يتكلف بانه اطلق التمني على دعوى ما لا يكون لشبهه به
والبرهان الحجة القاطعة وما لا حجة فيه كالمتمني لما قيل من ادعى شيئا بلا شاهد
لا بد ان تبطل دعواه وليس في الاية دليل على منع التقليد فان دليل المقلد
دليله قوله بلى اثبات لما نفوه الخ لما كانت بلى ايجابا لما نفي والاستثناء
من النفي ايجاب اشار الى انه يشتمل على ايجاب وهو دخولهم الجنة ونفي وهو
انه لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه فكانهم قالوا لا يدخل الجنة
غيرنا فقيل بلى يدخلها غيركم بغرور لما قالوه والوجه الجارحة المخصوصة
لان التوجه والاستقبال به ويطلق على مبدا كل شيء كوجه النهار واوله
ويقال للذات وللقصد والمقصد ايضا كما قاله الراغب والمصنف رحمه الله
اشار الى انه هنا ايضا يصح ان يكون بمعنى الذات من اطلاق الجزء الاشرف
على الجميع والقصد والاسلام الانقياد لما قضى الله وقد روهوا الاخلاص

عصام

فلذا فسره المصنف به هنا التعديه باللام **قوله** وهو يحسن في عله الخ ليس هذا ابنا
على الاعتزال كما توهم ابو حيان رحمه الله فانه ليس فيه ان من لا يعمل لا يدخلها وقوله
الذي وعد له اشارة الى انه تفضل من الله والجواب تم عند بلى وا لوقف والوقف
عليه وان قدر يدخل فلكون هذه الجملة من الجواب لبيانها له وان كان بلى ايضا على
هذا جواب مستقل فلا يرد ما قاله النحرير ثم ان بلى لما كانت رد النفي على الاول
اي تقول من اسلم الخ رد اللاثبات فتنطق له وقد رتب الحزن والخوف بالاخرة لان
المومن في الدنيا بين الرجا والخوف حتى يكشفه الغطا **قوله** اي امر يصح الخ ه
في الكشاف وهذه مبالغة عظيمة لان المحال والمعلوم يقع عليه اسم الشيء فاذا
نفي اطلاق اسم الشيء عليه فقد بولغ في ترك الاعتداد به كقولهم اقل من لا شيء
قال النحرير اطلاق على المحال مبني على تفسيره بما يصح ان يعلم ويخبر عنه
وهو المنقول عن سيبويه رحمه الله وقد سبق واما قولهم ان المعدوم الممكن شيء
على ان المستحيل بحث اخر وهذا رد على صاحب الانتصاف اذ قال ان ما ذكره
الزمخشري لا يوافق قول اهل السنة والمعتزلة والوفد بالفاء والدال المهملة
القوم الوافدون اي القادمون ونجران لعطشان موضع فيه قوم من العرب
نصارى سمي بنجران بن زيد بن سبا وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن
عباس رضي الله عنهما **قوله** الواو للحال الخ اي قالوا ذلك وهم من اهل
العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل فريق فاعل لفعل اخر
ولا يعمل فعلان في حال بل جعل الفعل المسند الى الفريقين واحدا ليصح عمله
في الحال والمقصود من الحال توبيخهم **قوله** كذلك مثل ذلك الخ قيل يعني
ان كذلك مفعول قال ومثل قولهم مفعول مطلق والمقصود تشبيه المقول
بالمقول في المودي والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد
التشهي والهوى والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين ودفع توهم اللغوية
في احدهما وفي الكشف وجه اخر وهو ان مثل صفة مصدر مقدر وكذلك حال
اي قالوا قولا مثل قولهم جاريا على ذلك المنهاج الصادر عن مجرد الهوى
وهذا مطرد في غير القول يقول كذلك فعل مثل فعله وهو في الفارسية
ايضا وتحقيقه ان كذلك اطرد في تاكيد الامر وتحقيقه حتى كانه سلب عنه
معنى التشبيه فقوله مثل قولهم يدل على تماثل القولين في المودى وكذلك
يدل على تواقفهما في الصفات والغايات وما يترتب عليهما من الذم وهو
دقيق وسيأتي تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا والمعطلة بكسر
الطا المشددة طايفة تنفي الصانع وجعل قولهم مشبها به افوى لانه اقبح
اذ الباطل من العالم اقبح منه من الجاهل وفي اعرابه وجوه مفصلة في الدر
المصون وقوله فان قيل الخ ظاهر او يقال انه يريد ان دينه الا دخن وليس
كذلك فوبخوا عليه **قوله** بين الفريقين الخ فان قلت لم خصهما بالذكر

دون الذين لا يعلمون مع ذكرهم قبله قلت المراد توبيخ اليهود والنصارى
حيث نظموا انفسهم في سلك من لا علم له فالواجب تقديرهم لا خاصة وايضا
انه لا يعتد بالقول من غير مستند وقوله بما يقسم الخ قيل انه للاشارة الى حكم
يستدعي التعدي بالفا والبا كما يقال حكم الحاكم في هذه الدعوى بكذا
فالاول محكوم فيه والثاني محكوم به وهو محذوف تقديره ما ذكر وفيه ايضا
اشارة الى ان الحكم بين فريقين يقتضي ان يحكم لاحدهما بحق ولا حق لاحدهما
فجعله بمعنى انه يبين لكل عقابا او يكذب كلاهما فهو مجاز عما ذكر **قوله** عام
لكل من خرب الخ وجه ارتباطه بما قبله ان النصارى عطلوا بيت المقدس
او مشركوا العرب عطلوا المسجد الحرام لكنه عام في كل من عطل المعابد والمدارس
كما في زماننا اذ خصوص السبب لا يمنع العموم فان قيل المشرك اظلم ممن
منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي في خراب المساجد
لا يكون الا كافرا مشابها للكفر لا اظلم منه من الناس والمراد من المانعين
الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين
الذين فيهم نزلت الآية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الآية في مسجد
خاص وقوله مرشح للصلاة اي معدها والحديث اسم مر وسمي بها مكانها
وهي محققة كذلك عليه على الافصح ويجوز تشديدها **قوله** ثاني مفعولي منع
الخ منع يتعدى لمفعول به بنفسه يقول منعته كذا وقد يتعدى للثاني بمن
او عن ففيه اختلف في اعراب ان يذكر فقيل هو مفعوله الثاني واختاره المصنف
رحمه الله والثاني انه بدل اشتمال من مساجد والثالث انه على اسقاط الجار
اي من او عن والرابع انه مفعول لاجله وهو متعد لاثنين ثانيهما مقدر اي عمارتها
او العبادة فيها ونحوه او لواحد وهو ظاهر وقيل المقدر الاول اي منع الناس
مساجد الله وقدروه بكراهة ان الخ قال النحرير وليس التقدير من
جهة ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل مقارنا فيصح حذف اللام لانه جائز
مع ان وان بدون ذلك بل من جهة ان المفعول له اما غاية يقصد بالفعل حصولها
او باعث يكون علة للاقدام على الفعل والذكر في المستقبل ليس واحدا
منهما وانما الباعث كراهة الذكر وقد يقال ان ذكر الارادة او الكراهة
في امثال هذه المواضع بيان للمعنى لا تحقيق انها على حذف المضاف **اقول**
قال في الكشف التحقيق انه لا حاجة الى الاضمار فان الغرض هو الذي يسوق
الى الفعل ذهنا ويترتب عليه وجودا فيكون حاصلا بعده سواء كان تحصيل
ما ليس بحاصل او ازالة ما هو حاصل كقولك ضربته تاديبا وضربته الجهله
فان قيل في الاول ارادة ان يتادب وفي الثاني كراهة ان يبقى في الجهل كان
اظهارا للمعنى وكذلك اذا قلت منعته دخول الحانة لان يرشد دل على ان المنع
لارادته ولو قلت منعته دخولها لان يفسق دل على ان المنع لكراهته ومثله قوله

سعد

مطلب

كشف

قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي يبين لاجل ضلالكم الحاصل وازدياده
فيما بعد بالاستمرار فلا يرد ان الناصبة للاستقبال فكيف يصح من دون اضمار
نعم فقد يحوج الى الاضمار لكنه غير لازم والمعنى لا اظلم ممن منع مساجد الله من العمارة
لان داخلها سيذكر اسم الله على معنى لا باعث له على المنع غير ترقب انتفاء
الداخل بالذكر وفيه مبالغة وذم عظيم حيث جعل ترقبه مانعا لان ان للاستقبال
ولم يذكر ثاني مفعولي منع لشيوعه في الدخول والعمارة ونحوهما وهذا اصل محمد
لك ما حفظه انتهى والشارح المحقق اشار الى ما فيه آنفا الاجار على مقتضى المنظوم
والقياس لكن الكلام في تبولت اهل العربية واجريه على سنن كلامهم فان مثل هذه
التدقيقات وان كانت بديعة لما هو دابه الا انه لا بد من مساعدة الاستعمال له والبلاغة
العربية زهرة لا تحتمل الترك فتأمل وقوله بالعدم ناظر الى تخريب بيت المقدس
وما بعده وجعل التعليل تخريبا استعارة حسنة ومن الاشارات قول القشيري
ومن اظلم ممن خرب بالاشارات لشهواته اوطان العبادات وهي نفوس العابدين
او خرب بالاشتغال بالغير اوطان المشاهدات **قوله** ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها
الخ دفع لما يتوهم من ان الله اخبر بانهم لا يدخلونها الا خائفين وقد دخلوها آمنين
وقد بقي في ايديهم اكثر من مائة سنة لا يدخله مسلم الا خائفا حتى استخلصه السلطان
صلاح الدين ودفعه بان معنى ما كان لهم الخ ما كان ينبغي لهم دخوله الا بخوف
وخشية من الله او انه كان الواجب والحق هذا لكنهم تركوه لكفرهم او ما كان
ذلك لهم في علم الله وقضائه والمقصود وعد المؤمنين باستخلاصه منهم او انه
خبر اريد به النهي عن تمكينهم في الدخول منها اما وجوبا ان كان النهي تحريما
او ندبا ان لم يبن على الاختلاف نذكره في المسئلة وقيل ان في كلام المصنف رحمه الله ردا خسرو
على الزمخشري حيث جعل الوجه الثاني معنى للاول فقال اي ما كان ينبغي
ان يدخلوا مساجد الله الا خائفين والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا
ظلم الكفرة وعتوهم وحاصل الثالث ان معنى ما كان لهم ما كان في حكم
الله وقضائه يعني ان حكم الله انهم يصيرون بحيث لا يدخلون ولو بعد حين
وقد وقع في النسخ التي رأيناها في علم الله بدل في حكم الله وهو سهو من الناسخ
لاقتضائه خلافه ووقوع خلاف علمه تعالى وقيل على الاخير لا يخفى سعد
ان العبارة انما تفيد نفيهم عن الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم ان
تؤذوا لا نهي المؤمنين عن التمكين والتخلية وهو حاصل الوجه الاول وهو
كله غير وارد اما الاول فلان ما ينبغي يستعمل بمعنى ما يليق وبمعنى بالجواز
وبمعنى ما يكون والذي في كلام الكشاف غير الذي في كلام المصنف رحمه الله
فالذي غره اشتراك اللفظ واما قوله انه وقع في علم الله سهو فليس كما قال
فان معنى حكم الله بذلك قضاؤه بوقوعه وهو لا يتخلف ايضا ولذا قال
الامام يكفي تحققه في وقت ما واذ لا دلالة فيه على التكرر والدوام وهذا

بعينه

بعينه جار في علم الله ايضا وقال السيوطي انه تفسير مأثور عن قتادة فكيف
يصح ما قاله وكذا ما اورده النحرير فانه مقتضى اللفظ بحسب وضعه لا بحسب ما لقي
به عنه قال الطيبي نهي المؤمنين عن تمكينهم من الدخول وهو ابلغ من صريح
النهي لان الكناية ابلغ فانك اذا قلت لصاحبك لا ينبغي لعبدك ان يفعل
كذا على ارادة النهي للسيد كان ابلغ من النهي له وقال الجصاص ان قوله
الا خائفين يدل على ان المسلمين يلزمهم منعهم منها الا خائفين **قوله**
واختلف الائمة فيه الخ قال الشافعي لا يدخل المشرك المسجد الحرام والحرم وقال
مالك رحمه الله لا يدخله ولا غيره الا لحاجة وقال الحنفية يجوز له دخول
سائر المساجد لدخولهم على النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده وما ذكر
يحمل على النهي التنزيهي او الدخول للحرم بقصد الحج **قوله** قتل وسبي او ذل
الخ عطفه باو لانهما لا يجتمعان اذ القتل والسبي للحربي والذلة بالجزية للذمي
وهذا مع ظهوره خفي على من قال ان الظاهر والذلة وقوله بظلمهم وكفرهم مأخوذ
من ترتبه على قوله ومن اظلم الدال على الكفر لما مر وجعل المشرق والمغرب
كناية عن جميع الارض ومثله كثير وقوله فان منعتم الخ بيان لارتباط الاية بما قبلها
واورد عليه انه يقتضي انها من تتمة الكلام فيمن منع المساجد وقوله ضعيف
والذي وردت به الاحاديث انها نزلت مستقلة بسبب امر اختلف فيه الروايات
على خمسة اوجه ذكرت في اسباب النزول وفيه نظر لانه وان كان لنزولها سبب
آخر لا يمنع ذكر مناسبتها لما قبلها وفرق بين المناسبة وسبب النزول **قوله** فقد
جعلت لكم مسجدا هكذا في الحديث الصحيح جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قال
القاضي عياض رحمه الله هذا من خصائص هذه الامة لان من قبلنا كانوا لا يصلون
الا في موضع يتيقنون طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلاة في جميع الارض
الا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبي رحمه الله هذا مما خص الله به نبيه صلى
الله عليه وسلم وكانت الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبله انما ابيحت لهم الصلاة
في مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس وقال الزركشي رحمه الله في كتاب المساجد
الظاهر من نظمه في قرن ما قاله بعض شراح البخاري ان المخصوص به المجموع وهو
باختصاص احد جزئيه وهو كون الارض طهورا واما كونها مسجدا فلم يأت في اثر
انه منع منه غيره وقد كان عيسى عليه الصلاة والسلام قال جعلت لي الارض مسجدا
وطهورا وجعلت لغيري مسجدا لا طهورا وذلك ان نقول ان غيره عليه الصلاة والسلام
لم يبح له الصلاة في غير البيع والكنائس من غير ضرورة فلا يرد صلاة عيسى عليه
الصلاة والسلام في اسفاره وقوله ان تصلوا في المسجد الحرام او الاقصى ذكر
الاقصى على سبيل الفرض وقد وقع بعده صلى الله عليه وسلم فهو من الاخبار
بالمغيبات وقيل الاولى الاقتصار على المسجد الحرام ولا وجه لذكر الاقصى **قوله** فثم
اي مكان الخ يعني ان ثم بمعنى ظرف لازم الظرفية وليس بمفعول تولوا فيكون بمعنى اي جهة

تولوا فيكون بمعنى اي جهة تولوا وحينئذ يكون منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيحمل على
صلاة المسافر على الراحلة او على من اشتبهت عليه القبلة وان نزل منزلة
اللازم فلا يحتاج الى حذف مفعول به وتقديره فاينما تولوا وجوهكم شطر المسجد
الحرام والتولية الصرف عن جهة الى اخرى وثم مبني على الفتح اسم اشارة
للمكان كهناك ووجه الله اما بمعنى جهته التي ارتضاها للتوجه اليها وامر بها وهي
القبلة او بمعنى ذاته كما مر اي فهو حاضر مطلع على عبادتكم والماول بذلك
لتنزهه عن المكان والجهة وقوله باحاطته بالاشيا اي بقدرته او برحمته فاسناد
السعة اليه مجاز بمعنى الاحاطة المذكورة وقوله في الاماكن كلها لم يربطه بما قبله
قوله وعن ابن عمر رضي الله عنهما انها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة واينما
ظرف كما في الوجه الذي قبله والمعنى الى اي جهة تولوا واينما مفعول به على ما شاع
في الاستعمال كما توهم فانه لم يقل به احد من اهل العربية كما صرح به النحارير وكذا خسرو
في القول الاخير الغاية في حق من اشتبهت عليه القبلة فيصلي الى اي جهة ادى اليها
اجتهاده والمسالة متنوعة لزوم الاعادة وعدمها مفصلة في الفروع والمراد بالتدارك
الاعادة وكونها توطئة لنسخ القبلة ظاهر لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله ان
يرتضي ما شا منها وتبديل التوجه اليه يدل على انه ليس في جهة اذ لو كان لوجب
التوجه لها وقيل هذا اصح الاقوال لانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها
نزلت لما قال اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه نظر قوله نزلت عصام
لما قال اليهود الخ في بعض الحواشي فالضمير راجع الى الثلاثة لسبق ذكرهم
ولا تقدم يسبق ذكر المشركين لما قاله بعد الذين لا يعلمون وقراه الجمهور بالواو وقرا
ابن عامر بتركها على الاستئناف واستحسنوا عطفها على الجملة التي قبلها
لبعد الوجوه المذكورة هنا والمناسب لما على مفهوم قوله ومن اظلم لانها استفهامية
انشائية وهذه خبرية فاشار الى انها ماولة بفعلية خبرية اي ظلم الذين منعوا
ظلما عظيما وقالوا ايضا اتخذ الله ولدا فان الاستفهام ليس مقصودا
حقيقة ومنه علم وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها ايضا ولذا احسن ترك
الواو ولو جعل من عطف القصة لم يحتج الى التاويل كما مر والاستئناف بياني كانه
قيل بعد ما عدد من قبائحهم هل انقطع خيط اسهابهم في الافترا على الله ام
امتد فقيل بل امتد ما لهم فقالوا ما هو اشنع من ذلك قوله تنزيه له عن ذلك
فانه يقتضي التشبيه الخ الا الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان اخر والنطفة
جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام اولا ثم الولد يشارك الاب في الحقيقة
ويشابهه ولذا قالوا الولد سر ابيه ومن يشابه ابه فما ظلم وهذا اقرب ويعينه قول المصنف
رحمه الله بعد واما الحاجة فلانه يقتضي التجسيم والتركيب المحتاج الى المادة وقيل
لان الابن انما يطلب للحاجة اليه في ان يعاونه ويخلفه وسرعة الفنا لانه لازم
للتركيب وكل مختلق قريب سريع وقوله الا ترى الخ هذا يشعر بانها ادراك

ونفوس

ونفوس وملكية كما هو مذهب الحكما والاولى ترك هذا كله وتنزيه التنزيل عن
امثاله والمصنف رحمه الله يرتكب مثله احيانا وهو من اصابة الكمال وكون سبحانك
للتنزيه ظاهر كما مر قوله رد لما قالوه الخ اشارة الى ان بل للاضراب الابطالي
قال الجصاص في احكام القران في هذه الاية دلالة على ان ملك الانسان لا يبقى
على ولده لانه نفى الولد باثبات الملك بقوله بل له ما في السموات الخ وهو نظير قوله
وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا
فاقتضى ذلك عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك
في الوالد اذا ملكه ولده وسيصرح به المصنف رحمه الله وقوله واستدلال الخ يحتمله
للمتولد والمعنى الخ لا يقتضي ان وجه انه خالق لكل موجود فلا حاجة له الى الولد
اذ هو يوجد ما يشا منزها عن الاحتياج الى التوالد واللام في له للملك وقيل
انما كان التعقيب في قولك لزيد ضرب تفيد نسبة الاثر الى المؤثر وقوله منقادون اشارة
الى معنى القنوت قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر
بكل واحد منهما في قوله تعالى كل له قانتون قيل خاضعون وقيل طائعون واختار
المصنف رحمه الله الثاني لانه انسب بالمقام وقوله لا يستعصي الخ لانه ظاهر وهذا
مشهور وقوله فلا يكون له ولد بيان لارتباطه بما قبله قوله وانما جاء بما الذي
الخ في الكشاف فان قلت كيف جاء بما الذي لغير ذوي العلم مع قوله قانتون
قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا وكانه جاء بما تحقيرا وتصغيرا لشانهم
قال النحرير يعني كيف غلب غير العقلا في لفظ ما مع تغليب العقلا
فيه حيث جمع بالواو والنون فاجاب بانه وقع في الخبر تغليب العقلا على الاصل
وفي المبتدا عكسه لنكتة التحقير وهذا انما يقال ان لو ما في السموات والارض اشارة
الى مقام الالوهية والعقلا فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون الى مقام العبودية
والجمادات فيه بمنزلة العقلا واما كون ما يعم العقلا وغيرهم فانما هو في موضع
الابهام فاذا اريد التمييز فرق بما ومن وقد يقدر المضاف في كل ما فيهما اي كل واحد
للاخبار عنه بالجمع وقوله كل من جعلوه الخ كذا كل من جعلوه ولدا لله لا له
اتخذ الله ولدا عكسه ووجه الالزام ان من زعموه ولدا خاضع له مقر بعبوديته
والوجوه الثلاثة في قوله سبحانه الذي نزهه عما يشابهه وكونه المقتضي
لعدم الولد وكون ما في الوجود ملكه لا ولده وكونهم كلهم او من اتخذوا ولدا
خاضع مقر بعبوديته وقوله واحتج الى اخره مر بيانه قوله مبدعهما ونظيره
السميع في قوله الخ فعيل يكون بمعنى فاعل كعليم وبمعنى مفعول كقتيل وهل
يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكره بعض اهل اللغة
واستشهدوا عليه بالبيت المذكور لان سميع بمعنى مسمع اذ الداعي مسمع
لا سامع وفي لسان العرب كان الاصمعي ينكر فعيل بمعنى مفعل ويبطل قول
ابي الاعرابي سليم بمعنى مسلم وقال ابن بري قد جا كثيرا نحو مسمع وسميع

ومقعد وقعيد ومسمع وسميع ومحب وحبيب ومطرد وطريد ومفتض وفضي ومهدي
وهدي وموصي ووصي ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومعقد وعقيد
ومسمع وسميع وموثق ووثيق ومولم واليم في اخوات له انتهى فقد علمت ان فيه
قولين لائمة اللغة ارتضى كلا طائفة وعلى الثاني ابن دريد في الجمهرة والزمخشري
لما راى سميعا صفة مشبهة او من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل وعلى
ابن مالك في التسهيل قال وربما بني فعيل من افعل وكذا افعيل بالفتح
لمعنى مفعل ابينا فيه فيه خلاف واخذها من المزيد المتعدي على خلاف
القياس لم يرتضه وقال ان السميع على معناه الظاهر والاسناد مجازي
لان داعي الشوق لما دعاه صار عمرو سميعا لدعوته فنسب لكونه سميعا
فاسند اليه السماع كما اسند الرد الى القاضي قوله اذا ردعافي القدر من يستبيها
على انه شاذ لا يقاس عليه والمصنف رحمه الله لما صح عنده النقل فيه لم
يلتفت الى تكلفه مع انه على ما ذهب اليه يكون من اضافة الصفة الى فاعلها
وقد تقرر في النحو انها اذا اضيفت اليه يكون فيها ضمير يعود الى الموصوف
فلا تصح الاضافة الا ماصح اتصاف الموصوف بها نحو حسن الوجه حيث يصح
اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية والناصح زيد
كثير الاعوان لاتصافه بانه مقصود لهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات
لامتناع اتصافه بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها وهذا ينقض انه يكون
على ظاهره واما ما قيل ان من يقول ان البديع بمعنى المبدع لا يدعي
انه كذلك بل انه من قبيل المبالغة من باب جد جده وقد اعترف به صاحب
الكشاف في قوله ولهم عذاب اليم قال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع
وصف العذاب به كقوله تحية بينهم ضرب وجيع كجد جده والالم في الحقيقة
للمؤلم كما ان الجد للجاد فغير صحيح لان قول المصنف رحمه في الوجه الآخر
من ابدع ينادي بان الاول من المزيد واما ماذكره في اليم فليس مما نحن فيه
في شيء فانه من الثلاثي لكن فيه اسناد مجازي فهو سهو اخر قوله امن
ريحانة الداعي السميع تمامه • يؤرقني واصحابي هجوع • هو مطلع قصيدة
لعمرو بن معدي كرب يتشوق اخته واسمها ريحانة اسرها ابو دريد
الصمة ومنها

• اذا لم تستطع شيئا فدعه • وجاوزه الى ما تستطيع •

والمراد بالداعي الشوق ويؤرقني بمعنى يوقظني من الارق وهو السهر
وهجوع بمعنى نيام وجملة واصحابي هجوع حالية وقوله او بديع الظاهر وهو
مختار الزمخشري وهو حجة رابعة على نفي الولد لانه اصله ومنشؤه الحاصل
بالانفعال المنزه عنه ذو الجلال قوله والابداع اختراع الشيء الخ قال
في شرح الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد والتكوين والاحداث

بان الصنع

بان الصنع الايجاد بعد العدم فهو والايجاد عامان والابداع ايجاد من غير
مادة ولا زمان فهو اعلى مرتبة من التكوين والاحداث لان التكوين ايجاد
عن مادة والاحداث ان يكون من الشيء وجود زماني وكل واحد منهما يقابل
الابداع من وجه والابداع اقدم منهما لان المادة لا يمكن ان يحصل بالتكوين والزمان
لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادة اخرى وزمان اخر
انتهى وكلام المصنف رحمه الله يقتضي فرقا اخر وهو ان الابداع الايجاد الدفعي من
غير مادة لانه معنى الاختراع والصنع الايجاد عن مادة وهي العنصر الذي فيه
كالسرير والخشب والتكوين ايجاد من مادة خلعت عنها صورتها الاولى التي هي
صورة لخرمية في زمان كالاحداث لكن اورد عليه انه كيف يكون ايجاد السموات
لا عن مادة وقد كانت دخانا كما صرح به في الايات وكيف يكون دفعيا وقد خلقت
في ستة ايام فكانه حمل ذلك على التمثيل لما سيشير اليه بعد ما تمثل قوله اي اراد
شيئا واصل القضاء الخ القضاء فصل الحكم في الشيء قولا او هو ظاهر او فعلا وهو
ايجاده ولما كان ذلك يستلزم الارادة اطلق عليها فعلم انه يستعمل بمعنى الايجاد
ويقابله القدر بمعنى التقدير وقد يعكس ذلك قال ابن السيد قدره الله
وقدره قضاه ومنهم من يفرق بين قدر الله وقضائه فيجعل القدر تقدير الامور
قبل ان تقع والقضاء انفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم الى حد الفعل وهذا
هو الصحيح لانه قد جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بكهف مائل
للسقوط فاسرع المشي حتى جاوزه فقيل له اتفر من قضاء الله تعالى قال افر
من قضائه تعالى الى قدره ففرق صلى الله عليه وسلم بين القضاء والقدر وبين
ان الانسان يجب ان يتوقى انتهى قوله من كان التامة الخ وهي تدل على
معنى الناقصة لان الوجود المطلق اعم من وجوده في نفسه او في غيره مع انها
الاصل فلا يقال ان الله لما يفيض الوجود في نفسه للاشياء يفيض الوجود
لغيره وهو انما يكون بان يقول للشيء كن كذا ووجه التمثيل فيه انه شبه
الحالة التي تتصور من تعلق ارادته تعالى بشيء من المكونات الدالة عليها قوله
تعجيل كامر وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف بحالة امر الامر النافذ
تصرفه في المامور المطيع الذي لا يتوقف في الامتثال فاطلق على هذه الحالة
ما كان يستعمل في ذلك من غير ان يكون هنا قول وامر فهو استعارة تمثيلية
وذهب بعضهم الى انها استعارة تحقيقية تصريحية ورده النحرير وسياتي
ما فيه وقوم الى انه حقيقة وان السنة الالهية جرت بانه تعالى يكون الاشياء
بكلمة كن ويكون المامور هو الحاضر في العلم والمامور به الدخول في الوجود
وكان مراده ان اللفظ موجود حقيقة والا فهذا الامر تسخيري وهو مجاز
ايضا ووجه تقريره للابداع ان هذه السرعة تقتضي عدم التوقف على
المادة وكون الولد يقتضي ما ذكر مما جرت به العادة وقوله يتبع المولد

يعني به النصب والفتح يستعمل في البنا واذا اضيف الى الحرف دون الكلمة يراد
ذلك ايضا للفرق بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقراءة النصب قراءة ابن عامر
رحمه الله وقد اشكلت على النحاة حتى تجرا بعضهم عليه وقال انه خطا وهو
سهو ادب والرفع على الاستئناف اي فهو يكون وهو مذهب سيبويه رحمه الله
وذهب الزجاج الى عطفه على يقول واما النصب فقيل انه روعي فيه ظاهر
اللفظ لصورة الامر فنصب في جوابه ولو نظر الى المعنى لم يصح لان الامر ليس
حقيقيا فلا ينصب جوابه ولان من شرطه ان ينعقد منهما شرط وجزا
نحو ائتني فاكرمك اذ تقديره ان تاتني اكرمك وهنا لا يصح هذا اذ يصير
التقدير ان يكن فيكون فلا الشرط والجزا معنى ولا فاعلا ولابد من تغايرهما
بل لا يلزم كون الشي سببا لنفسه لكن المقابلة اللفظية عليه النحو واقعة
في كلامهم وقال ابن مالك رحمه الله ان أن الناصبة قد تضمر بعد
الفا الا فادتها النفي وقد قالت العرب ائتني صدقتك من الاسد فيحطم
ظهره بنصب يحطم وكذلك ان تقول انما منصوبة في جواب الامر والاتحاد
فيه المذكور مردود لان المراد ان يكن في علم الله وارادته يكن في الخارج
كقوله صلى الله عليه وسلم فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله
ورسوله اي من كانت هجرته عملا ونية فهجرته ثوابا وقبولا وكون الامر غير حقيقي
لا ينصب في جوابه ممنوع فان كان بلفظ كما ذهب اليه كثير من المفسرين فظاهر
ولكنه مجاز عن سرعة التكوين كما مر في كونوا قردة وانه لم يعقد ذلك فهو مجاز
عن ارادة سرعة التكوين فيكون استعارة تبعية يترتب عليها وجوه نصبها
فالتقدير ان يرد وجود شي يوجد فلا حاجة الى التغاير ظاهر ومنه
تعلم ان عدم الذهاب الى التمثيل له وجه خلافا لمن رده بزين السبب في
غلط الكرم في هبة الولد بانه في تسليمه لان مشترك بين المبتدا الموجد ومعا
المخوف وهذا ملخص من كلام الامام رحمه الله **قوله** اي جهلة المشركين الخ فنفي
العلم عنهم على حقيقته وعلى الثاني لتجاهلهم او لعدم عملهم بمقتضاه والتفسير
الاول منقول عن قتادة والسدي والثاني عن ابن عباس رضي الله عنهما ولذا لم
يقل المصنف رحمه الله جهلة المشركين واهل الكتاب ومتجاهليهم لغلبة الجهل
في اهل الشرك والتجاهل في اهل الكتاب فافهم وقوله هلا اشارة الى ان لولا هنا
للتحضيض وقد تكون حرف استفتاح نحو لولا فضل الله والكلام معهم اما
بالذات او بانزال الوحي وقوله استكبارا منهم بعدهم انفسهم كالملائكة والانبيا
عليهم الصلاة والسلام وما بعده انكار وجحود وهو ظاهر والثاني جحود ان
الخ في نسخة لان وقوله كذلك الخ تقدم الكلام في توجيه الجمع بين كلمتي التشبيه
وارنا الله نظير لولا يكلمنا الله وهل تستطيع نظير طلب الاية وحجة وقراءة التشديد
شاذة وهي قراءة ابي حيوة وابن ابي اسحاق قال الداني رحمه الله وذكر غيرهما انه

سعد

رد على الخطيب

نظر

فعل ماض والثاني المزيد فيهما الياء جيئت في المضارع ويزعم اما الماضي
فلا وقال الراغب انه حمله على المضارع فزادها ولهذا التقدير لابد من رفع
الاشكال ولذا قال السفاقسي قراءة تشابهت بادغام التا فيها وليس في الماضي
بالتي تبقى احدهما وقد علم الحركي ووجهت على ان الاصل اشابهت واصله تشابهت
فادغم التا في الشين واجتلبت همزة الوصل حين ادرج القاري القراءة وظن
التابع انها الهمزة في فا الفعل فتوهم انه قرا تشابهت ولا يظن بابن ابي اسحاق
ان الثاني اللحن على الادغام لانه راس في علم النحو اخذ عن اصحاب الدؤلي انتهى
قلت ما العلة في تخطئة الراوي دون القاري **قوله** يطلبون اليقين
او يوقنون الحقايق الخ في الكشاف لقوم ينصفون فيوقنون انها ايات
يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفا بها عن غيرها قال النحرير انه
يعني لقوم يوقنون ايقانا صادرا عن الانصاف فيكون اذعانا وقبولا فيكون
ايمانا لانه مجرد الايقان بدون اذعان وقبول بل مع ابا واستكبار ليس بايمان
بل كان ليس بايقان والظاهر انه ليس مرادهم من هذا التاويل بل ان الموقن
لا يحتاج الى التبيين ولذا اوله المصنف رحمه الله بان المراد الطالبين لليقين
او الموقنين على الحقايق في غيرها وقيل انه فسره بالايقان المستفاد من الانصاف
لان القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لا عن انصاف فعلى هذا الايقان حقيقي
وعلى الاول من وجهي المصنف رحمه الله مجاز والاشارة المذكورة تؤخذ من الكناية
والتعريض وقوله متلبسا اشارة الى ان الظرف مستقر ويجوز تعلقه بارسلنا
وبشيرا ونذيرا حال من الكاف ويجوز كونه من الحق وبشيرا لمعنى منذرا بلا كلام
وهذا مما يؤيد كونه بديع لمعنى مبدع لكنه هنا انه يقال سوغه المشاكلة فتامل
قوله ما لهم لم يؤمنوا الخ هذا كله تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم واما القراءة
بالنهي ففيها عطف الانشا على الخبر فاما لانه خبر معنى اذ المراد لست مكلفا
بخبرهم الا انه اذ هو قبل الامر بالقتال ونحوه او عطف على مقدر اي فبشر وانذر
واما قوله فهو نهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتبع فيه قول الكشاف ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السؤال فالاولى
اي ما فعل بهما وفي الحديث يا ابا عمير ما فعل النغير اي الى اي شي انتهى عاقبة
امره فلو قيل ما فعلت بالنغير لم يكن في الاهتمام بذلك وقال العراقي رحمه
الله لم اقف عليه في حديث انزل وقيل ونقا ان فانه لم يرد في ذلك الا اثر ضعيف
الاسناد فلا يعول عليه والذي نقطع به ان الاية في كفار اهل الكتاب كالايات
السابقة عليها والتالية لها وقد ورد في الاثر وان كان ضعيفا ان الله احياهما
حتى امنا به وتعارض الاحاديث في ذلك وضعفها قال السخاوي رحمه الله
الذي ندين الله به الكف عنهما وعن الخوض في احوالهما وقد التزم بعض الجملة
في هذا الزمان من الوعاظ البحث عنهما وللسيوطي فيه تاليف مستقل فمن اراده

كشف

فليراجعه **قوله** او تعظيم لعقوبة الكفار الخ يشير الى ان النهي عن السوال قد يكون لتفويض الامر المسؤل عنه حتى كان السايل لا يقدر على استماع حاله والمراد لا يمكنه ذكره كما يكون لتعظيمه ايضا كما قال وعن الملوك فلا تسال او المتاجر لمعنى المشتغل وعن مبني للمجهول **قوله** ولعلهم قالوا اشار ذلك الخ يعني ان قوله لن ترضى حكاية لمعنى كلامهم ليطابق قوله قل ان هدى الله الخ فانه جواب لهم لا لهم ما قالوا اذ ذلك الا لزعمهم ان دينهم حق وغيره باطل فاجيبوا بالقصر القلبي اي دين الله هو الحق ودينكم هو الباطل وهدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى وما يدعون الى اتباعه ليس بهدى بل هو على ابلغ وجه لاضافة الهدى اليه تعالى وتاكيده بان ولاعادة الهدى في الخبر على حد شعري شعري وجعله نفس الهدى المصدري وتوسيط ضمير الفصل وتعريف ضمير الفصل وتعريف الخبر وفسر الاهوا بالزايغة اي المنحرفة عن الحق والمراد الباطلة **قوله** والملة ما شرعه الله الخ في الكشف الملة والطريقة سوا وهي في الاصل اسم من امللت الكتاب بمعنى امليته كما قال الراغب ومنه طريق مملول مسلوك معلوم كما نقله الازهري ثم نقل الى اصول الشرايع باعتبار انها يمليها النبي صلى الله عليه وسلم ولا يختلف الانبيا عليهم الصلاة والسلام فيها وقد يطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة ولا يضاف الا الى الله فلا يقال ملة الله ولا الى احاد الامة والدين يراد فها صدقا لكنه باعتبار قبول المامورين لانه في الاصل الطاعة والانقياد ولاتحادهما صدقا قال تعالى دينا قيما ملة ابراهيم وقد يطلق الدين على الفروع تجوزا ويضاف الى الله والى الاحاد والى طوايف مخصوصة نظرا للاصل على ان تغاير الاعتبار كاف في صحة الاضافة ويقع على الباطل ايضا واما الشريعة فهي المورد في الاصل وهي اسم للاحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد سوا كانت منصوصة من الشارع او لا لكنها راجعة اليه والنسخ والتبديل يقع فيها ويطلق على الاصول الكلية تجوز **قوله** اي الوحي او الدين الخ الوحي بمعنى الموحى به وهو اشارة الى ان العلم بمعنى المعلوم فانه شاع فيه حتى صار حقيقة عرفية والمعلوم يختص بالمجيء دون العلم نفسه الا ان يكون مجازا كما اشار اليه النحرير واما القول بان مجيء المعلوم يستلزم مجيء العلم فضعفه ظاهر وكذا القول بان الوحي بالمعنى المصدري وهو وان كان اعلاما لا علما لكنهما متحدان بالذات كالتعليم والتعلم وكله ٥ من التكلفات الباردة **قوله** ما لك من الله من ولي ولا نصير هذه اللام هي الموطاة للقسم وهي تدخل قبل ادوات الشرط واكثر مع ان وقد تاتي مع غيرها نحو لما اتيتكم من كتاب وكسبها جواب القسم معها دون الشرط ولو اوجبت الشرط هنا لوجبت الفا فهذه الجملة جواب القسم بقوله وهو جواب لئن يجالف الهم الا ان يقال مراده انه جواب القسم المدلول عليه به فاقامه مقامه لكنه تسمح

في التعبير

في التعبير وقيل انه اشارة الى انه جواب الشرط وذلك انما يجوز اذا قدر القسم بعد الشرط وقد رما لك جملة فعلية ماضوية اي ما استقروا لا تعين كونه جواب القسم لوجوب الفا وهو تعسف اذ لم يقل احد من النحاة بتقديره موطا مع اللام الموطية وتقديرها فعلية لا دليل عليه **قوله** يريد به مؤمني اهل الكتاب الخ خصه بهم لا بهم الذين اوتوه ويتلونه ويؤمنون به وفسر حق التلاوة وهو منصوب على المصدرية لاضافته له بصون لفظه عن التحريف وتدبر معانيه والعمل به وجعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا وقت الايتا كذلك بل بعده وهذه الحال مخصصة لانه ليس كل من اوتيه يتلوه فالمراد بالنبي المقيد بالحال مؤمنو اهل الكتاب بحسب المنطوق واولئك يؤمنون به خبر بلا تكلف وانما اذا جعل يتلونه خبرا واولئك يؤمنون به جملة مستانفة فلا بد من تخصيص الموصول بالمؤمنين استعمالا للعام في الخاص وهذا معنى قوله على ان المراد الخ اي على انه مراد منه بقرينة عقلية ليصح الاخبار عن العام بما هو لبعض افراده واما قوله يريد او المعنا يريد من هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه اعم من الارادة بالتقييد اللفظي ومن الارادة بالاستعمال فلا يرد عليه ان قوله على ان المراد بالموصول مستغنى عنه ولا حاجة الى تكلف ان المراد مؤمني اهل الكتاب الذين امنوا بكتابهم وهما التوراة والانجيل وقوله المراد مؤمنوا اهل الكتاب ثانيا المراد به من امن بنبينا صلى الله عليه وسلم فانه تعسف وعذر اشد من الذنب فانه ليس الا التكرار لعطف الاصابة اليه يوهم انه يجوز ان يراد غيره وقوله دون المحرفين يشير الى ان هذا يفيد القصر لما في الله يستهزئ بهم لما ذهب اليه الزمخشري وفسر الكفر بكتابهم بتحريفه لانه كفر به كما مر وقوله حيث اشتروا الكفر بالايمان اي استبدلوه اشارة الى ان فيه استعارة مكنية وانه تمثيل الا ما مر منهم وقوله لما صدر فضمنهم الخ بيان لفايدة ذكرها بعينها مع انه تقدم **قوله** كلفه باوامر ونواه قال الراغب بلي الثوب بلا اخلق وبلونه اختبرته كاني اخلقته من كثرة اختباري له وسمي التكليف بلا لانه شاق ولانه اختبار من الله لعباده وابتلي يتضمن امرين احدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من امره والثاني ظهور جودته ورداته وربما قصد به الامران وربما يقصد به احدهما فان قيل ابتلاء الله فالمراد اظهر جودته ورداته لا التعرف لانه لا يخفى عليه خافية وفي الكشاف اختبره باوامر ونواه واختباره لمجازمن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كانه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك قال العلامة اختبار الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يصح فيمن يخفى عليه العواقب بل هو مجاز على طريق التمثيل شبه حال الله والعبد في تمكينه من الامرين الطاعة والمعصية وارادة الطاعة منه بحال المختبر مع المختبر ثم عبر عنها بالاختبار وما في قوله ما يكون استفهامية وفي الامتحان معنى العلم اي يمتحنه ليعلم اي شيء يفعل انتهى وحاصله ان مراده التكليف

عصام

عصام
خسرو

خسرو

ايضا لكنه بطريق الاستعارة التمثيلية وكلام الراغب يشعر بانه مجاز باعتبار
اطلاقه على ما هو الغاية منه واشار اليه الديلمي ويشعر بمعنى لترتبه على الاختبار
ولهذا تعلق لما سياتي في سورة تبارك والمصنف رحمه الله تعالى خالفهم وذهب
الى ان حقيقته التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختبار واطلقوا انهما
مترادفان وهذا الاوجه لان اهل اللغة صرحوا قاطبة بان معناه الاختبار والامتحان
يشهد له شهادة بينة ولم يقل احد بترادفهما اذ الاختبار اعم منه او مباين له
واما قوله فيما سياتي عامله معاملة المختبر فسياتي الكلام فيه وقوله احد
المتقدمين يعني اما في اللفظ حقيقة او حكما كقوله اعدلوا هو او في الرتبة كالمظهر
المؤخر وهو ظاهر وقول الزمخشري وما يشبهه ابتداء اعتزال منه ولذا
تركه المصنف رحمه الله قوله والكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك
فسرت الى اصل معنى الكلمة اللفظ المفرد وتستعمل في الجمل المفيدة ايضا وتطلق
على معانيها ذلك لما بين اللفظ والمعنى من العلاقة وقد فسر به قوله
تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لما سياتي قوله فسرت بالخصال
الثلاثين الى هذه الثلاثين جعلها في الكشاف عشرا منها في سورة براءة وعشر
في سورة الاحزاب وعشر في سورة المؤمنين وسال سايل واية براءة التائبون
العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف
والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله واية المؤمنون الذين هم في صلاتهم
خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين
هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى
وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين
هم على صلاتهم يحافظون واية الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين
والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين
والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات
واية سال سايل الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في اموالهم
حق معلوم للسائل والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم من عذاب
ربهم مشفقون ان عذاب ربهم غير مامون والذين هم لفروجهم حافظون الا على
ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم
العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم بشهاداتهم
قائمون والذين هم على صلاتهم يحافظون والمذكور من السور الثلاث ست
وثلاثون وهي التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله والصلاة والخشوع وترك
اللغو والزكاة وحفظ الفرج وحفظ الامانة وحفظ العهد والمحافظة على

الصلاة

الصلاة والاسلام والايمان والقنوت والصدقة والصوم وحفظ الفرج
وكثرة ذكر الله ومداومة الصلاة واعطاء السائل والمحروم والتصديق بيوم
الدين والاشفاق من العذاب وحفظ الفرج وحفظ العهد وحفظ الامانة والقيام
بالشهادة والمحافظة على الصلوات وانت اذا اسقطت المكرر حصل منه ثلاثون
كما في الكشاف والمصنف رحمه الله ما نظر الى المكرر وكانه لاحظ فيه مغايرات اعتبارية
بقيود خارجية فاسقط السورة الثالثة وخالف ما صنعه الزمخشري ولا يخفى انه
ان كان هذا ماثورا في احدهما فلا وجه للاخر وان لم يكن كذلك فالاولى ترك هذه
التكلفات قوله بالعشر التي هي الى هي خمس في الراس تفريق شعر الراس
في الجانبين وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في غيرها
الختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستنجاء وفي التيسير انها
كانت فرضا عليه وقوله بمناسك الحج اي فسرت الكلمات بمناسك الحج وقوله وبالكواكب
متعلق بفسرت مقدرا ايضا وهجرته عليه الصلاة والسلام كانت من العراق الى الشام
وقوله على انه عامله هو على الوجه الاخير لانه لم يكلف به ووجه التجوز فيه ما مر
وما بعده الامامة وتطهير البيت وما معهما والاوجه لما قيل ان الاولى ان يجري
قوله على انه عامله عن هذه لان هذه تكاليف واذا رفع ابراهيم فالمراد بالابتلاء
الاختبار مجازا لانه وان صح من جانبه لا يصح من الجانب الاخر فعبر به عن الدعاء والطلب
لان الاختبار لا يخلو عن الطلب غالبا وفسر الاتمام بتكميل الحقوق واستشهد له
بقوله الذي وفى لان التوفية اداء الحقوق واذا رفع ابراهيم وكان الابتلاء بمعنى
الطلب فضمير اتمهن لله بمعنى اجابه ويصح رجوعه لابراهيم عليه الصلاة والسلام
بمعنى انه اتم ما دعى به واداء على اتم الوجوه والاول اولى قوله استئناف
ان اضمرت ناصب اذ الى اضمار ناصبها هو تقدير اذكر ونحوه كان كذا وكذا
على انها مفعول به او المراد اذكر الحادث اذ قال وحينئذ فالقول بانها معمول
اذكر يجوز وعلى هذا الجملة قال مستانفة استئنافا بيانيا واما اذا تعلق
بقال فجملته حينئذ معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة على القصة ويجوز
ان يكون معطوفا على نوفي وجعله بيانا على تقدير تعلقه بمقدر وهو احسن مما
في الكشاف اذ جعله بيانا على تقدير تعلقه بقال وان تكلف له بانه يجوز في قولك
اعطاه حين الكرم ان يكون اعطاؤه بيانا للاكرام فكذا قوله ابي جاعلك
حين ابتلاه وفي صحته نظر وجاعل قد يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين الاول
الكاف والثاني اماما قوله والامام من يؤتم به الى قيل انه اسم شبيه
بالصفة كالقارورة وفي الكشاف انه على زنة الالة كالازار لما يؤتزر به
قال النحرير هو اسم لا لة فان فعالا من صيغ الالة كالازار والرداء وقيل
عليه في جعله الة نظر لان الامام ما يؤتم به والازار ما يؤتزر به فهما مفعولان
ومفعول الفعل ليس بالة لان الالة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول

عصام

بعلوان

في وصول اثره اليه ولو كان المفعول الة لكان الفاعل الة وليس فليس وفي المقتبس اسم الالة ما يعالج به وما اشتق من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغة المطردة مفعل ومفعال وما الحق به مما سماعي كما في الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين نحو مسعط لم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنها جعلت اسما لهذه الاوعية ومنهم من يجعل فعال بالكسر كالعماد والنقاب والنقاب واشالها منه انتهى وقوله واما منه فمانه الخ كان الداعي له انه حمل تعريف الناس على الاستغراق لكن كون جميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام بعده مامورون باتباعه فيه نظر لنسخ ما بعده من الشرايع لما قبله كشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وشريعة موسى عليه الصلاة والسلام فلو حمل على الجنس لم يرد هذا او كان مراده انهم مامورون باتباعه في العقايد وما يضاهيها كما قيل لنبينا صلى الله عليه وسلم اتبع ملة ابراهيم **قوله** عطف على الكاف الخ قيل فيه ان الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف يصح بدون اعادة الجار وانه كيف يكون المعطوف مقول قايل اخر ودفع الاولين بان الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض ذريتي وكانه قال واجعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بانه عطف تلقيني كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا اي وتكرم زيدا وتزيد تلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير امر اي واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر ولا تنه على انه كان واقع النية وهذا الذي وقع في كلام ابي حيان رحمه الله اذ قال انه لا يصح بمقتضى العربية والذي يقتضيه المعنى ان يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف اي اجعل من ذريتي اماما لانه فهم من اني جاعلك الاختصاص به وقيل ان التلقين يقتضي ان يقال ومن ذريتك اذ لو صح مع قولي اني جاعلك لم يقل ومن ذريتي وفي الكشف اصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل عنه لا وجه من المبالغة جعله من تتمة كلام المتكلم كانه متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنايب عن المتكلم فيه مع ما في العدول عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في التفادي عن صورة الامر وفيه من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر وفي الحواشي عن المصنف رحمه الله انه لعطف التلقين وعند في قوله ومن كفر فامتعه انه عطف تلقين وقال راعيت الادب في الاول تفاديا عن جعله تعالى شانه ملقنا وحاصله انه في الحقيقة معمول لمقدر والتقدير اجعلني اماما واجعل من ذريتي ايمة فحذف ذلك وارهم انه معطوف على ما قبله لما ذكر من النكت فلا يرد عليه شي من الشبه السابقة وقد ذكر هذه المسئلة الاسنوي وغيره في اصوله نقلا لو اهل يتركب الكلام من كلمات متكلمين اجازه بعضهم ومنعه

الجمهور

سعد

عصام

الجمهور والا لزم ان من قال امراتي فقال اخر طالق انه يقع به الطلاق ولا قايل به واول الكلام من قال بصحته بان كلا منهما يضمر في كلامه ما ذكره الاخر بقرينة المقام فهما كلامان ولكن يعدا كلاما واحدا على التسمح ثم انهم ذكروا ان التلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف وانه وقع في الاستثنا كما في الحديث ان الله حرم شجر الحرم قالوا الا الاذخر يا رسول الله ذكره الكرماني في شرح البخاري وقال انه استثنا تلقيني فان قلت انه كونه اماما عاما لجميع الناس فيقتضي ان جميع ذريته كذلك اذا عطف عليه وليس كذلك قلت يكفي في العطف الاشتراك في اصل المعنى وقيل يكفي قبولها في حق نبينا صلى الله عليه وسلم فتامل قال الجصاص ويحتمل انه يريد بقوله ومن ذريتي مسالة تعريفه هل يكون من ذريته ام لا فقال تعالى في جوابه لا ينال الخ تحوى ذلك معنيين انه سيجعل ذلك اما على وجه تعريفه ما شا له ان يعرفه اياه واما على وجه اجابته الى ما سال لذريته انتهى **قوله** الذرية نسل الرجل الخ اصلها الاولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواحد وغيره وقيل انها تشمل الابا لقوله تعالى انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني نوحا وابناه والصحيح خلافه وفيها ثلاث لغات ضم الذال وكسرها وفتحها وبها قرئ وفي اشتقاقها اقوال فقيل من ذرون فاصلها ذرووة فعولة بواوين زايدة ولام الكلمة قلبت الثانية يا تخفيفا فقلبت الاولى يا لاعلال المعروف وكسر ما قبلها وقيل فعيلة واصلها ذريوة فاعلت بما مر وان كانت من ذريت فوزنها اما فعولة فاصلها ذروية فاعلت او فعيلة فاصلها ذريية فادغمت وان كانت مهموزة فوزنها فعلية قلبت الهمزة يا وادغمت وان كانت من الذر بالتشديد فاصلها فعلية والبا للنسبة وضم اوله كما قالوا دهري او لغير النسب كقرية او فعيلة فاصلها ذريرة قلبت الرا الثانية يا مر بما من تنظر التكرير كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقضضت تقضيا او فعولة واصلها ذرورة فقلبت الرا الثانية واعلت لما مر ونص عليه حال الفتح والكسر **قوله** اجابة الى ملتمسه الخ هذا يقتضي تقدير اجعل في الكلام والا فليس فيه ما يدل على الطلب وقوله وانهم لا ينالون الامامة والامامة شاملة للنبوة والخلافة والقضا والامامة المعروفة وهي كلها مرادة على ما قال الجصاص وادخل فيها الافتا والشهادة ورواية الحديث والتدريس لانهم غير موثوق على الاحكام قال ومن نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا الطاعة وهو يدل على ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي وانه لا يقدم للصلاة لكن لو قدم واقتدي به صح ولا فرق عند ابي حنيفة بين القاضي والخليفة في ان شرط كل واحد منهما العدالة وان الفاسق لا يكون خليفة ولا حاكما ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه من خلافه كذب عليه

وكذا الطالب في تفصيله وقيل اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على ان
الفاسق لا يصلح للامامة ابتداء وان اختلف في انه لا يصلح لها بقاء بحيث لا ينعزل
بطريان الفسق وقال النحرير وجه دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح
للامامة والخلافة ابتداء وان كان ظاهرا واما انه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل
بالظلم فلا فلا وفيه اشكال من وجهين اما اولا فلان وجه دلالتها اما ان
تستفاد من منطوق النص او دلالته او القياس لا سبيل الى الاول لما عرفت ان
المراد بالامامة النبوة فلا يتناول منطوقه الخلافة ولا الى الثاني لان افضل
مرتبتها المساواة وهي مفقودة هنا اذ لا يلزم من عصمة النبي صلى الله عليه
وسلم الاعلى عصمة الادنى منه ولا الى الثالث اذ لا جامع بينهما واما ثانيا
فلان وجه دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ان
كان ظاهرا في ذلك ينبغي ان يكون ظاهرا ايضا في الانعزال بطريان الفسق
اذ لا وجه له في الظاهر للمنافاة بين وصفي الامامة والظلم فالجمع بينهما
محال ابتداء وبقاء ويجاب عن الثاني بان المنافاة في الابتداء لا تقتضي
المنافاة في البقاء لان الدفع اسهل من الرفع ويشهد له ان رجلا لو قال
لامرأة مجهولة النسب يولد مثلها لمثله هذه بنتي لم يجز له نكاحها ولو قال
لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكن اذا اصر عليه يفرق القاضي
بينهما اقول ما ذكره النحرير مسطور عن السلف كما مر والظاهر
انه من المنطوق لانه قال اماما لم يقل نبيا ونحوه ليشمل كل من يقتدى به فكلام
النحرير بلا اعتبار عليه برمته قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم الصلاة
والسلام عن الكبائر وجه الدلالة ان المعنى لا يصل عهدي الى الظالمين
بعدها الوصول اليه لم يكن ظالما وكونه كذلك مانع منه فلا فرق بينه
عصام وبين ما قبله والظلم اذا اطلق ينصرف الى الكبائر فلا يقال انه انما يدل
عليه اذا كان الفسق نوعا من الظلم ولم يكن المعنى انه لا ينال عهدي الظالمين
ما داموا ظالمين اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب لم يبق ظالما كيف وقد نال
الامامة ابو بكر وعمر وعثمان مع سبق الكفر فتامل وقوله وان الفاسق الخ
اي ابتداء على ما مر وقوله والمعنى واحد ظاهر لكن مقتضى تفسيره بالاخذ في
اللغة ان يستدل الى المفعول بغيره مثلوبا قوله غلب عليها الخ جعله
علما بالغلبة فتلزمه اللام او الاضافة ولو جعل التعريف للعهد لصح قوله
مرجعا يثوب الخ يعني ان الزائرين يثوبون اليه باعيانهم اي انفسهم او
بامثالهم واشباههم ومن يقوم مقام انفسهم لظهور ان الزائر ربما لا يثوب
بل قد ما يثوب لكن صح اسناده الى الكل لاتحادهم في القصد والناس للجنس
ولا دلالة على ان كل فرد يزور فضلا عن الثوب ومما يقال ان المراد بالاعيان
الاشراف حملا للناس على الكاملين او ان المراد بالثوب القصد على ما هو

مقتضى

مقتضى الديانة فتعسف وكذا ان تقول انه مثل قولهم فلان مرجع الناس
يعني انه يحق ان يرجع ويلجأ اليه والا فالكلف فيه وان كان من الثواب فلا اشكال
وقرأ الاعمش وطلحة مثابات بالجمع بتنزيل تعدد الرجوع منزلة تعدد محله او ان
او ان كل جزء منه مثابة وهذا اوضح وقيل انه باعتبار تعدد الاضافات وهو يقتضي عصام
ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولا يعرف وفيه نظر وقد مر عن الاتقاني
ان صيغة الجمع تدل على زيادة المعنى والوصف دون الافراد كقولهم معا جياع
وتاؤه لتانيث البقعة او المبالغة وهو اسم مكان ويجوز فيه المصدرية وسمع
مثاب بمعنى مثابة قوله وموضع امن الخ قال النحرير فان قيل هذا القدر
كاف فيما تقصد من كونه امنا بمعنى موضع امن فلم صنع الي ويتخطف الخ قلنا هو
بيان لوجه كونه امنا كانه قال لان اهله يسكنون فيه فلا يتخطفون ولان
الجاني يأوي اليه فلا يتعرض له قلت الاظهر ان مراده ما هو الترتيب
الاماكن يخوفونه فامنه موهبة ولحمايته الاهبة لا يهدم البناة وعلى مذهب ابي حنيفة
رضي الله عنه وجهه ظاهر ووصفه بالامن اسم فاعل مجاز لان الآمن هو الساكن
والملتجي وكذا ما في الاية اذا اجمل بمعناه او جعل كانه نفس الامن اما اذا
حمل على حذف المضاف اي موضع امن فلا مجاز وقوله يحث ما قبله اي يزيله
ونحوه غير حقوق العباد والحقوق المالية كالكفارة قوله على ارادة
القول الخ اي وقلنا اتخذوا او هو معطوف على جعلنا او هو معطوف
على اذكر المقدر عاملا في اذ وقوله او اعتراض معطوف على مضمر تقديره عصام
ثوبوا بالثاء المثلثة اي ارجعوا او هو ماخوذ من قوله مثابة واعترض
عليه بانه لا حاجة الى تقدير المعطوف عليه لان الواو تكون اعتراضية
كلية قوله ان الثمانين وبلغتهما قد احوجت سمعي الى ترجمان ووجهه بانه
قدره ليناسب ما قبله ويلتئم معه لان الجملة المعترضة تقوي ما اعترضت
فيه وتؤكده وبه يظهر ذلك وايضا اتخاذ المقام مصلى انما يكون بعد الرجوع
فيه وفيه تامل وعلى قراءة فالخطاب لهذه الامة لا لغيرهم بدليل سبب النزول
الاتي وليس مبنيا على الاعتراض حتى يرد الاعتراض على تخصيصه قيل
ولا يخفى ان عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت يستدعي جعل واتخذوا
معترضة ويدفع كونها معطوفة على ناصب اذ وكون الامر استئنافيا يجمع عليه
قوله ومقام ابراهيم الخ المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذي قام
عليه في الحنفية وكان اذا وطئه يلين ويصير كالطين معجزة له ويطلق
على المحل الذي فيه الحجر توسعا وهو موضعه الذي هو فيه الان وكان قيامه
عليه وقت دعائه ووقت رفعه بناء البيت فتقول الموضع بيان لوجه تسميته
مقاما او رفع بصيغة الماضي معطوف على قام وصححه في بعض النسخ رفع
بصيغة المصدر عطف على الخ قيل كانه لا خط انه لم يكن لابراهيم عليه الصلاة والسلام

معين وليس هذا وجهه بل وجهه انه لو عطف ماضيا على قام اقتضى ان قام عليه في موضعه الا انه لو رفع البانئ انه يبعد عن حائط الكعبة كما يرى بالمشاهدة فيحتاج الى ان يجعل قوله والوضع لبيان المعنى الثاني الذي يطلق عليه المقام ويتعلق حينئذ باثرنا فتأمل وقوله روي الخ رواه ابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله لما روى جابر رضي الله عنه اخرجه مسلم وهي احدى موافقاته الوحي المشهورة وقوله في وجوبهما اي ركعتي الطواف وقوله واتخذوا مصلى الخ بمعنى موضع من الصلاة بمعنى الدعاء وقوله مقامه الموسوم به اي المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب اليه وكذا المصلى بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذي يتوجه اليه في الصلاة بعلاقة القرب والمجاورة **قوله** امرناهما الخ العهد يكون بمعنى الوصية ويتجوز به عن الامر فلا يقال انه لا ينبغي حينئذ ان يعدى بالى ولا حاجة الى التضمين وجعله بمعنى الوحي وقوله بان طهرا اشارة الى ان الجار محذوف على القياس المعروف او هي مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد اذ هو شرطها واما دخولها على الامر ففيه خلاف مشهور ومنهم من قدر بالاول لتكون داخلة على الخبر تقديرا والطهارة اعم من الحسية والمعنوية **قوله** يريد البلد او المكان يعني ان الاشارة ان كانت الى ما هو بلد حال الاشارة فالمسؤول الامن وذكر البلد توطئة له وان كانت المكان فيكون المسؤول بلديته وامنه واول امنا بوجهين ان يكون بمعنى النسبة اي صاحب امن لمن فيه او انه اسناد مجازي والاصل امنا اهله فاسند الى المحل لان الامن والخوف من صفات العقلاء **قوله** عطف على من امن الخ قال النحرير هو عطف تلقين كأنه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه محل لما ذكر من ان المعنى وارزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقدير للفظ والذي يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من امن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني اماما وبعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد انتهى وهذا ايجاد لما اسلفه في قوله اي جاعلك لكن الاول تقرير لكلام المصنف رحمه الله وهذا بيان لمختاره فهو لا يقول بالعطف التلقيني وقد مر تحقيقه على احسن الوجوه وقوله قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق الخ تبع فيه صاحب الكشاف والاحسن ان يقال انه تعالى لما قال لا ينال عهدي الظالمين احترز ابراهيم عليه الصلاة والسلام من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده فارشده الله الى كرمه الشامل **قوله** او مبتدأ متضمن معنى الشرط الخ هذا يحتمل ان يريد انه موصول تضمن معنى الشرط فدخلت الفاء في خبره وهو جملة امتعه او اسم شرط لانها ايضا تتضمن معنى حروف الشرط كان والجملة فامتعه جواب الشرط واما تقدير انا فيه فلا حاجة اليه لان ابن الحاجب نص على ان المضارع في الخبر يصح اقترانه بالفاء الا ان يكون استحسانا فقول النحرير تقديره ليصح الفاء

غير سديد

غير سديد ولما كانت الفاء تفيد السببية والكفر لا يصلح لسببية التمتع اشار ردا الى توجيهه بانه هنا ليس سببا للتمتع بل لقلته او للتمتع الذي هو منتج للعذاب والى هذا اشار في الكشاف بقوله يجوز ان يكون مبتدأ متضمنا معنى الشرط وقوله فامتعه جواب اي ومن كفر فانا امتعه فاضطره فلا يرد ما قيل هو في التحرير ثم اضطره والاعتذار بانه ذكره بالفاء ايماء الى انه من مواقع الفاء ولكن اتى بثم للتراخي الرتبي غير وارد وضمن معنى مقصورا معنى مخصوصا فعداه بالباء **قوله** اي الزه لز المضطر كذا في الكشاف وقال الطيبي انه استعارة شبه حال الكافر الذي ادر الله عليه النعمة الذي استدرجه بها قليلا قليلا الى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر اليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به وقيل انه قال في الاساس لزه لزا الزقه به والصقه ومن المجاز لزه الى كذا اضطره اليه ولعل هذا يظهر انه في الكتاب تكلف لا حاجة اليه وفيه نظر لان الكافر ليس مضطرا الى العذاب اذ يمكنه الاسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقعا به وقوعا محققا حتى كأنه مربوط به وما في الاساس مبني على اخر وقليلا صفة مصدر مقدر اي تمتعا قليلا او المراد زمانا قليلا فهو ظرف **قوله** وقرئ بلفظ الامر من الامتاع والاضطرار امر يتبع الرا كما هو في شدة وهذه القراءة منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وكونه على هذه القراءة من دعاء ابراهيم عليه الصلاة والسلام مروي عن السلف كما اخرجه ابن ابي حاتم وقال ابن جني حسن اعادة قال لطول الكلام وللانتقال من دعاء قوم الى دعاء اخرين ويحتمل ان يكون ضمير قال لله اي فامتعه يا قادر يا رازق خطابا بالنفس على طريق التجريد ولم يلتفت اليه المصنف رحمه الله لبعده **قوله** بادغام الضاد وهو ضعيف هذا مما تبع فيه الزمخشري وليس بصواب فان هذه الحروف ادغمت في غيرها فادغم ابو عمرو والرابع اللام في نغفر لكم والضاد في الشين في لبعض شأنهم والشين في السين في العرش سبيلا وادغم الكسائي الفاء في الباء في نخسف بهم والذي قاله سيبويه انه لا اكثر واصل اضطر اضتر فابدلت التاء طاء كما بين في الصرف واضطر مبني للمجهول وشغر لمبني مثبت الاهداب والمخصوص بالذم محذوف والجملة تذييل معترضة في الاخر لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر **قوله** حكاية حال ماضية الخ لان الرفع مضى وانقضى قال ابو حيان رحمه الله وفيه نظر لان اذ تخلص المضارع للمضي فلا وجه لجعله من قبيل الحكاية فتأمل والقاعدة جرت مجرى الجوامد ولذا لم تجر على موصوف بمعنى الثابتة مجاز من القعود ضد القيام كما قاله الراغب ومنه قعدك الله في الدعاء لانه بمعنى ادامك الله وثبتك وهو دعاء استعملته العرب في القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة وقول الزمخشري سألت الله ان يقعدك يشعر به لكنه صرح بخلافه

سعد

سعد

في المفصل وهو بفتح القاف وروي كسرها عن المازني وانكره الازهري ويقال نعمرك الله وهما مثل عمرك الله بنصب الله والجلالة بعدهما واجبة النصب اما على المفعولية او على البدلية وذلك لانها مصدر ان كالحس والحسيس ومعناهما المراقبة فالتقدير اقسم بمراقبتك الله فالله مفعول او هما وصفان كالحلو والحليو ومعناهما الرقيب والحفيظ وهما منصوبان بنزع الخافض اي اقسم بقعدك والله والله بدل منه لكن قال الدماميني انه لم يرد في الشرع اطلاقهما على الله وفي التعدد قال ابو عبيد يقال قعدك الله بمعنى الله معك وانشد فقعيد كما الله الذي انتما له

قوله ورفعهما البناء الخ رفع لما يتوهم من الاساس لا يمكن رفعه فلو كان بان رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البنا فجعل رفع ما عليهما رفعا لها لانها به تعلو وتدرك وانت رفعا الاساس باعتبار القاعدة لكن في عبارته تسامح فانها لا تنتقل الى الارتفاع واما المرتفع ما عليهما فالاولى تركه والسافات بالسين المهملة والقاف جمع سافة وهي الصف من اللبن والطين وكل سافة قاعدة لما فوقه فالمراد برفعهما على هذا بناؤها نفسهما ووجه الجمع على هذا ظاهر وعلى الاول لانها مربعة وكل جانب اساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف وقواعده بمعناه الحقيقي الثابت فهو من استعارة تمثيلية ولبعده مرضه **قوله** وفي ابهام القواعد يعني كان الظاهر قواعد البيت لكن التبيين بعد الابهام ابلغ فلذا اعدل عن الاحضر ومن هنا ابتدائية متعلقة برفع او تبعيضية او ابتدائية حال من القواعد ولكن في ذكرا الكل بيان للجزئي وصفه وهو مراد المصنف رحمه الله لا انها من البيانية ولا الفاصلة القواعد وقوله واسماعيل عليه الصلاة والسلام كان يناوله الخ فيل وفي تاخيره اشارة الى ذلك وقوله والجملة حال وقيل الفاعل اسماعيل بتقدير القول فابراهيم عليه الصلاة والسلام بان واسماعيل عليه الصلاة والسلام داع وروي ذلك عن علي رضي الله عنه وقوله بداعيا ولسانا اي بقرينة المقام وقيل الاولى فيسمع دعانا ويعلم نياتنا **قوله** مخلصين لك الخ اسلم يكون بمعنى اخلص وانقاد ولما كان مخلصين منقادين اولهما بان المراد الزيادة في ذلك او الثبات واستدل لهذا على الموافاة وفيه نظر والاذعان في اللغة بمعنى الانقياد واما استعماله بمعنى الفهم ففي كلام المولدين واذا اريد به ذلك فهل هو حقيقة او مجاز وفيه كلام مر تحقيقه في اهدنا الصراط في الفاتحة وهاجر زوجة ابراهيم عليه الصلاة والسلام والخلاف في الجمع مشهور **قوله** اجعل بعض ذريتنا الخ قيل انه اشارة الى ان من للتبعيض وانها في موضع المفعول الاول الذي هو مبتدا في الاصل وجعل الحرف مفعولا لتعسف لما مر مع ان مجيء ان من ذريتي امة بدعوه والايات يفسر بعضها بعضا والمفاجع احق وحقا ايضا لما صرحوا به **قوله** ويجوز ان يكون من للتبيين الخ قال العزبر لما كان الانسب في مثل هذا الدعا ان لا يقتصر على البعض من الذرية جوز كون من للتبيين

ولم يقطع

ولم يقطع به لان من البيانية مع المجرور تكون ابدا من تتمة المبين منزلة صفة او حال ولم يبعد كونها خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان بمعنى هي الاوثان ولا محيص عنه سوى ان يقال المعنى امة مسلمة هي ذريتنا على التعدي لمفعول واحد او على ان يكون امة مسلمة مفعولي جعل ولذا لم يجعله المصنف رحمه الله مفعولا ثانيا وارتكب تقديمه على المبين والفصل بين حرف العطف ومعطوفه بالظرف مع ما في ذلك من الخلاف لاهل العربية فالجار والمجرور كان صفة للنكرة فلما قدم انتصب على الحال **قوله** من راي بمعنى ابصر او عرف فيتعدى بالهمزة الى مفعولين بعد تعديه لواحد وفي الايضاح لابن الحاجب رحمه الله انه لم يثبت رايت الشي بمعنى عرفته وانما هي بمعنى علم او ابصر وتبعه ابو حيان رحمه الله لكن الزمخشري ذكره في المفصل والراغب في مفرداته وهما من الثقات فلا عبرة بانكارها والنسك بضمتين والنسك العبادة والذبح للتقرب ولذا تسمى الذبيحة نسيكة والمذابح مناسك قيل وفيه الغاية في كلام المصنف رحمه الله ليس في اللغة وليس كذلك فانه ذكره الراغب رحمه الله **قوله** وفيه اجحاف بتقدير الجيم اي زيادة تغيير وتبع فيه الزمخشري وليس لما ينبغي لانها من القراآت المتواترة وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل فعومل معاملة فخذ في جواز اسكانه للتخفيف ولما كان التخفيف هو المستعمل والاصل مرفوضا شبه بالاصلي وقد استعملته العرب كذلك قال

ارنا اداوة عبد الله نملاوها من ماء زمزم ان القوم قد ظموا

والاختلاس تخفيف الحركة حتى تخفى **قوله** استتابة لذريتهما لما كانت التوبة تقتضي الذنب وهم معصومون على الاصح قبلها وبعدها اوله بما ذكر فهو بتقدير مضاف او من اطلاق اسم الاب على الذرية لما يقال تميم للقبيلة وبقية الوجوه ظاهرة وقوله لمن تاب متعلق بالرحيم ولو قال فيرحم من تاب كان اولى **قوله** ولم يبعث من ذريتهما الخ اي من ذريتهما معا بان يكون ابن اسماعيل ابن ابراهيم عليهما الصلاة والسلام لا من ذرية كل منهما فان في اولاد اسحاق انبيا ورسل وقال دعوة اسماعيل عليهما الصلاة والسلام ايضا ويصح ان يراد من ذرية كل منهما المدعو بطلبه في ذلك المقام اما دعوة اسماعيل عليه الصلاة والسلام فظاهر واما ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلان اسحاق لم يكن معه فلعله قصد به عامة من كان من عقبه بواسطة اسماعيل وهو تكلف قيل ويحتمل ان يكون مراد كل منهما ذريته فيكون سائر الانبيا دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم اجابة دعوتهما وقوله صلى الله عليه وسلم انا دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وبشارة عيسى ورويا امي التي رات حين وضعتني فدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في هذه الاية وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام في قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي

عصام

اسمه احمد و رويا امه لما رواه الدارمي هي النبي رات حين وضعته وقد خرج لها
نور اضاءت له قصور الشام وامه امنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة
وفي الاستدلال برؤياها ما يرشح اسلامها وقوله تيسرا عليهم اشارة الى ان المراد
بالايات ايات القران وما بعده اشارة الى ان المراد الحج الالهية ليلا ينكر رنه
ولو اريد ما يشملهما معا يكون ما بعده ذكرا للخاص بعد العام **قوله** والحكمة الخ
للمفسرين في تفسيرها اقوال متقاربة يجمعها الكتاب والسنة فقيل هي السنة وقيل
هي القران وقيل الفقه في الدين وقيل العلم والعمل وقيل كل صواب من القول
اورث صحيحا من العمل والتزكية التطهير وذلك بالعزيز وهو الذي لا يقهر
والحكيم بمعنى الحكم بتاملها ان فعيل يجيء بمعنى مفعل كامر لاعزازه تعالى انبياء
عليهم الصلاة والسلام وارسالهم بالحكمة وضمير له لما يريد وقوله استبعاد
اشارة الى ان الاستفهام ليس حقيقيا بل هو للانكار والاستبعاد وهو ادعاء بعد
الشيء بعيدا وهو غير الانكار هنا فلا يرد ما قيل الاستبعاد معنى مجازي كالانكار
ولا يصح الاستعمال في معنيين مجازيين الا ان يقال معناه الانكار المبني على الاستبعاد عصام
لا على الامتناع لا المنافقة امعا **قوله** الامن استمهنها واذلها الخ استمهنها
اي عدها مهانة ذليلة تعلق واذلها تفسيري اشارة الى انه متعد وهو القول الاصح
واما اللازم فسفه بالضم بمعنى صار ذا سفه وهو حقيقة وقيل ضمن معنى جهل
اي جهل نفسه لخفة عقله ولم يعرفها بالتفكر اذ من جهل نفسه لا يعلم شيئا وقيل
اهلك واستشهدوا له بما وقع في الحديث متعديا من غير احتمال لامر **وقوله**
فيه ان تسفه الحق اي تجهله ولتغمص بالغين والصاد المعجمتين وكسر الميم
وفتحها بمعنى تحقر ومن جعله لازما قال انه منصوب على التمييز وهو يجيء معرفة
بالالف واللام والاضافة لكنه نادر وعوغبن رايه بالنصب وغبن مجهول من الغبن
ورايه منصوب على التمييز المحول عن نائب الفاعل وكذا الم راسه كعلم **قوله**
قال جرير الخ كذا في النسخ وهو سهو فان الشعر للنابغة الذبياني بالاتفاق
وكذا رايناه في ديوانه وهو في مدح النعمان بن المنذر وقد مرض وابو قابوس كنيته والشعر

فان يهلك ابو قابوس يهلك • ربيع الناس والبلد الحرام

وناخذ بعده بذناب عيش • اجب الظهر ليس له سنام

ويروي والشهر الحرام واراد بالربيع طيب العيش وبالبلد والشهر الحرام الامن
والاجب المقطوع السنام وهو لا يستقر عليه فالمراد اما ذهاب عزهم لان السنام
يكنى به عنه او كثرة اضطرابهم بعده وذناب الشيء بالكسر عقبه اي بقي بعده
ابيين من الامن والخير والظهر منصوب على التمييز لكن جعله من المفصل من المشبه
بالمفعول به لان اجب صفة مشبهة فلا يقتضي شاهدا عليه وقيل انه بالاضافة
التنكير كالتمييز وقوله على المختار اشارة الى قول الفرا انه في محل نصب وتفسيره
تاكيد له واختلف في من هل هي موصولة او موصوفة وجهان **قوله** حجة وبيان

لذلك

لذلك الخ قيل كانه يشير الى ان الجملة حالية لكن الظاهر انها جواب قسم محذوف
فيكون الواو اعتراضية لا عاطفة والمقصود ما ذكر وجعلها حالية لا ينافيه جعلها سعد
جواب قسم لان الحال هو القسم وجوابه واللام لا تعين القسمية لكن لام الابتدا
تقتضي استيناف ما بعدها واذ قال ظرف لاصطفيناه كانه اريد انه مذ ميز وعقل
لم يزل مصطفى الى ان فارق الدنيا وقيل انه منصوب بتعالى اي قال اسلمت اذ قال
له ربه اسلم واول الخطاب بالاسلام بالاخطار والتمكين من النظر اذ لو اجري
على ظاهره كان وحيا مسبوقا باستنبابه واسلام النبي صلى الله عليه وسلم سابق عليه
لعصمتهم من الكفر قبل النبوة وانما جرى ذلك في اوايل تبيينه وعلى القول الاخر يجعله
في معنى الحج والامر على ظاهره **قوله** كان شهودا له بالاستقامة والصلاح يوم
القيامة لا الاستقامة الاستمرار على الصلاح نحوا ما ماخوذ من الصلاح او من الجملة
الاسمية المؤكدة **قوله** ظرف لاصطفيناه تقدم بيانه والظروف تفيد التعليل كما مر
وفسر الاسلام بالاذعان لان معناه الحقيقي لا يصح هنا واما قوله روي انه نزلت
اي انه ومن يرغب فانه دعا ابني اخيه الى الاسلام وقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال
في التوراة اني باعث من ولد اسماعيل نبيا اسمه احمد من آمن به فقد اهتدى ورشد
ومن لم يؤمن به فهو ملعون فنزلت الاية تصديقا له وقال السيوطي رحمه الله
انه لم يجده في شيء من كتب الحديث **قوله** التوصية الخ قال الراغب رحمه الله
التوصية التقدم الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية اي متصلة
النبات فاصل معناه الوصل وهو ضد قضاه تقضية اذا قضاه ومنه التقضي عن الامر
ومنهم من جعله من باب ضرب وضميرها اما للملة او لقوله اسلمت باعتبار انه
كلمة او جملة وهذا باعتبار الحكاية ان كان معنى قال اسلمت نظر او عرف او باعتبار
المحكي فلا حاجة الى ما تكلفه بعض ارباب الحواشي ثم ذكر الخلاف بين البصريين
والكوفيين في انه هل يشترط فيه خصوص القول او يصح في كل ما يؤدي معناه
وقوله بالكسر اي كسر همزة ان ليكون محكيا باعتبار القول وجلات تحتية رجل
سكنت جيمه لضرورة الشعر وضبة اسم قبيلة معروفة والاسما المذكورة منها
ما هو معروف كبنيامين بوزن اسرائيل وروبين بضم الراء وكسر الباء
ويوذا وقال البيضاوي في الصحيح روبيل باللام ومنها ما هو غير معروف
لانها ليست عربية فلم يتقدم على ضبطها من غير نقل والمراد بدين الاسلام
الدين الذي به الاخلاص لله والانقياد له وبه يعلم ان الاسلام يطلق على
غير ديننا لكن العرف خصصه به والصفوة مثلثة الشاد **قوله** ظاهره
النهي عن الموت الى ما كان المطلوب من الشخص والمنهي عنه ما هو مقدور
له وهنا ليس كذلك قال والمقصود الخ وهو تحقيق وتصريح لما هو مدلول
اللفظ من حيث كون النهي راجعا الى القيد الذي هو الحال حيث اوقعه
خبر كان الذي هو المقصود بالافادة وفي الكشاف ولا يكن موتكم الا حال كونكم

ثابتين على الاسلام الى آخره قال النحرير والاظهر ان معنى لا يجيئ الا راكبا لا يكن
مجيئك الا في حال الركوب واحد لا يتفاوت الا بتفرح وتوضيح لما يقال في الاثبات
معناه لا يكن منك الا ذلك ليس المقصود النهي عن الموت في غير حال الاسلام لانه
ليس بمقدور ومع انه كاين البتة والقيد هو الكون على حال الاسلام مقدور فعاد
الكلام الى النهي عن الاتصاف بالقيد والثبات عليه عند حدوث القيد الضروري
وهو الموت لما بين المعنيين من الاتصال والارتباط والجمهور على انه كناية
وان احتمل المجاز وتقريرا للكناية بانه طلب امتناع النفس عن فعل الموت في غير
حال يراد منه يلزمه طلب الامتناع عن كونها على غير تلك الحال عند الفعل ليس
على ما ينبغي لان امر الكناية بالعكس وكذا التقرير بانه هاهنا كناية بنفي الذات
عن نفي الحال كما ان قوله تعالى كيف تكفرون كناية بنفي الحال عن نفي الذات
وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفيا للذات بل ربما يدعى كونه نفيا
للحال انتهى وفيه بحث اما الاول فانه مبني على ان الكناية هل هي الانتقال
من الملزوم الى اللازم او عكسه وفيه الخلاف المعروف واما الثاني فلانه
لم يرد بالذات الى المقيد لا معناها المتبادر والقرينة عليه ظاهرة فان قيل
اذا كان النفي في الكلام المقيد راجعا الى القيد كان مدلول الكلام هو النهي
عن كونهم على غير حال الاسلام عند الموت ولا حاجة الى ما ذكر قيل اذا كان
الفعل مقدورا مثل لا تجئني الا راكبا والنهي هو الفعل في غير حال الركوب
حتى يمتثل بترك الفعل راسا او بالاتيان راكبا والفعل هنا ليس بمنهي عنه
البتة لعدم المكنة وانما المنهي هو الكون على خلاف تلك الحالة فلا امتثال
الا بالكون عليها لكنه جعل الفعل شبيها بالمنهي الذي حقه ان لا يقع فاذا وقع
كان كالعدم لما انه في مت وانت شهيد بمنزلة المامور الذي من حقه ان يقع وفيه
بحث لان كون القيد غير مقدور وكما هنا او القيد غير مقدور وكما في لا تموتن
مريبين او كونهما مقدورين كما في لا تجيئ الا راكبا لا يؤثر في توجه النفي الى القيد
او عدمه بل يؤكده فما الداعي الى هذه التكلفات ومن هنا علمت تفصيلا امر
في توجه النفي الى القيد فليكن على ذكر منك واتضح لك معنى كلام المصنف رحمه الله
وقوله وروي الى آخره قال السيوطي رحمه الله لم اقف عليه وفاعل قوله ام كنتم
شهداء الى آخره **قوله** ام منقطعة الى آخره اختلف في ام هذه هل هي متصلة ام منقطعة وهل
الخطاب لليهود ام للمؤمنين واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الاضرابية فهل
الاضراب هنا للانتقال ام للابطال وهل ما بعدها خبر ام مقدر بالاستفهام
على القولين للنحاة فيها او استعمالية فعلى الانقطاع وتقدير الهمزة فالمعنى
بل اكنتم شهداء فاذا كان الخطاب لليهود بدلالة سبب النزول ولذا قدمه
المصنف رحمه الله فهو للانكار عليهم في دعواهم وصاحب الكشاف رد هذا
الوجه بانهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة

الاسلام

الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم
شهداء يعني ردا عليهم وانكارا لمقالتهم بل ينبغي ان يقال اكنتم حاضرين حين
كشف
رضي باليهودية ومما يحقق دعواكم كما تقول لمن يرمي زيدا بالفسق اكنت حاضرا
حين زنا وشرب ونحوه ولا تقول حين صلى وزكى واجابوا عنه بوجهين احدهما
ان الاستفهام حينئذ للتقرير اي اكانت او ايكم حاضرين حين وصى بنيه بملة
الاسلام والتوحيد وانتم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليهم اليهودية وثانيهما
انه يتم الانكار عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا الى آخره بيانا فساد
ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار كان سائلا سأل فماذا قالوا له فاجاب بما ذكر والتعلق
له بما قبله لاختلال النظم واخلال الربط والمصنف رحمه الله اختار هذا الوجه
فلم يبال بما اورد عليه ولهذا اقتصر على قوله وقال ولم يذكر ما قالوا فالاستفهام
عصام
انكاري يعني ما كنتم حاضرين ذلك فكيف تدعون وقيل وجه الرد عليه ان المعنى
ما كنتم حاضرين حين موته والتزموا ما وصى به حيث وصى بخلاف ما تدعون فلم
تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وان خفي على صاحب
الكشاف وشراحه ولا يخفى انه لا ينزع عرق الشبهة ولو قيل ان قوله اذ قال لبنيه
لا تعلق له بالاول ولذا اعاد اذ بدون عطف لكن الظهر ولكن كلام المصنف رحمه الله
يأباه فتأمل ولو ذهب الى ان ام اضرابية واهله على الخبر بدون الاستفهام ابطال
ما ادعوه بذكر خلافه لم يحتج الى توجيه والاضراب عليهما انتقالي وجوز على الانقطاع
المذكور ان يكون الخطاب للمؤمنين للتحريض على اتباع نبينا صلى الله عليه
وسلم باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن حال الانبياء الثابتين عليهم
الصلاة والسلام من غير سماع من احد ولا قراءة كتاب والانكار بمعنى انه لم يكن
اي ما كنتم حاضرين ذلك ولا شاهدتموه ولا سمعتموه فانما حصل بطريق الوحي
فلا يصح قصد الخبر به حينئذ وعلى الاول يصح كون الاضراب لابطال ما ادعوه
الماخوذ من سبب النزول لا لما قبله **قوله** او متصلة بمحذوف اي اكنتم غايبين
الى آخره هذا على كون الخطاب لليهود والمقصود الرد عليهم فيما ادعوه من يهودية الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وقدره بما ذكر والمراد ان حالكم لا يخلو من الغيبة او الحضور
سعد
فعلى الاول كيف تجزمون بما لم تروه وتدركوه وعلى الثاني فليس الامر كما قلتم
بل الثابت خلافه والزمخشري قال تقديره اتدعون على الانبياء عليهم
الصلاة والسلام اليهودية ام لم تعلمون كونهم على الاسلام لاعترافكم بحضور ابائكم
وصية يعقوب عليه الصلاة والسلام واعلامهم بذلك قرنا بعد قرن قال النحرير
وليس الاستفهام على حقيقته حتى يعترض بان كلا الامرين معلوم التحقق
بل على سبيل الفرض والتقدير والتفويض الى اختيارهم واقرارهم قصدا
الى تبكيتهم والزامهم لقطعهم بالثاني اعني حضور اسلافهم وفيه نفي لدعواهم
يهودية انبيائهم عليهم الصلاة والسلام فان قيل لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب

عليه الصلاة والسلام وبنوه سوى الاذعان والقبول للاحكام والاخلاص
لله تعالى لا التصديق بنبينا صلى الله عليه وسلم وهو لا ينافي اليهودية التي ادعوها
حتى يلزم من اثباته نفيها فقيل الا التوحيد لهم لقولهم عزير بن الله والاسلام
لعنادهم واستكبارهم وتنزيههم عن قبول كثير من الاحكام لاسيما نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وفيه بحث فان الاسلام بهذا المعنى قطعا وهم يدعون ان
اليهودية من هذا الاسلام والعنم عليهما وليس في هذا المقام ما يقتضيه فتامل
قوله وقيل الخطاب للمؤمنين الخ هذا على الانقطاع وقد تقدم تقريره وقيل
هذا مختار الزمخشري ولم يرتضه المصنف رحمه الله فان الخطاب هنا مع اليهود بقرينة
سبب النزول من الضعف وقد اعترض ابو حيان رحمه الله على الوجه الاول بانه
لا يعلم احد من النحاة اجاز حذف الجملة المعطوف عليها في ام المتصلة وانما سمع حذف
ام مع المعطوف لان الثواني تحتمل ما لا تحتمل الاوائل كقوله ٭ فما ادري ارشد طلابها ٭ اي ام غي لكن سبق الزمخشري اليه الواحدي وقدره
ابلغكم ما تنسبون الى يعقوب عليه الصلاة والسلام من ايصايه بنيه باليهودية
ام كنتم شهداء وذكره ابن هشام في المغني ولم يتعقبه وقال ابن عطية رحمه الله
ان لم بمعنى الهمزة للاستفهام التوبيخي وهي لغة يمانية ولا تكون الا في صدر
الكلام وحكى الطبري رحمه الله انها تكون في وسطه وشهداء جمع شهيد او شاهد
بمعنى حاضر وحضر يحضر كقعد يقعد وفي لغة حضر بكسر الضاد في الماضي
وضمها في المضارع وهي شاذة وقيل انها على التداخل وانما جعل اذ الثانية
بدلا من الاولى بدل اشتمال لانها لو تعلقت بقالوا لم ينتظم الكلام قوله اراد
الخ اي تثبيتهم على ذلك فليس استفهاما حقيقيا وما عام يصح اطلاقه
على ذي العلم وغيره عند الابهام سواء كان استفهاميا اولا واذا اعلم ان الشي
من ذوي العقل والعلم فيه يختص من بذوي العلم وما بغيره ولهذا الاعتبار
يقال انها لغير العقلاء واستدل على اطلاقها على ذوي العقول بالمباني
اهل العربية على قولهم من لما يعقل من غير تجوز في ذلك حتى لو قيل من لم
يعقل كان لغوا بمنزلة ان يقال لذي عقل ما عقل فان قيل ما هنا بعد اذ يعرف
من وما لان ما يعبد معلوم انه من ذوي العلم قلنا لكن بعد اعتبار الصلة
اعني يعقل واما الموصول فيجب ان يعتبر مبهما مرادا به شي ما ليصح في موقع التفسير
بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من وليفهم وصفه بعقل معبد اعني لغو وقد تقرر
ان ما يقع سؤالا عن مفهوم الاسم وماهية الشي وعن الوصف والوصف في نفسه لا يعقل
فاذا كان هو المراد اطلقت ما على العقلاء وما في الاية يجوز ان يحمل على هذا والمعنى
ما معبودكم قوله المتفق على وجوده اخذ الاتفاق من جعله الها لهم ولابائهم
وعد اسماعيل ابا ليعقوب مع انه من نسل اخيه اسحاق بطريق التغليب وهو
ظاهر واما الجد وهو ابراهيم عليه الصلاة والسلام فداخل في الابا لان الاب

خسرو

حقيقة فلذا لم يذكره المصنف رحمه الله في المغلب عليه والمشهور في علاقة
التغليب انها الجزئية والكلية فقوله اولا انه كالاب في كونهما من اصل واحد وقيامه
مقامه في اكثر الامور ولذلك وقع جمع اب واب بمعنى اب وجد وعم على
ابا كما يقول عيون للعين الباصرة والجارية والذهب مثلا فلا يرد عليه ان
المقابلة غير صحيحة لان المشابهة طريق للتغليب كالمصاحبة ويعتذر بانه اعتبر
التغليب اولا بعلاقة المصاحبة وثانيا بعلاقة المشابهة وعم الرجل صنو ابيه
حديث صحيح اخرجه الشيخان والصنو بالكسر واحد صنوان وهما نخلتان من
عرق واحد وقوله هذا بقية ابائي اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه وغيره بلفظ
احفظوني في العباس فانه بقية ابائي قال المعرب اي الذي بقي من جملة
ابائي يقال بقية القوم لواحد بقي منهم ولا يقال بقية الاب للاخ والحاصل
ان بقية الشي من جنسه قوله وقرئ الهك وابيك الخ في شرح التسهيل قالوا ابون
وهو يحتمل وجهين ان يكون اصله ابوين صغرا الابالمناسبة الواو ثم حذفت كسرة
الواو للتخفيف وهي للثقل الساكنين وان يكونوا استعملوه ناقصا لما كان حالة
افراده وهو استعمل الشعر المذكور لزياد بن واصل السلمي وهو

فلما تبين اصواتنا ٭ بكين وفديننا بالابينا
وبروى فلما تبين اشباحنا والتربية في الامثال للنسوة اللاتي اسرنا وقد بينا
بنشد بدا الدال اي قلنا جعلنا الله ابانا فداكم والابينا للاطلاق
والرواية فلما بالفا لا بالواو او ابيك على هذه القراءة مفرد وابراهيم بدل
منه او عطف بيان واسماعيل معطوف على ابيك ولم يرتض كونه جمعا بالاضافة
فانه لا منه قوله بدل من الهك الخ والنكرة تبدل من المعرفة بشرط ان توصف
واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله لعز ذلك الخ والبصريون لا يشترطون
ذلك فيهما واشار الى فائدة الابدال بالمقاد دفع توهم التعدد الناشي من ذكر
الله مرتين وبين وجه تكراره بانه اعيد لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون
اعادة الجار وقوله او نصب على الاختصاص قال ابو حيان رحمه الله النحويون
نصوا على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وجعله منصوبا
على الحال الموطئة ويحتمل ان يكون حالا من الفاعل او المفعول او منهما لوجود
ضمير لهما او اعتراضية في اخر الكلام بلا كلام قوله والامة في الاصل المقصود الخ
لا الناس ام بمعنى قصد قال الراغب الامة كل جماعة يجمعهم امر اما دين واحد
او زمان واحد او مكان لانهم يؤم بعضهم بعضا اي يقصد قوله لكل اجر عمله
الخ وقع في نسخة لكل اجير وهي اظهر اي لكل اجير جزاء عمله واما على هذه

فالظاهر لكل عمل اجره ولا داعي للعدول عنه وقيل فيه اشارة الى ان المراد
بما لها اجرها لها وان ههنا قصر المسند على المسند اليه اي لها اجر كسبها
لا اجر كسب غيرها ولكم اجر كسبكم لا اجر كسب غيركم وسياتي ما فيه وقوله
والمعنى الخ بيان لانتظام الكلام معنى مع ما قبله وهو ماخوذ من ذكر الكسب
دون النسب بطريق التعريض واما لفظا فلانه صفة او حال او استئناف **قوله**
والمعنى الخ في الكشاف والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان او متاخرا
فكما ان اولئك لا ينفعهم الا ما اكتسبوا فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم فقيل هذا اشعر
بان لها ما كسبت الخ من قصر المسند على المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها
ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم ولي دين انتهى وتحقيقه
ان تقديم المسند على المسند اليه مذهب السكاكي والخطيب انه يفيد قصر المسند
اليه على المسند فمعنى عليك التكلان لا على غيرك وصرح به الزمخشري في مواضع
والسكاكي في احوال المسند وقال في القصر انه من قصر الموصوف على الصفة
ذكره في التبيان وذكر صاحب الفلك الدائر انه لا يفيد قصرا اصلا وذهب
بعض المتاخرين الى انه يرد لكل منهما وقال ان قول علي رضي الله تعالى عنه لنا
علم وللاعداء مال ظاهر فيه لكن العكس صحيح وهل هو مستفاد من التقديم
او من معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال الظاهر الثاني فيصرف
الى ما يقتضيه المقام وفيه نظر والمشهور كلام السكاكي لكن قيل عليه ان المسند
في لا فيها غول هو الظرف والمسند اليه ليس مقصورا عليه بل على جزئه
وهو الضمير الراجع الى خمور الجنة واجيب بان المراد ان عدم الغول مقصور
على الاتصاف بفي خمور الدنيا وكذا لكم دينكم كما في شروح المفتاح فالمقصور
الدين والغول او عدمه ولا يشترط فيه ان يكون ذاتا وصفة الحصول فيهما
مثلا تعده مما لعله نشا من عدم فهم مراده وايضا انه اذا قصر المبتدا
على المجرور كان من قصر الصفة وهو الدين على الموصوف المخاطبون وقد ذهب
الى توجيه هذا الكثيرون وقالوا ان الامثلة لا تساعده منهم العلامة في شرح
المفتاح وهو محل تامل مبسوط في شرح التلخيص وحواشيه فما قاله النحرير
هنا انه حمل على ظاهره يفيد ان التقديم يكون لكل من القصرين لكن كلامه
في المطول وغيره ينافيه ولك ان تقول انه بيان لحاصل المعنى وما للجملتين
وتحقيقه انها اذا كانت لقصر المسند اليه على المسند يكون المعنى ليس ما كسبت
الا لها وليس ما كسبتم الا لكم وما له انه ليس لكل الا ما كسب الا ترى انك لو قلت
ليس العلم الا لزيد وليس المال الا لعمرو رد المعتقد التشريك او العكس لزم
منه انه ليس لزيد الا العلم وليس لعمرو الا المال لان كل جملة مستلزمة لعكس
الاخرى كما في البيت المنسوب لعلي كرم الله وجهه ولهذا قال يشعر ولم
يقل يدل او يصرح ويكون صدر هذه الاية كقوله تعالى وان ليس للانسان الا

سعد

حفيد

الا ماسعى

الا ما سعى واخرها كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى وعكس هنا لمنافعة
افتخارهم باباءهم فان قلت قد وقع في الايات والاحاديث الانتفاع والتضرر
بفعل الغير كقوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل
الناس جميعا ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها قلت انه منسوخ
بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما
وقيل انه من طريق العدل واما من طريق الفضل فقد يثاب كما يؤاخذ بالسبب
وقال المصنف رحمه الله في غير هذا الموضع كما لا يؤاخذ بذنب الغير لا يثاب
بفعله وما في الاخبار ان الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون الناوي كالنائب
عنه وكلامه هنا يشير اليه وسياتي تحقيقه في محله **قوله** ولا تسالون عما كانوا
يعملون الخ ان اجري السؤال على ظاهره فالجملة حالية مقررة لمضمون ما قبلها
وان اريد به مسببه اعني الجزاء فهو تذييل لتتميم ما قبله والجملة مستانفة
او معترضة والمراد تخييب المخاطبين وقطع اطماعهم من الانتفاع بحسنات من
مضى منهم وانما اطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية
كلية وقيل ان ما ذكره لا يليق بشان التنزيل كيف لا وهم منزهون عن كسب
السيات فكيف يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتفاعه
وقد علم مما مر سقوطه فان المقصود سوقها بطريق كلي برهاني فكيف يتوهم
ما ذكره **قوله** لا يأتيني الناس باعمالهم الخ قال العراقي رحمه الله لم اقف
عليه وقال السيوطي خرجه ابن ابي حاتم من مرسل الحكم بن ميناء ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر قريش ان اولى الناس بالنبي المتقون
فكونوا انتم بسبيل من ذلك فانظروا ان لا يلقاني الناس يحملون الاعمال
وتلقوني بالدنيا تحملونها فاصد عنكم بوجهي وهذا ايضا قال النحرير
رواه الجمهور بالنفي بالتخفيف وهو خبر في معنى النهي كما تقول تذهب الى فلان
تقول له كذا اي ياتيني منصوب على ان الواو للصرف والنون للوقاية
وقد حذفت نون الاعراب اي لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب
واما على رواية التشديد فهو صريح النهي وقوله الضمير الغائب هو المعني ضمير
الغائب ومر ما في الاية من اللف والنشر وقوله يكون الخ وقيل انه منصوب
على الاغراء اي الزموا ملة ابراهيم وقيل منصوب بنزع الخافض اي نقتدي بملة
ابراهيم **قوله** مائلا عن الحنف الخ اصل معنى الحنيف الميل في الرجل واطلق
على الدين الحق المائل عن الباطل وهو حال ان كان من ملة فتذكيره لتاويلها
بالدين او لكونه فعيلا يستوي فيه المذكر والمؤنث وهذا اذا كان المقدر
نتبع ظاهر واما اذا كان المقدر يكون ففي مجيء الحال من خبرها وخبر المبتدا
تردد واما اذا جعل حالا من المضاف اليه فيجوز بناء على ما ارتضوه من انه
يجوز في ثلاث صور اذا كان المضاف مشتقا عاملا او جزءا او بمنزلة الجزء

في صحف حذفه لما هنا فانه يجمع اتبعوا ابراهيم بمعنى اتبعوا ملته فيتحد عامل
الحال وذو بها حقيقة او حكما ولذا مثله بقوله ما في صدورهم لان الصدور بعض
وهذا مشبه به وقوله وما كان من المشركين اعتراض او معطوف على الحال
للتعريض المذكور وحينئذ فهي حال من المضاف اليه الا انه بتقدير وما كان دين
المشركين وهو تكلف قوله خطاب للمؤمنين الخ رد على الزمخشري اذ جوز
ان يكون للكافرين فان قوله فان آمنوا الخ يقتضي خلافه فيحتاج الى تاويله بانه
داخل في مقول قل اي وقل لهم قولوا ويكون قوله وما انزل الينا واردا على
عبارة الامر دون المامور كانهم امروا بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق
بهم وهو ان يقولوا وما انزل اليكم ايها الموسوك او اشارة الى انهم من امة الدعوة
وقد انزل الكتاب اليهم ايضا لكن المناسب ان يقدر فيما مر كونوا ملة ابراهيم
وكله تكلف وقوله لانه اول بالاضافة الينا اي لم يصل الى المؤمنين علمه وخبره
الا بعد وصول القرآن او لان الايمان بالقرآن سبب للايمان به وال
مرتبة التقدم ثم اول نزول صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام عليهم
باتباعهم لما في نزول القرآن على امة محمد صلى الله عليه وسلم والاسباط
جمع سبط كاحمال واحمل وهو في بني اسرائيل كالقبائل فينا وهو من السبوطة
وهي الاسترسال وقيل انه مقلوب من البسط قال الحلبي قيل للحسنين سبطا
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانتشار ذريتهم ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا
قيل له حفيد ايضا والحفدة والحفد جمع الحافد والحفيد ولد الولد وبه فسر
اولا وثانيا بالاولاد وذريتهم وذراري يجوز فيه تشديد اليا وتخفيفها كاثافي
والاثافي والاواقي والاواني وكذا كل جمع في آخره يا مشددة ذكره الكرماني في شرح
البخاري وقوله وهي وان الخ فقد اسلفنا لك تصحيح هذا التركيب فلا تلتفت
الى ما قيل انه تركيب مختل لخلو هي المبتدا عن الخبر وكما عن الجواب فلو حذف خسرو
وان وقوله يعني لكان هو الصواب ولما هنا ظرف بمعنى حين فتذكر قوله
افردهما بحكم ابلغ الخ المراد انه افرد موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام
مع دخولهما في الاسباط بالحكم الابلغ وهو الايتاء وهو ابلغ من الانزال لان
الانزال الولد في البير ولا تقول آتيتها اياه لدلالة الايتاء على الاعطاء الذي
فيه شبه التمليك والتفويض ووجه مغايرته لما سبق من وجوه عديدة
لكونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما ولكثرة ما اشتملا عليه من الاحكام
وغيرها ولوقوع التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم فيهما فان قلت كيف
يكون الحكم المنفرد به هو الايتاء وقد قيل بعده وما اوتي النبيون قلت
المنفرد به هو اسناد الايتاء اليهما على التعيين وقوله جملة المذكورين في نسخة
جملة بالتنوين والمذكورون بالرفع والمعنى واحد وقوله منها عليهم من زعم
يحتمل انه بيان لتعلقه بادي انه بمعنى انزل او انه حال متعلقه ما ذكر وقيل

ان

الخبر ما دقوله مؤمن بالنصب في جواب النفي قوله واحد لوقوعه في سياق
النفي عام الخ الذي في الكشاف ان احدا في معنى الجماعة لانه اسم يصلح لمن يخاطب
يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله
مع كلمة كل او في كلام غير موجب نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية
وهذا غير الاحد الذي هو بمعنى اول في مثل قل هو الله احد فان همزته من واو
من الوحدة فلا يمكن ان يشمل الكثير لمنافاته لوضعه وهمزة هذا اصلية وليس
من الوحدة لاطلاقه على الواحد حقيقة واعتبار وحدة نوعية وغيرها بيان لانهم
صرحوا بانه معنى حقيقي له وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق
النفي على ما سبق لبعض الاوهام الا ترى انه لا يستقيم بين رسول من الرسل الا بتقدير
عطف اي رسول ورسول ولستن كاحد من النسا ليس في معنى كامرأة كذا قال
النحرير معترضا على المصنف ومن تابعه وعليه جملة ارباب الحواشي وبه انقح وجه
القول بان الهمزة في هذا اصلية وفي الآخر بدل من الواو فانه خفي على كثير
وكان المصنف رحمه الله لذلك جعله بمعنى واحد فلا يكون لعدده الا باعتبار
عمومه في النفي قال القرافي في الدر المنظوم قال النحاة اذا قلت خذ احد
هذين فالفه منقلبة عن واو تستعمل في الاثبات واذا قلت ما جاءني احد فالفه
ليست منقلبة عن واو ولا يجوز استعماله في الاثبات بنفي الا مع كل ويشكل
بان اللفظين صورتهما واحدة تستاولها والواو فيهما اصلية فيلزم قطعا
انقلاب الالف عنهما وان يكونا مشتقين من الوحدة واما جعل احدهما مشتقا
منها دون الآخر فترجيح من غير مرجح وقد اشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى
اطلعني الله على ما شوهد من هولا وقد كنت مع تحقق ان هذا امر الحق وتنقي
البلاغة برهة انتهى ما يميط عنه لثام الشبهة الا اني مع كثرة ما ارفرف
عليه لم اجد ما يفصح عنه ويبرد غلة الصدر فيمحق الكشف لي المغلق [illegible]
وتقريره ان الشريف قدس سره قال في شرح المفتاح ليس المقصود من التشبيه
في المعاني الوصفية فقط اذ تشبيهات البلغا قلما تخلو من مجازات وكنايات
فنقول انا رايناهم يستعملونه كذا او لذا للاستمرار تارة نحو عدل عمر في قصية
فلان وهكذا اي عدل مستمر قال الحماسي وهكذا يذهب الزمان ويفنى
العلم فيه ويدرس الاثر نص عليه التبريزي في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة
وقال في شرح قول ابي تمام كذا فليجل الخطب وليفدح الامر انه للتهويل والتعظيم
وهو في صدر القصيدة لم يسبق له ما يشبه به والاشارة كالضمير يرجع الى المتاخر
لتفيد التعظيم للتفسير بعد الابهام فتحمل كناية عن ذلك وانه امر عظيم معتبر
فالمراد في هذا ونحوه انا جعلناكم جعلا عجيبا بديعا هكذا او ليت الكاف فيه فايدة
لما يوهمه كلامهم لكن قطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل في لازم معناه فان اريد
بالاتمام هذا فسلم ثم رايت الوزير عاصم بن ايوب قال في شرح قول زهير

كذلك خيمهم ولكل قوم ◦ اذا مستهم الضراء خيم
قال قال الجرجاني تفسير لفظة كذلك انما تثبته اما الخبر مقدم واما الخبر
متأخر وهي تقتضي كلا لانه كلا انتقض وكذلك تثبت ومثله قوله تعالى كذلك
نسلكه في قلوب المجرمين يعني البيت ان هرما واباه ثبت لهم حسن الخلق
في دفع الملمات اذا نزلت بقومهم وان كانت الاخلاق تتغير عند نزول الشدائد
وحلول العظائم انتهى فعليك بالعض على هذا بالنواجذ فانه من بدائع هذا
الكتاب وروائعه والحمد لله الموفق للصواب وقد ذكر مثله عن ابن الانباري
رحمه الله ومما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم
مثل قولهم فلو كان كذلك للتشبيه لم يصرح بعده بمثل ولا حاجة لما ذكر من توجيهه
قوله اي خيار الخ الخيار من هو خيرهم خلاف الاشرار وقد يكون الخيار اسما
من الاختيار واما الخيار لنوع من القثاء فلكونه ظاهره كالكشاف ان الوسط
يكون بمعنى الخير مطلقا لما فيه لو اخيرا الامور الوسط والتحقيق ما قاله السهيلي
في الروض ان الوسط وصف مدح به في مقامين في النسب لان اوسط القبيلة
اعرفها واصحها نسبا مواجد ران لا انضاف اليه الدعوة وفي الشهادة كما هنا
وهو غاية العدالة كانه ميزان لا يميل مع احد وظن قوم ان الاوسط الافضل
على الاطلاق وفسروا الصلاة الوسطى بالفضلى وليس كذلك بل هو لا مدح
ولا ذم لما تقتضيه لفظ التوسط غير انهم قالوا اثقل من مغن وسط على الدم
لانه كما قاله الجاحظ يختم على القلب ويلهذ بالانفاس لانه ليس بجيد فيطربه
ولا برديء فيضحك وانما لو اخوا الدون الوسط وقوله اوعد ولا قد عرفت
وجه اطلاقه عليه انه لا يميل الى طرف ومزكين بفتح الكاف المشددة جمع مزكي
كمصطفين وقوله بالعلم والعمل لانه الخصال المحمودة وهما اساسها وهو في الاصل
المكان الذي تستوي المسافة من جوانبه وهي مقابل الارض ثم استعير للخصال
المحمودة لا لفاعلي ما ذكر في الاخلاق لكل منها طرفان مذمومان بالافراط والتفريط
وما بينهما هو المحمود كما ذكره ثم اطلق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره
لانه بحسب الاصل جامد لا تعتبر مطابقته وقد يراعى فيه ذلك والجمهور الوقوع
في الشيء بغلة مثالا من العثار بمعنى وقع قوله واستدل به على ان الاجماع
الخ لان الله تعالى شهد بعدالتهم وثبوت شهادتهم ولا يمكن ان يكون ذلك
بالنسبة الى كل فرد فتعين ذلك في اجتماعهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع
امتي على الضلالة والكلام عليه في الاصول والمسألة فيها اختلاف
من التامل قوله علة للجملة ادرج فيه العلم لان الشهادة لا تكون الا عن علم
اما بالمشاهدة او بالسماع والاستفاضة وعمومها للمعاصرين وغيرهم لعموم الناس
قوله روي الخ هذا الحديث رواه البخاري والترمذي وقوله وهذه الشهادة
الخ جواب عما يقال ان التعدي يعلى للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهرة

واما

واما شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم فهي لهم لانها تزكية نافعة فاجاب
بانه ضمن معنى الرقيب المهيمن لان المزكي مراقب لاحوالهم مقيد بمعرفتهما ويصح
ان يكون لمشاكلة ما قبله قوله وقدمت الصلة الخ يعني عليكم لان المراد
بالشهادة الثانية التزكية وهو صلى الله عليه وسلم انما يزكي امته فقدم ليفيد
الحصر وهو من قصر الفاعل على المفعول قوله اي الجهة التي الخ اختلفوا في الجهة
التي كان صلى الله عليه وسلم يتوجه اليها بمكة فقال ابن عباس رضي الله عنهما
وجماعة كان يصلي الى بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين
بيت المقدس واطلق اخرون انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت المقدس
وقال اخرون كان يصلي الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت
المقدس وضعف هذا بما فيه من النسخ مرتين والاصح الاول وقوله اي الجهة التي كنت
عليها ليس لتفسير القبلة بل للاشارة الى ان جعل متعدي لمفعولين الاول
القبلة والثاني التي الخ بمعنى الجهة التي وليس الموصول صفة القبلة وهذا
مختار الزمخشري وعكس ابو حيان رحمه الله فقال التي مفعول اول والقبلة
مفعول ثان وقال ان المعنى عليه وقيل التي صفة القبلة والمفعول الثاني محذوف
اي ما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة وقيل لنعلم هو من الاستعارة التصريحية
التحقيقية والقرينة الاضافة الى الله والجامع التاثر والظهور والتزيين قالوا وهذا
انسب من المشاكلة لان الكلام تام في اليهود والنصارى وتخصيصه بالنصارى
كشف وسعد
لا وجه له واجيب بان اختصاص الغمس في المعمودية بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار
المشاكلة لان ذلك الفعل كاين فيما بينهم في الجملة وهذا بعيد ولكنه لا يقتضي
حسنه ويدفع التكلف عنه وهو مراد المعترض قوله او للمشاكلة فان النصارى
الخ هذا راجع الى الوجه الاخير وهو معنى التطهير لا للوجوه كلها كما قيل فعبر
عن التطهير عن درن الشرك بالصبغ مشاكلة فان النصارى كانوا يصبغون
اولادهم بماء اصفر يعتقدون انه تطهير للمولود كالختان لغيرهم فاطلق الصبغ
على التطهير بالايمان للمشاكلة فان المشاكلة كما تجري بين القولين تجري
بين قول وفعل ايضا كما تقول اذا رايت شخصا يغرس اشجارا اغرس كما يغرس
فلان يعني كن كريما يصطنع الناس بريد حثه على الكرم والخير وان لم يجر ذلك
الغرس لانه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشري وقال المعنى تطهير الله لان الايمان
يطهر النفوس والاصل فيه ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر
يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد منهم ذلك قال
الان صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا امنا بالله وصبغنا
الله بالايمان صبغة ولم يصبغ صبغتكم والمجيء بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة
الخ وقوله فامر المسلمون بناء على الوجه الاول وهو ان الخطاب للمؤمنين والمصنف
رحمه الله لم يذكر هذا التردد لانه لم يجوز كونه للكافر كما مر والمعمودية بفتح الميم

وسكون العين المهملة وضم الميم الثانية وكسر الدال المهملة وبالياء المثناة ه
التحتية المخففة مر معناه وقال العولي في شرح ديوان ابي نواس انه معرب
معموذيتا بالذال المعجمة ومعناه الطهارة ويراد بها ما يقدس لما ينتلي الانجيل ثم
تغسل بها الحاملات انتهى قوله ونصبها الخ اي هو مصدر موكد لنفسه محذوف
عامله وجوبا وليس ناصبه امنا لما قيل وقيل انه على الاغراء بتقدير الزموا او عليكم
وقيل بدل من ملة ابراهيم على النصب واليه ذهب الزجاج والكسائي وغيرهما
ورده الزمخشري اي وسيأتي جوابه وقوله لا صبغة احسن من صبغته اشارة الى
ان الاستفهام انكاري في معنى النفي قوله تعريض لهم الخ التعريض مستفاد من تقديم
المفيد للحصر وقوله وهو عطف الخ يعني هذه الجملة معطوفة على جملة امنا وهو
بحسب الظاهر يقتضي كون صبغة الله داخلا فيها ايضا اعرابه ولا بدلا من ملة
ابراهيم لما فيه من تفكيك النظم لتخلل الاجنبي على الاغرا بينهما وتوسط ما هو
بدل مما قبلها بين اجزائها ولذا رده الزمخشري والمصنف اجاب عنه بقوله ولمن
الخ اي من قال به من ائمة العربية يجعل قولهم على اضمار قول رواية هذه الجملة
وقولوا نحن له عابدون بقرينة السياق فان ما قبله مقول المؤمنين وتقدير
القول سائغ شايع فلا يرد عليه انه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة
على الزموا في صورة الاغراء والتقدير الزموا صبغة وقولوا نحن الخ او على اتبعوا
ملة ابراهيم وقولوا امنا بدل من عامل ملة ابراهيم المقدر اي الزموا او اتبعوا ه
وصبغة الله بدل من ملة والبدل من الجملة ليس باجنبي من بدل بعض اجزائها
وقال الطيبي رحمه الله مراد القاضي ان العطف مانع من جعل صبغة الله
نصبا على الاغرا فيقدر الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون والحق ان كلا
من قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل
للكلام الذي عقب به مقول على السنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف ونحوه
ان قوله ونحن له مسلمون مناسب لامنا اي نؤمن بالله وما انزل على الانبيا صلوات
الله وسلامه عليهم ونستسلم وننقاد لاوامره ونواهيه وقوله ونحن له
عابدون ملايم لقوله صبغة الله لانها دين الله فالمصدر كالفذلكة لما سبق وقوله
ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم وهو ترتيب انيق قال الفريد
فان قيل نحن لا نجعله عطفا على امنا بل على فعل الاغرا بتقدير القول اي الزموا
صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ولو سلم فيما ذكرتم ايضا فصل بين المعطوف
والمعطوف عليه وكذا بين المؤكد والتاكيد بالاجنبي لان قوله فان امنوا وقوله
فسيكفيكهم الله لا يدخل شي منهما في حيز قولوا امنا الاوجه لارتكاب الاضمار بلا
دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وانه لم يتعلق بقولوا لفظا فقد
تعلق به معنى فلا فك للنظم وهو الحق الذي لا محيد عنه فتامل في عدم فك النظم
بالفصل بين المقول وبدله ببدل الفعل العام تامل قوله اي في شانه واصطفائه

سعدي

بيّنا

بيّنا من العرب الى قيده لذا الخ قوله وما انزل الينا سابقا وقوله ومن اظلم ممن
كتم الى الاخفاء وقوله على كل مذهب يعني من مذهب اهل الحق في ان النبوة بفضل من
الله يختص به من يشاء ومذهب الحكماء انها تدرك بالمجاهدة وتصفية الباطن والظاهر
من كدر العقائد والاخلاق والذي يشعر بالاول قوله ربنا وربكم والذي يشير
الى الثاني الاعمال وتقصدونه بالعملة يعني يقصدونه وقوله وروي الخ قال السيوطي
لم اقف عليه في كتب الحديث قوله ام منقطعة الخ يعني ان قرئ ام يقولون بالياء
التحتية لا يكون ام الا منقطعة للاضراب عن الخطاب في اتحاجوننا اي بل اتقولون
الخ وهو للانكار بمعنى ما كان ينبغي ذلك وان قرئ بالخطاب فيجوز الاضراب
والمعنى ما ذكر ويجوز الاتصال والمراد انما يكون بمعنى انه لا ينبغي ذلك والانكار
حاصل بثبوت الامرين وما ذكروه من الانقطاع على الغيبة ومنع الاتصال حكي
عن بعض النحاة جوازه لانك اذا قلت اتقوم يا زيد ام يقوم عمرو صح الاتصال
قال ابو البقاء وهو جيد وقيل انه اذا لم تكن الغيبة من باب الالتفات لما يقتضيه
التوفيق بين القرائتين فان كان فيه التفات تساوي الاتصال والانقطاع والعلة
لما سمعته وقوله قد نفى الخ يعني ان الله نفى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام
ما ادعيتموه وما ذكر بعده من اسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط اتباعه وعلى
دينه فكيف يكونوا هودا او نصارى قوله يعني شهادة الله تعالى لابراهيم
عليه الصلاة والسلام الخ يريد ان الظرفين كلاهما صفة شهادة اي كائنة من
الله كائنة عنده من كتم بمعنى متحققة له معلومة انها شهادة الله والمعنى لا اظلم
من اهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة على التحقيق او لا اظلم من المسلمين لو كتموا
على سبيل الفرض كالفعل الماضي في الاول على اصله وفي الثاني للتعريض
بمن يحقق منه الكتمان كما في قوله اشركت والاولى حمله على الاعم منهما لكن الاول
قالوا انه المتفق عليه اهل التفسير وهو المروي عن مجاهد وقتادة لكن اختلفوا
في المكتوم هل هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او حنيفية ابراهيم عليه الصلاة
والسلام واما الثاني فلا يعرف قال ابو حيان رحمه الله ولا يناسب
المقام وانما حمله المصنف رحمه الله على التعريض لانه ليس في الكلام تعرض
له وقوله من للابتداء ظاهر وجوز في من الله ان يتعلق بكتم اي كتمها من عباد الله
وفيه نظر وقوله وقرئ بالياء الخ انه لم يوجد في شي من كتب التفسير والقراءات
وليس كذلك فانما قرأ بها السلمي وابو رجاء وابن محيصن كما في اللوامح وهي
شاذة خارجة عن الاربعة عشر قوله تكرير الخ قد مضى هذا النظم بعينه وبان
ما فيه لكنه اشار الى حكمة تكريره وان يحمل كل بمعنى فيكون تاسيسا والظاهر
الاول ولذا قدمه اذ لا قرينة على الثاني قوله الذين خف احلامهم
الخ السفه في الاصل مطلق الخفة ويطلق على خفة العقل وهو المراد هنا والاحلام
جمع حلم وهو العقل واستمهنوها بمعنى استذلوها والمراد انهم المنكرين

عصام

سيوطي

لتغييرهم القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة اما حرصا على الطعن او انكارا للنسخ وقوله

به قبل وقوعه لما يدل عليه قوله سيقول ليوطن نفسه ويعد الجواب له كما في المثل

قبل الرمي يراش السهم ونحوه ولان المكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هائلا

كما اذا وقع فجأة او بغتة فانه اصعب وقيل انما نزلت بعد تحويل القبلة وقوله والقبلة

الخ قال الراغب القبلة في الاصل اسم للحالة التي كان عليها المقابل نحو الجلسة

والقعدة وفي المتعارف اسم للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة والمراد بالمتعارف

والمعروف عرف اللغة لا عرف الناس حتى يتوهم انه ليس بلغوي مع وروده في كلام

لقوله الذي من صلى لقبلتكم كما مر والمتوجه بفتح الجيم قيل والمطلق ذلك عليها اشارة

إلى ان المشرق والمغرب عبارة عن جميع الامكنة والارتسام بمعنى الامتثال قوله

وهو ما يرتضيه الحكم وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ عدل عن قول الكشاف توجيه

لانه مبني على الاعتزال وبدل قوله من التوجيه إلى التوجه احتياجا إلى التوجيه

على ما بين في شرح وجه ما المراد بالصراط المستقيم ما اراده الله وهو التوجه إلى

بيت المقدس ثم التوجه إلى الكعبة شرفها الله تعالى قوله كذلك اشارة إلى

مفهوم الآية المتقدمة الخ والمشبه به كونهم مهديين إلى الصراط المستقيم او جعل

قبلتهم افضل القبل والمشبه جعلهم خيارا قيل وفي جعل افضلية قبلتنا من

الآية المتقدمة تامل اذ مثلية الحكم الناسخ جائزة ولا يخفى انه مفهوم من التشبيه

لان معناه جعلناكم امة وسطا مثل ما فيه من التكلف وارتكاب الحكم بلا فائدة

وفوات الارتباط بما قبله بخلاف ما اختاره وهو من قلة التدبر كما ستدري قال

النحرير يريد ان ذلك اشارة إلى المصدر والفعل المذكور بعده لا إلى جعل اخر

يقصد تشبيه هذا الجعل به كما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل الكعبة قبلة جعلناكم

امة وسطا واذا التحقيق فالكاف مقحم اقحاما كاللازم لا يكادون يتركونه

في لغة العرب وغيرهم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وتبع فيه العلامة

حيث قال يريد ان الكاف منصوب المحل على المصدر وهو اشارة إلى جعل القبلة

اي كما جعلنا قبلتكم افضل قبلة جعلناكم امة وسطا وكنا نقول وقت سماع هذا

الكتاب ذلك اشارة إلى التحويل فقال الاستاد رحمه الله لا بل هو اشارة

إلى الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم امة اي جعلناكم امة وسطا مثل هذا

الجعل العجيب ويرد عليه انه تشبيه بنفسه لكنا نقول بالفارسية همچنين كرديم

وهمچنين مكنيم واين اشارت باين فعل وكانه لا يستقيم وسيرد عليك امثال

هذا وفي الكشف يريد انه لم يشر به إلى سابق مثل إلى الجعل المدلول عليه بجعلناكم

وجيء بما يدل على البعد تفخيما واصله جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل اي جعلا

عجيبا لما يشاهدونه والكاف مقحم للمبالغة وهذا المقام مطرد في كلام العرب

والعجم لا تكاد تسمع غيره وهو في القرآن كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبي ره

في قوله كذلك قال الذين من قبلهم اي جرت عادة الناس على جوابه وهو

ان

ان احد الذي لا يستعمل الا في النفي معناه انسان باجماع اهل اللغة واحد الذي

يستعمل في الاثبات معناه الفرد من العدد واذا كان مسمى احد اللفظين غير

مسمى الاخر في اللغة وضابط الاشتقاق ان تجد بين اللفظين مناسبة في اللفظ

والمعنى ولا يكفي احدهما تغايرا في الاشتقاق ولهذا يعلم ان هو احد الذي لا يستعمل

الا في النفي والفه ليست منقلبة عن واو وان وجدت المقصود به نصف الاثنين من العدد

نحو الصالح للاثبات والنفي والفه منقلبة عن واو انتهى الا ان المصنف رحمه الله

جعلهما واحدا وجعل التعدد من عموم النكرة المنفية وقول النحرير لا نفرق

بين رسول بدر ورد عطف غير مسلم عنده ايضا قال في الانتصاف النكرة

الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظا ومعنى شمولها حتى ينزل الفرد فيها منزلة

الجمع في تناوله الاحاد مطابقة لا كما ظنه بعض الاصوليين من ان مدلولها بطريق

المطابقة في النفي كمدلولها في الاثبات وذلك الدلالة على الماهية وانما لزمها

العموم من حيث ان سلب الماهية يستوجب سلب الافراد لما بين الاعم والاخص

من التلازم في جانب النفي اذ سلب الاعم اخص من سلب الاخص فيستلزمه فلو كان

لفظها الاشعار له بالتعدد والعموم وضعا لما جاز دخول بين عليها وقد سبق هذا

على انه مبني على كلام الكشاف وتبعه العلامة في شرحه والمصنف وقد حققنا المقام

بما فيه شفاء الغليل فليكن في خزانة فكرك عدة تدفع بها الاوهام قوله من باب

التعجيز والتبكيت الخ ظاهر الآية يفهم ان امنوا بدين مثل دين امنتم به فقد

اهتدوا لكن الدين الذي امنتم به وهو دين الاسلام والتوحيد ليس له مثل فكيف

يوصفون بمثله فاجاب بانه من باب التبكيت اي الزام الخصم فقد فرض ان لهم حصلوا

دينا مثل دين الاسلام في الصحة فقد اهتدوا لكن من المحال تحصيل مثله فمحال

الاهتداء بغير دين الاسلام فبنى الكلام على الاضافة ليكون ابعث لهم على الاتباع

حيث لم يطلب منهم الايمان بما امنوا به بل الايمان بما هو مثل وعلى ما ينبغي ايا ما كان

فاذا تحقق لهم التفكر على ان ذلك الحق منحصر فيما امنوا به لم يكن لهم محيص عن الايمان

وعلى هذا يكون امنوا متعديا بالباء او يجري امنوا مجرى اللازم والباء للاستعانة

والالة اي ان دخلوا في الايمان باستعانة شيء دخلتم في الايمان باستعانته وهو

كلمة الشهادة فقد اهتدوا او مثل زائد كقوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل

على مثله اي عليه وقراءة ابن عباس وابي رضي الله عنهم تدل عليه وقوله كقوله

تعالى فأتوا بسورة من مثله اشارة إلى ان ذكر المثل فيها ايضا للتعجيز وسلوك

الطريق المنصف ومنه يعلم سقوط ما ذكر فيها سابقا فتذكر قوله والبا

للالة الخ اي ليست صلة بل هي للاستعانة وامنوا بمعنى اوجدوا الايمان الشرعي

ودخلوا فيه من غير احتياج إلى تقدير صلة اي فان دخلوا في الايمان بواسطة

شهادة مثل شهادتكم قولا او اعتقادا او ذلك طريق للايمان ولا مانع من تعدده

كما قيل الطرق إلى الله تعالى بعدد انفاس الخلائق وعلى الوجهين ما موصولة

عبارة عن الدين او الشيعا و قوله او مزيد الخ لبا زايدة وما مصدرية
وضمير به لله واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله ايمانكم وجوز ان يكون لقوله
امنا بالله الخ بتاويل المذكور او للقران او لمحمد صلى الله عليه وسلم او شامل
لما في الاية المذكورة وقراءة بما امنتم به بدون مثل قراءة ابن عباس رضي الله عنهما
و قراءة بالذي امنتم به قراءة ابي رضي الله عنه قوله اي اعرضوا عن الايمان الخ
فسر التولي بالاعراض وقد مر الفرق بينهما لكن الفرق لا يحتاج اليه وكان بعض
مشايخنا رحمه الله يقول الالفاظ المتقاربة المعاني اذا اجتمعت افترقت
واذا افترقت اجتمعت وهو منزع لطيف والشقاق والمناواة المخالفة والمعاداة
واختلف في اشتقاق الشقاق فقيل من الشق بالكسر اي الجانب لان كلا منهما
في جانب غير الذي فيه الاخر واليه اشار المصنف رحمه الله وقيل انه من المشقة وقيل
ماخوذ من قولهم شق العصا اذا اظهر العداوة قوله تسلية الخ وجه التسلية
فيه ظاهر وقوله تسكين اي تسكين لروعهم او مثبت لهم وقولوا اما من تمام الوعد
الخ واذا كان من تمامه يبعد ان ذلك كاين لا محالة لعلمه بما هم عليه وسماعه لما يقولون
المقتضي له واما تحقق وقوعه من هذا التاكيد فما لنا للزمخشري من اخذه
من السين في فسيكفيكهم الله حيث قال معنى السين ان ذلك كاين لا محالة
ولو بعد حين لان السين حرف تنفيس لا دلالة له على التاكيد وقول الشراح
في توجيهه ان دلالتها على التاكيد من جهة كونها في مقابلة لن الدالة على تاكيد
النفي قال سيبويه لن اضربك نفي ساضربك فاعل والضمير مفعولان بقوله
لغاه مونثة وادي قوله اووعد للتنويع لا للترديد فلا ينبغي حمل الكلام
على الوعيد والوعد معا قوله اي صبغنا الله صبغة الخ الصبغة كالجلسة
مصدر صبغ الثوب ونحوه وهو معروف ولما كان في الصبغ تزيين للمصبوغ
وحلول فيه وظهور اثره عليه جاز ان يستعار للفطرة والطبيعة التي خلقهم
الله عليها لانهم يتزينون بها لما يتزين الثوب بصبغه او للهداية التي هداهم
الله بها لذلك او للايمان الذي اظهره الله عليهم كما يظهر اثر الصبغ على المصبوغ
ويويده ان العرب سمت الديانات والانصاف بالصبغة كما قال الشاعر
وكل اناس لهم صبغة وصبغة همدان خير الصبغ ٥

طيبي وعلامة

قالوا وعلى هذه الاقوال هو الثاني بتقدير مضاف اي ما جعلنا صرف
القبلة الا لنعلم المذكور وعلى التفسير الاول التي عبارة عن جهة الكعبة
وعليه النسخ وقع مرتين وعلى الثاني الصخرة وضمير فيه الاول للنبي
صلى الله عليه وسلم والثاني لبيت المقدس وقوله والمعنى الخ بيان للتالي
ويقابله قوله الاتي وعلى الاول معنا قوله الا لنمتحن الناس الخ اي
لنعاملهم معاملة الممتحن المجتهد لتظهر حقيقة الحال ونعلم ونقلم بصيرة النون
والتاء وهو على التنبيه اي معلنا ذلك معلم من يحضر ومنه يوخذ جواب

احتز

احتز عن السوال الاتي وعلى هذا التفسير الزمخشري في قوله تعالى وليعلم
الذين امنوا في سورة ال عمران فتفسير الاجوبة عن مثل هذا التركيب اربعة
وهذا مبني على الثاني ايضا والمراد من يرتد من اهل ملة وقبلة اباهم
ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام وهي الكعبة وقوله اولنعلم الان
اي حين حولت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والمراد من لا يتبعه اهل المدينة
ومن يحدحدوهم والمراد بالعارض بموافقة قبلتهم والنكوص الاحجام
عن الشي قوله فان قيل الخ يعني ان قوله لنعلم يشعر بحدوث العلم والمستقبل
وعلمه تعالى ازلي اجاب بوجوه ثلاثة تقدم رابعها على التجوز في الاسناد
بان اسند اليه تعالى ما هو مسند لخواصه المقربين وليس على حذف مضاف
او العلم قديم وتعلقه حادث في الحال فعبر عنه بذلك باعتبار المتعلق لانه
الذي يتعلق به الجزا اذ العلم قبله لا يتعلق به جزا وانما يكون بعد وجوده
او طاعته او عصيانه فالله تعالى وان كان عالما به ذاتا الا ان العلم الذي يتعلق
به مجازاته انما يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص العلم او هو من اطلاق اسم
وهو العلم على المسبب وهو التمييز في الوجود الخارجي عند المخلوقين ويويده
تعديه بمن كالتمييز وبه فسره ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ويشهد
الخ لان معناها ليعلم الناس ذلك ويتميز عندهم وقيل الفاصل شاهدا
لما قبله وفيه نظر لانه لم يعين فيها العالم اذ ظاهره العموم واما ما قيل ان
يعلم للمتكلم مع الغير فالمراد لنشترك العلم بيني وبين الرسول فغير مناسب
لتشريك الله مع غيره في ضمير واحد كما سياتي ووجه خامس انه ازيد
بالعلم الجزا اي لنجازي الطايع والعاصي وكثيرا ما يقع التهديد في القران
بالعلم قوله والعلم اما بمعنى المعرفة الخ فيتعدى لمفعول واحد وهو
من الموصولة ومن متعلق به كما مر او لمقدر او بيان لمن ويجوز ان يكون
على اصله متعديا لاثنين فامت الجملة المعلق عنها مقامها ومن يتبع حال
من فاعل يتبع اي متميزا عنه ولهذا المرمع قول ابي البقاء رحمه الله انه
لا يجوز ان يكون من استفهامية لانه لا يبقى لقوله ممن ينقلب متعلقا لان
ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه بيتبع والكلام دال على
هذا التقدير فلا يرد انه لا قرينة عليه فان قيل كيف يكون بمعنى المعرفة والله
تعالى لا يوصف بها قيل ذلك لشيوعها فيما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم
الذي بمعنى المعرفة كذلك اذ المراد به الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين
وفيه نظر لانه وقع في نهج البلاغة اطلاق العارف على الله تعالى وذكره
ابن ابي الحديد في شرحه واما السبق بالعدم فلا نسلم انه من لفظ المعرفة
بل ناشي من معناها لا منها لذلك في اللغة وهو لا يضر لان العلم اريد به
تعلقه ولذا اعبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتامل وقوله متميزا

يجمع عوده إلى الوجهين لما مر قوله ان هي المخففة الخ الخلاف في مثله معروف وهذه اللام تسمى الفارقة او الفاصلة لفصلها بين النافية والمخففة وعلى قراءة الرفع كان زايدة وقيل الفاصل خبر مبتدا محذوف اي لهي كبيرة والجملة خبر كان وقوله الثابتين الثبوت ماخوذ من مقابلته قوله ممن ينقلب على عقبيه والاهتدى تعليله الثبت الثبوت قوله ايمانكم على الايمان هذا ايضا ماخوذ من مقابلته لمن ينقلب والا ما ضاعة اصلا الايمان وعدمها لا مانع من اعتبارها هنا او المراد به تصديق بفرضية المقام قوله او صلاتكم يعني الايمان بمنزلة يعني الصلاة بقرينة المقام وهو مجاز من اطلاق اللازم على ملزومه وقد وقع تفسيره به في البخاري وقوله كيف من مات اي كيف يصنع به وهذا حديث صحيح اخرجه الشيخان والترمذي والحاكم واحمد عن البراء بن عازب رضي الله عنه قوله فلا يضيع الخ يعني ان المراد بالرحمة رحمة يترتب عليها ما ذكر ليتم الارتباط وقوله وهو ابلغ هو مبنا على تفسير الرحمة باشد الرحمة وحينئذ المناسب رحيم وفيه نظر من وجهين الاول ان فواصل القران لا يلاحظ فيها الحرف الاخير كالسجع لما هنا في رحيم ويعلمون فذلك فاصل على كل حال الثاني ان الرحمة حيث وردت في القران قدمت ولو في غير الفواصل كما في قوله تعالى رافة ورحمة ورهبانية ابتدعوها في وسط الاية والذي غره كلام الجوهري وهو عندي ليس بصواب فان الرافة معناها الشفقة واللطف والرحمة الانعام ورتبتها التقديم لما قيل الابساس قبل الايناس وعليه استعمال العرب قال ابن الرقيات ملكه ملك رافة ليس فيه جبروت منه ولا كبرياء فانظره كيف اوقع معناها بالتقابل ومثله كثير في كلام العرب وقد فصلناه في سورة النور وقوله ربما اشارة الى ان قد هنا للتقليل ويحتمل التكثير كما في ربما وهما مستعرفان الى التقلب والروع بالضم القلب والتولي اما من الولاية او من ولي وجهه قوله تحبها وتتشوق اليها جعل الرضى بمعنى المحبة والتشوق لانه لم يكن ساخطا لتلك القبلة وانما كان الهم تغييرها فكان يتشوق الى مراد الله ويؤثره على مراده وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله لمقاصد دينية اشارة الى انه صلعم لم يكن لهوى نفسه واجابة لم يكن الا لموافقة حكمة قوله نحوه الخ هذا هو الصحيح في معنى الشطر قال المبرد في الكامل للشطر وجهان في كلام العرب احدهما النصف والاخر القصد يقال خذ شطر زيد اي قصده ونحوه وذكر الاية قوله اصرف وجهك الخ اي اصرفه عن غيره واقبل به عليه لان الاقبال بالوجه على شيء يقتضي صرفه عن غيره وانما ذكره لانه تحول عن الجهة الاولى قال الراغب ولي اذا عدي بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في اقرب المواضع يقال وليت سمعي كذا اقبلت به عليه قال تعالى فول وجهك الخ واذا عدي بعن لفظا او تقديرا اقتضى معنى الاعراض انتهى فهو هنا متعد الى مفعولين لما سمعت وعرفت معناه فمن قال لا يخفى انه ليس من التولية بشيء من المعنيين بل هو من قبيل ما ولاهم

عصام

لم يجب

سعد

لم يصب والزمخشري قال شطر المسجد نصب على الظرفية اي تولية الوجه تلقاء المسجد اي في جهته وقيل انه يشير الى انه قد ترك احد مفعولي ولي وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد ولو كان مفعولا به كما في لنولينك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد وفيه نظر لان وجه ذكره انه هو المتكفل لما سياتي والشطر بضم فسكون بمعنى الجانب وقوله ان يتعرضوا اصله يتعرضوا له على الحذف والايصال او منه انه تدخله الكعبة قوله والبعيد يكفيه مراعاة الخ الخلاف في ان حاضر الكعبة انما يتوجه الى عينها وانما الخلاف في البعيد هل يلزمه التوجه الى عينها او يكفي التوجه الى جهتها وهو المختار للفتوى وادلة كل من الفريقين مبسوطة في الفروع والمصنف رحمه الله اختار الثاني واستدل عليه بذكر المسجد دون الكعبة ولذا الشطر وقوله روي الخ اخرجه الشيخان وقوله ثم وجه الخ اخرجه ابو داود في الناسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا وليس فيه قبل الزوال لكن يوخذ من الحديث الاتي وسلمة بكسر اللام قال الجوهري وليس في العرب سلمة بالكسر غيره قوله وقد صلى عليه الصلاة والسلام باصحابه في مسجد بني سلمة الخ قال السيوطي هذا غريب للحديث فان قصة بني سلمة لم يكن فيها النبي صلى الله عليه وسلم اماما والامر الذي تحول في الصلاة اخرج النسائي عن ابي سعيد بن المعلى قال كنا نغدو الى المسجد فمررنا يوما ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر فقلت حدث امر فجلست فقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نرى تقلب وجهك في السماء الاية فقلت لصاحبي تعال نركع ركعتين قبل ان ينزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكون اول من صلى هـ فتصلينا هما ثم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بالناس الظهر وروى ابو داود عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الاية مر رجل من بني سلمة فناداهم وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة وروى الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال بينما الناس بقبا في صلاة الصبح اذ جاءهم ات فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قران وقد امر ان يستقبل الكعبة وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة فقد علمت ان ما ذكره المصنف رحمه الله ليس موافقا للروايات الصحيحة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتحول في صلاته وان التحول كان في صلاة الفجر قوله وتبادل الرجال صفوفهم الخ قيل اراد ان الرجال قاموا في مكان النسا والنسا بعض النسا قاموا مكان بعض الرجال مثلا اذا قام الامام وصف خلفه صفين صفا رجالا وصفا نساء فاذا دار الى الجانب الايمن تحول ما في يمين الامام من الرجال الى خلف لاتباع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من النسا

يبعد ومن من امكنتهن حتى يقوموا مكانهن ولذا انحرك من في يسار الامام
الى قدام والنسا اللاتي خلف هولا الرجال ليقفن من وقفن مكان الرجال حتى
تنشوين مع النسا اللاتي في جانب يمين الامام لما يشهد به التخيل الصحيح وقوله
واستقبل الميزاب اي كانت جهتهم مقابلة لميزاب الكعبة وهو معروف وقوله
مقص الرسول صلى الله عليه وسلم يعني في قوله فول وجهك وعممي هذه
الاية لما ذكر **قوله** جملة الخ اي اجمالا لمقابلة بقوله تفصيلا وقوله لعلهم
الخ قيل عليه هذه القبلة كانت لابراهيم عليه الصلاة والسلام كما مر فلا
يخص شريعتنا فالاولى لعلهم بان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يامر بباطل
اذ هو النبي المبشر به في كتبهم ولك ان تقول انها نسخت فلم يبق قبلة نجيز ما دام
التوجه اليها عن بيت المقدس صارت كانها قبلة اخرى ولا يخفى ما فيه من التكلف
فالاحسن ان المراد انه بغير قبلة من كان قبلة الى اخرى فلا يضره ما ذكر وقوله
للفريقين اي اهل الكتاب والمسلمين وقوله والمعنى ما تركوا الخ لان عدم الاتباع
بمعنى الترك وما قبله يدل على انه كان عنادا وقوله وقبلتهم وان تعددت
اي قبلة اهل الكتاب اليهود والنصارى للقبلة لجمع البطلان لها كالشي الواحد
كما مر في قوله لن نصبر على طعام واحد وقوله لتصلب الخ في الاساس تصلب
فلان في الامر اذا اشتد فيه ثم ان كون قبلة النصارى مطلع الشمس صرحوا
به لكن وقع في بعض كتب القصص ان قبلة عيسى عليه الصلاة والسلام
كانت بيت المقدس وبعد رفعه ظهر بولس ودس في دينهم دسايس منها
انه قال اني لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لي ان الشمس كوكب
احبه يبلغ سلامي في كل يوم فمر قومي ليتوجهوا اليها في صلاتهم ففعلوا
ذلك في الكلام في ان المطالع مختلفة فاي مطلع يعتبر عندهم لم ار من صرح
به وفي بدايع الفوايد لابن القيم قبلة اهل الكتاب ليست بتوقيف من الله بل
بمشورة واجتهاد منهم واما النصارى فلاريب ان الله تعالى لم يامرهم في الانجيل
ولا في غيره باستقبال الشرق وهم مقرون بان قبلة المسيح عليه الصلاة
والسلام قبلة بني اسرايل وهي الصخرة وانما وضع لهم اشياخهم هذه القبلة
وهم يعتذرون عنهم بان المسيح عليه الصلاة والسلام فوض اليهم التحليل
والتحريم وشرع الاحكام وان ما حللوه وحرموه فقد حلله وحرمه في السما
فهم مع اليهود متفقون على ان الله لم يشرع استقبال بيت المقدس على رسوله
ابدا والمسلمون شاهدون عليهم بذلك واما قبلة اليهود فليس في التوراة
الامر باستقبال الصخرة البتة وانما كانوا ينصبون التابوت ويصلون اليه من حيث
خرجوا فاذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا اليه فلما رفع صلوا الى موضعه وهو
الصخرة واما السامرة فانهم يصلون الى طورهم بالشام يعظمونه ويحجون اليه
وهو في بلدة نابلس وهي قبلة باطلة مبتدعة انتهى **قوله** اي ولين اتبعتهم

مثلا

مثلا فالعمر برمعني قوله مثلا ان هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير
والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقق الانتفا بقوله
وما انت بتابع قبلتهم يعني ان كونه من الظالمين لا يختص بمتابعته بل كل من يتبع
كذلك وانما اسند اليه ليعلم غيره بالطريق الاولى او انه ليس المقصود التخصيص
بل متابعة الهوى مطلقا كذلك **قوله** والتهديد وبالغ فيه من سبعة اوجه
الخ وفي نسخة عشرة اوجه وكذا ذكرها الشارح العزيز وهي القسم واللام الموطئة
له وان الشرطية وان التحقيقية واللام في حيزها وتعريف الظالمين والجملة
الاسمية وان الجزائية واختيار من الظالمين على ظالم او الظالم لافادة انه
معدود محقق وانه معدود في زمرتهم عريق فيه والاتباع الاتباع على ما سماه هوا
اي لا يعضد برهان ولا نزل في شانه بيان وقيل وعده واحد منهم مجهولا لا بعد
تعينه بالحق وفيه نظر لان هذا التركيب يقتضي المبالغة لا المجهولية ولولا مخالفته
الاستعمال لكان حسنا وعلى هذه النسخة كانه اسقط منها مبالغة ان والتعريف
والاهوا او هو ظاهر وفي تعليق الكشف عبارة المصنف رحمه الله من عشرة اوجه وقال
هي القسم واللام الموطئة والتعليق بان لدلالته على ان اي شي معروض من الاتباع
وقع كفى في كونه من الظلم والاجمال والتفصيل في قوله ما جاءك من العلم وجعل
الجائي نفس العلم وحرف التحقيق واللام في حيزها وتعريف الظالمين الدال على
المعروفين به وكون الجملة اسمية خبريتها الدال على الاستمرار التام والثالث
وما في اذن من المبالغة لكونها للجواب والجزاء ودلالتها على زيادة الربط ثم
على العشرة ما في قوله من الظالمين للدلالة على انه اذا ذاك من الموسومين
بهم وتسميته ما ذهبوا اليه اهوا لما فيه من المنع على الاتباع المؤكد للوعيد **قوله**
الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ كذا في الكشاف واعترض عليه ابو
حيان رحمه الله بان الخطاب في الايات السابقة الى هنا للرسول صلى الله عليه وسلم
فكيف يقال انه لم يجر له ذكر وقال العمير انه ليس بشي ولم يذكر وجهه وفي الكشف
فان قيل هو التفات لا اضمار دون سبق الذكر لعينها اجيب بان الامر كما ذكر
ولكن المقام لما ذكره ادعى اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان مقصودا لذاته مبينا
ما سبق له الكلام عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصا انتهى وهو معنى
بديع يقيد به اطلاقهم تعريف الالتفات بان يكون التعبير الاول مقصودا فيه
مسوقا له الكلام وهذا النظر قولهم شرط الاستعارة ان يذكر المشبه بطريق
القصد ليدخل فيه قد زد ازدراؤه على النحرير فانه من خصايص هذا
المقام والمراد بالعلم ما سبق في قوله ما جاءك من العلم وهو الوحي وهذه كلها
مذكورة قبله وقوله يشهد للاول اي لرجوع الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم
لانه يفيد جنس المعروف فيهما ويؤيده ما رواه ايضا والمراد انهم يعرفون نبوته
لا شخصه صلى الله عليه وسلم كما في الكشاف وان كان مراده هذا فان قلت ما ذكر

عصام

عن ابن سلام رضي الله عنه يقتضي ان معرفة الابن دونه لما يفهم من الاحتمال
والمشبه به اقوى في وجه الشبه قلت هذا ليس بشرط بل يكفي كونه اشهر كما
هنا فان معرفة الابنا اشهر من غيرها او ان معرفة ذات الابن وشخصه اقوى في نفسها
والاحتمال في كونه خاصلا منه في الواقع لا ينافي ذلك واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله
لا يلتبسون الخ وهو الداعي لذكر التخصيص في الكشاف **قوله** تخصيص لمن عاند
الخ في الكشاف انه استثنا لمن امن منهم او لجهالهم وليس المراد بالاستثنا المصطلح
بل الاخراج مطلقا فالمعنى اي اخراج من حكم الكتمان لمن اظهر ما علم
من الحق وامن به او لمن يعلمه فلا يتصور منه الكتمان لاقتضائه سابقة العلم فاختص
الكتمان بفريق منهم دون الفريقين الاخرين واو في قوله او لجهالهم لمنع الخلو
والاعتراض بان الجهال لا يدخلون في الذين يعرفونه فكيف يصح اخراجهم مدفوع
بان اختصاص حكم المعرفة بالبعض لا ينافي عموم الذين اتيناهم الكتاب وتناوله
بحسب اللفظ للعارفين منهم والجاهلين وقريب منه ما قيل ان معنى يعرفونه
يوجد بينهم العرفان اسناد الفعل البعض الى الكل لاختلاطهم وارتباطهم وكان
المصنف رحمه الله لم يرتض هذا فلذا تركه الى ما هو الظاهر المتبادر من النظم **قوله**
كلام مستانف الخ على قراءة الرفع هو مبتدا خبره الجار والمجرور بعده واللام اما
للعهد اشارة الى الحق الذي جا به النبي صلى الله عليه وسلم او الحق الذي كتمه
هولاء او للجنس وهو يفيد الحصر حينئذ كما اشار اليه بقوله لا ما لم يثبت كما في قوله
الحمد لله والكرم في العرب والنسب الى الآبا لوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير
قرينة البعضية او هو خبر مبتدا محذوف اي هو الحق والجار والمجرور خبر بعد خبر او حال
وسكت عن بيان التعريف فيه فكانه محتمل للوجهين السابقين لكن قيل انه
على هذا التقدير اللام للجنس لما في ذلك الكتاب ومعناه ان ما جاءك
من العلم او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون وجعل جنسا على الادعا لا معنى
حينئذ للعهد لان المبتدا متحد مفهومه ومعهومه فيحتاج الى تكلف وقراءة النصب
منسوبة الى علي كرم الله وجهه فان كان مفعول يعلمون لا يخلو من اقامة الظاهر
مقام المضمر للتعظيم وان كان بدلا فوجهه ان قوله من ربك حال منه يحصل بها
مغايرته للاول وان اتحد لفظهما وجوز فيه النصب بفعل مقدر كالزم **قوله**
الشاكين في انه من ربك الخ فسر المرية بالشك وقال الراغب انها اخص وفسرها
بالتردد في امرين متقابلين بقرينة المقام وقوله وليس المراد الخ لان النهي عن شي
يقتضي وقوعه او توقعه من المنهي عنه وهو لا يتصور هنا لان الكون والوجود
ليس مقدورا له حتى ينهى عنه حقيقة لما سياتي تحقيقه في قوله فلا يكن في صدرك
حرج منه وهو معنى قوله لانه ليس بقصد واختيار فاذا حمل كناية وعبر به عما يعم
النهي عنه فالنبي صلى الله عليه وسلم لا يصدر منه ذلك فاما ان يكون الخطاب
لغير معين كما في قوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين الخ وفيه من المبالغة

سعد

ان المعنى

ان المعنى لا ينبغي لكل من عرفه ان يشك فيه كاينا من كان او لا مرله والمقصود
امته كما في قوله اذا طلقتم النسا والمقصود النهي عما يوقع في الريب والامرا بتنا
المعارف المزيحة للشك وهو راجع الى الوجهين لما عرفت وهذا معنى ما نقل عن
الزمخشري انه نهي عن الاشيا المثيرة للشك لانه ليس بالاختيار وقال في الكشف
الاشبه انه اظهار لكونه ليس مظنة للشك حتى كان الشك لا يعتري في مثله الا لمن
اعرض عنادا عن الحق وقوله على الوجه الابلغ لان النهي عن الكون على صفة ابلغ
من النهي عن نفس الصفة فلذلك جا التنزيل عليه اذ النهي عن الكون على صفة
يدل على عموم الاكوان المستقبلة والمعنى لا تمتري كل فرد فرد من الكوانك فلا
تفترق في وقت يوجد فيه الامترا بخلاف قولك لا تمتر فانه لا يفيد ذلك **قوله** ولكل امة
قبلة الخ اي المراد بكل اما كل امة او لكل منهما قبلة تخصه او المراد لكل قوم من المسلمين
كاهل المشرق والمغرب جهة وجانب يتوجهون اليه **قوله** احد المفعولين محذوف
الخ تقدم ان ولي بمعنى جعله مستقبلا يتعدى لمفعولين فضميرهم اما ان يرجع للرب
او للكل وضمير هما مفعوله الاول وهو عائد الى الجهة وعلى الاول تقديره وجهه
لانه يقال وليته الجهة ولا يقال وليت الجهة اياه وعلى الثاني اياه **قوله** وقرى
ولكل وجهة الخ وضميرهم على هذه القراءة لله تعالى كما انه على قراءة مولاها للكل من
غير احتمال اخر وهذه قراءة ابن عامر وقد صعب توجيهها حتى تجرا بعضهم
على ردها وهو خطا عظيم ووجهها المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري على
ان اللام زائدة في المفعول المقدم للتاكيد والتقوية فان العامل اذا
تاخر ضعف فتزاد اللام في معموله كما تزاد في معمول الصفة ورده ابو حيان
تبعا لابن مالك بان لام التقوية لا تزاد في احد مفعولي المتعدي لاثنين قالوا
لانها اما ان تزاد فيهما ولا نظير له او في احدهما فيلزم الترجيح من غير مرجح
ورده الشاطبي وقال ان الملاق النحاة يقتضي جوازه والترجيح من غير
مرجح مدفوع هنا بانه ترجح بتقدمه وقوله فتولوها اي صار في الجهة التي تليها
قوله فاستبقوا الخيرات الخ هو منصوب بنزع الخافض اي الى الخيرات فقيل
ومدلوله استبق ليس الا طلب السابق فيما بينهم ودلالته على سبق غيرهم
من جهة الفهم لما امروا بسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم اولى وهذا ابنا
على ان الضمير استبقوا للمسلمين ولو كان للكل لم يحتج الى تاويل وعلى الاول فالنكتة
بالتعبير به اشارة الى ان مبدا الخيرات هو ما يتنافسون فيه لا غير وقوله او الفاضلة
يريد به الافضل وهو التوجه الى عين الكعبة وسمتها اقوى ما يمكن ومعنى الاتيان
بكم جميعا ان الصلاة تتم مع اختلاف جهاتها في حكم جهة واحدة كانها كلها مسامتة
لعين الكعبة **قوله** اينما تكونوا الخ اين ظرف مكان واليه اشار بقوله في اي موضع
ويكون للاستفهام وللشرط كما هنا وما زائدة لبيان جوابها والمراد بالموافق
والمخالف ما وافق مقرهم وما خالفه والقصد التعميم للامكنة والحال وفيما

سعد

وفيما بعده الشمول لجميع اجزائهم مجتمعة ومتفرقة والحشر بفتح الشين وكسرها
والاتيان بهم لجزائهم باعمالهم والاتيان يكون في الاخرة او المراد ما يشمل الجبال
والوهاد والعمران والخراب والاتيان بمعنى قبض الارواح والوجه الاخر مبني
على الاخير في تفسير الاتيان كما مر وقوله متعذر راجع على الوجهين الاولين قوله
ومن حيث خرجت الخ ظرف مكان لازم الاضافة للجمل واضافتها للمفرد نادر والظاهر
انه يريد من اي مكان خرجت منه فول من حيث متعلق بول والفا زايدة كما في وربك
فكبر وقيل انه يشعر بان من حيث متعلق بخرجت فيلزم عدم اضافته الا ان يتكلف
تقدير حيث يكون خرجت ولا يخفى بعده وقيل انه متعلق بول وما بعد الفا يعمل فيما
قبله لما بين في محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفا فالوجه ان يكون التقدير
افعل ما امرت به من حيث خرجت فول فيكون قوله فول معطوفا على المقدر ويجوز
ان يجعل من حيث خرجت بمعنى اينما كنت وتوجهت فيكون فول جزا له بمعنى انها
شرطية العامل فيها الشرط على نحو ما ذكره المصنف رحمه الله ولا يخفى ان حيث
بدون ما لا تكون شرطية وكذا اذ لا في قوله صفقيف للعزا وقالوا انه لم
يسمع في كلام العرب وقوله وان هذا الامر في الشان والحال الدال عليه قوله
وقيل ان المراد به ولو قصد بالامر ظاهره صح ايضا قوله كرر هذا الحكم الخ يعني
انه ذكر قوله وجهك شطر المسجد الحرام في ثلاث مواضع فاما ان يكون
كرره اعتنا بشانه لانه من مظان الطعن ولكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين
النسخ والبدا اولانه ذكر في كل محل على وجه قصد به غير ما قصد في الاخر معنى
وان كان من اللفظ تكرره ففي الاول ذكر بعد قوله فلنولينك قبلة ترضاها
لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم بابتغا مرضاته وثانيا بعد قوله ولكل
وجهة تجري العادة الالهية الخ وههنا بعد قوله وانه للحق الخ لدفع حجج المخالفين
وقد بين بوجوه اخر متقاربة ولكل وجهة هو موليها قوله وان محمدا صلى الله
عليه وسلم تجحد ديننا وتتبعنا الخ مثل هذا المايجدي لانه لم يكن حكم من احكام ديننا
موافقا لهم وليس لذلك كما في الرجم وليس بشي لان انكارهم هذا الابنا في
انكارغيره او حضر هذا اللهو ره في كل يوم وكونه في اركان الدين والعبادة مع
انهم منكرون للرجم قوله استثنا من الناس الخ يعني انه بدل مما قبله
وان جاز فيه النصب على الاستثنا لانه المختار في الاستثنا من كلام غير موجب
واليه اشار بقوله الا المعاندين وقوله لاحد من الناس اشارة الى ان تعريف
الناس للجنس الاستغراقي والزمخشري جعلها للعهد حيث قال لاحد
من اليهود وقوله او ابداله اي تغيير رايه ولما كانت الحجة الدليل المثبت للمقصود
ولا حجة لهم اجاب بان الحجة ما يقصد به الاسناد لا الصحيح الا ان صحيحا في نفسه
او في زعم قايله فان كان حقيقة لغة فهو ظاهر والاستثنا متصل وان لم يكن
حقيقة فهو تغليب فلا بد ان المذكور في صدر الكلام ان تناول هذه لزم الجمع

بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثنا لان الحكم حينئذ بنفي الحجة الحقيقية
ولا مخيص سوي ان يراد بالحجة المتمسك حقا كان او باطلا مع ان قوله لم يصح الاستثنا
غير مسلم لانه غايته ان لا يكون متصلا وقد قيل بانقطاعه في الاية قوله وقيل
الحجة بمعنى الاحتجاج والمجادلة قال الراغب بما قيل انه لا فايدة في جعل
الحجة بمعنى الاحتجاج لان ماله الى الوجه الاول ولا يندفع به السوال الا اذا
فسر بالتمسك لا وجه له قوله وقيل الاستثنا للمبالغة في نفي الحجة الخ وهو
استثنا منقطع ايضا لكنه من تاكيد الشي بضده واثباته بنفيه قال الزجاج
فمعناه قوله ما لكم علي حجة الا الظلم اي ما لكم علي حجة البتة ولكنكم تظلمونني
ومعناه انه يكن لهم حجة البتة الظلم والظلم لا يمكن ان يكون حجة فحجتهم غير ممكنة
بعوا اثباته بطريق البرهان وقوله ولا عيب الخ هو من قصيدة للنابغة الذبياني
اولها
كليني لهم يا اميمة ناصب ● وليل اقاسيه بطي الكواكب
والفلول مصدر كالقعود بمعنى الانثلام والكسر وقيل انه جمع فل بالفتح بمعناه
ايضا والقراع الضراب والكتايب جمع كتيبة بالمثناة وهي الجيش المجتمع ويسمى
هذا النوع في البديع تاكيد المدح بما يشبه الذم قوله وقري الا الخ بالفتح والتخفيف
وهي حرف يستفتح به الكلام لتنبيه السامع الى الاصغا والذين مبتدا والفا زايدة
في خبره على الاصح وقوله فان مطاعنهم الخ اخذه وما بعده من التنقيب والتفريع
قوله علة محذوف الخ وهو امرت وقدره مقدما والزمخشري قدره موخرا قصدا
للاختصاص ولان الحذف يدل على الاهتمام بالمذكور المقتضي لتقديمه لكن لم يبين
عطفه على ماذا وقوله واراد في بيان لمعنى لعل لاستحالة حقيقة الترجي عليه وقد
اسلفنا ما فيه وقوله اولئلا يكون معطوف على قوله اوعطف اي او عطف على لئلا
يكون واخره اشارة لمرجوحيته لبعد المناسبة ولان ارادة الاهتدا المانضج علة
للامر بالتولية لا لفعل المامور على ما هو الظاهر في لئلا يكون وايراد الاثر
المذكور لترجيح المقدر وابو حيان رحمه الله تعالى قال ان العطف على لئلا هو
الراجح قال ولا يضر الفصل لما ذكر لانه من متعلقات العلة الاولى وقوله وفي الحديث
اخرجه البخاري في الادب والترمذي ولذا ما بعده قوله متصل بما قبله الخ
اختلف في هذه الكاف فقيل للتعليل وقيل للتشبيه وهو الظاهر ولذا اقتصر
عليه المصنف رحمه الله ووجهه ظاهر وان لها الا تمام المذكور ليتم الكلام
وقوله او بما بعده والتقدير اذكروني ذكرا مثل ذكري لكم بالارسال فحذف
منه كما قال ابو البقا والفاعل غير ما بعده من عمل ما بعدها فيما قبلها وفيه كلام
في النحو وقوله بارسال اشارة الى ان ما مصدرية وذكر الارسال وارادة
الاتمام من اقامة السبب مقام المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبلة ابيهم
وارسال رسول منهم لتمام على تمام قوله يعلمكم على ما تصيرون الخ المراد بالتزكية
التطهير من النقايص ولما كانت التزكية علة غائية لتعليم الكتاب والحكمة

خطيب

سعد

عصام

وهي مقدمة في القصد والتصور مؤخرة في الوجود والعمل قدمت هنا واخرت
هناك رعاية لكل منهما واما تقدم بر الايات وبيانها فان المقصود منها ما يحصل
الايمان وهي تحلية مقدمة عليهما وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر
ولذلك فسروه وهناك المراد بها الشهادة بانهم اخيار ازكيا وذكرنا ما حرر
عن تعلم الشرايع والعمل بها وهو احسن وقوله بالفكر والنظر قيد للمنفي
منفي مثله والمراد به ما يستفاد من النبي صلى الله عليه وسلم غير القران
مما هو جنس اخر فلذا اعيد فعله وقوله بالطاعة اشارة الى انه ليس المراد به الذكر
اللساني وقوله ما انعمت اشارة الى ان شكر يتعدى لواحد بحرف جر والاخر بنفسه
واما احسن قول الشاعر

٥ ولو كان يستغني عن الشكر منعم ۞ لرفعة شان او علو مكان
٦ لما امر الله العباد بشكره ۞ فقال اشكروا لي ايها الثقلان

وقوله بجحود النعم اشارة الى انه من الكفران لمقابلته بالشكر **قوله** يا ايها
الذين امنوا الخ لما امرهم بالذكر والشكر وكان ذلك ربما يعسر فيه
بين لهم ما يعينهم وخصهما بالذكر لان الصبر يشمل كل ترك والصلاة
مشتملة على كل عبادة وقوله ومناجاة رب العالمين عطف على المعراج
تفسيري لانه المقصود من العروج وقوله ان الله مع الصابرين تذييل لما قبله
وخص الصبر لما قدمه هنا عليه واذا كان معهم فهو يعينهم عليه وعلى غيره
وقوله هم اموات اشارة الى انه خبر مبتدا محذوف ولذا احيا الا انه جملة لا محل
لها من الاعراب لا عاطفة مستانفة بل اضرابية وقيل تقديره بل قولوا هم
احياء فيكون في محل نصب ايضا **قوله** ما حالهم وهو تنبيه الخ حياة الشهدا
ثابتة في الايات والاحاديث وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف
الى انها حياة حقيقية بالروح والجسد ولكنا لا ندركها ولا نعلم حقيقتها لانها
من امور البرزخ التي لا يطلع عليها وفي الحديث الصحيح ان ارواحهم
في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تاوي الى قناديل تحت العرش
والعم يعرض عليهم رزقهم غدوة وعشيا وذهب غيرهم وعليه الزمخشري
والمصنف رحمه الله تعالى الى انها ليست بالجسد بل روحانية وجميع الاموات
وان كانوا كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجتهم فكان حياة
غيرهم ليس معتدا بها والروح بفتح الرا الراحة والسرور **قوله** والاية
نزلت في شهدا بدر الخ كذا اخرجه ابن منده وقوله اربعة عشر وقيل سبعة
عشر او ستة عشر واسماؤهم مسطورة في السير **قوله** وفيها دلالة الخ وجه
الدلالة انه اثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة
الروح بدون الجسد مستلزم قيامها بنفسها وهو المذهب الحق خلافا
لمن ذهب الى انها اعراض والخلاف فيها معروف **قوله** ولنبلونكم الخ حاكي

اصل الابتلا الاختبار وهو على الله غير جائز بل جعله استعارة تمثيلية شبه اصابتهم
بالبلا الذي يظهر به صبرهم ورضاهم لما قدر الله بفعل المختبر الذي تكلف
من اختبره امر اشانا ليعلم اطاعته **قوله** اي بقليل الخ القلة توخذ من لفظ
شيء وتنكيره لانه استعمل في ذلك ولهذا اعيب على المتنبي قوله في الفلك فوقه
شيء من الدوران ثم بين انه قلة نسبية بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يبتلهم وقوله
وانما اخبرهم به الخ هذا على مقتضى النظم ظاهر اذ عبر عنه بالمستقبل واما
بالنظر الى ما فسروه به فمشكل لان خوفه تعالى لم يزل بقلوب المومنين مشحونة به
وكذا ما بعده فانها كانت سابقة على نزول الاية واما ان الزكاة والصدقة
لا يناسب التعبير عنها بالنقص لانها عبر عنها بالزكاة وهي النمو والزيادة
فقد دفع بانها نقص في الحس والظاهر وان كانت زيادة باعتبار ما يؤل واجيب
بان الخوف يتجدد بتجدد الانذار مقتضى الابتلاء به وان كان منه ما هو حاصل
عند نزول الاية وكذلك الكلام في المرض وموت الولد وهذه نزلت قبل
ايجاب الزكاة وصوم رمضان ومعنى الابتلاء بخوف الله الابتلاء بما يخشى
عقاب الله عليه وعطفه على شيء اولى لتوافقهما في التنكير ولذا قدمه والحديث
المذكور اخرجه الترمذي واطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لان الثمرة كل
ما يستفاد ويحصل كما يقال ثمرة العلم العمل واضافتها الى القلب كناية عن شدة
تعلقه به ومحبته له ومعنى استرجع قال انا لله وانا اليه راجعون وقوله
وبشر الخ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة او على مقدر اي
انذر الجازعين وبشر الصابرين وقوله كل شيء يوذي الخ هي الشوكة يشاكها
والمعوضة تلسعه وهو حديث ورد من طرق عديدة **قوله** وليس الصبر
بالاسترجاع الخ ما خلقنا لاجله هو معرفة الله وتكميل انفسنا حيث يستعد للبقا
السرمدي ومفعول بشر مقدر اي برحمة عظيمة واحسان جزيل بدليل ما بعده
قوله في الاصل الدعا اشارة الى ما قال الراغب ان الزاهر اللغة ان معنى
الصلاة هو الدعا والتمجيد يقال صليت عليه اي دعوت وزكيت وصلاة الله
للمسلمين هي في التحقيق تزكيته والمراد بالتزكية محو السيئات وتطهيرها
وجمعها للتكثير كما ان التثنية يراد بها ذلك كلبيك وسعديك وان كان جمع قلة
فان جمع القلة يستعار للكثرة ونكتة التعبير بها انها مع كثرتها قليلة في جنب
عظمته **قوله** والمراد بالرحمة اللطف والاحسان الخ قدم معنى اللطف والاحسان
الانعام وقوله من استرجع الخ قال الطيبي رحمه الله ما وجدته في كتب الحديث
وتعقب بانه اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الايمان عن ابن
عباس رضي الله عنهما **قوله** للحق والصواب حيث قالوا ما ذكر واولئك لشدة
الاعتنا بهم ولتمييزهم والى بضمير الفصل المفيد للحصر والاهتدا ليس مخصوصا
باولئك اشار الى ان المخصوص بهم ليس مطلق الاهتدا بل اهتدا مخصوص وهو

الامة للتسليم وقت صدمة المصيبة فانهم قوله علما جبلين الخ لما ذكر
الصبر عقبه بالحج لما فيه من الامور المحتاجة اليه وكونهما بالغلبة لان اصل معناهما
نوع من الحجارة مطلقا فبدل منهما اللام والشعائر جمع شعيرة او شعارة بمعنى
علامة يطلق على ما يعلم به مواطنه كما هنا وعلى نفس اعماله واضافتهما الى الله
لانه جعلهما علامة مع ما فيه من التعظيم وتغلب الحج والعمرة بمعنى استعمارهما
في نوع مخصوص منهما كالدابة لا انهما علمان قوله كان اساف على الصفا
الخ اساف بكسر الهمزة وخفة السين المهملة والف بعدها فاء ونائلة بنون والف
يليها همزة مكسورة والاول اسم رجل سمي به صنم على الصفا والثاني اسم
امراة سمي به صنم على الصفا والثاني اسم امراة سمي صنم على المروة قيل
ولدا انثى وكانا زنيا في الكعبة فمسخا حجرين ووضعا ثمة ليكونا عبرة فلما تقادم
العهد عبدوهما وكانوا يتمسحون بهما اذا اسعوا ولما كان السعي واجبا او ركنا
عند الاكثر وكان قوله لا جناح يقتضي عدم الوجوب لما ذهب اليه بعض الصحابة
والمجتهدين اجابوا عنه بما ذكر وفي جامع الترمذي عن سفيان قال سمعت
الزهري يحدث عن عروة قال قلت لعائشة رضي الله عنها ما ارى على احد
لم يطف بين الصفا والمروة شيئا وما ابالي ان لا اطوف بينهما فقالت بئس
ما قلت يا ابن اختي طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون وانما
كان من اهل لمناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة فانزل
الله تعالى فمن حج البيت الاية ولو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه ان لا يطوف
بهما قال الزهري رحمه الله فذكرت ذلك لابي بكر بن عبد الرحمن بن
الحارث بن هشام فاعجبه ذلك وقال ان هذا هو العلم ولقد سمعت رجالا
من اهل العلم يقول انما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون
ان طوافنا بين الحجرين من امر الجاهلية وقال اخرون من الانصار
انما امرنا بالطواف بالبيت ولم يؤمر بين الصفا والمروة فانزل الله تعالى
فمن حج البيت الاية ان الصفا والمروة من شعائر الله قال ابو بكر بن عبد
الرحمن فاراها نزلت في هؤلاء هذا حديث حسن صحيح انتهى قال الكرماني
فان قلت الاية لا تدل على الوجوب فلما جزمت به عائشة رضي الله عنها
قلت اما انها استفادت الوجوب من فعله صلى الله عليه وسلم مع انضمام
خذوا عني مناسككم اليه او فهمت بالقراين ان فعله للوجوب كما قال به والسعي
ركن عند مالك والشافعي واحمد رحمهم الله وقال ابو حنيفة رحمه الله واجب
فلو تركه صح حجه وجبر بالدم وقال النووي رحمه الله هذا من دقيق علمها لان
الاية دلت على رفع الجناح عن الطائف فقط فاخبرت عائشة رضي الله عنها
بانه لا دلالة فيها لا على الوجوب ولا على عدمه وبينت السبب في نزولها والحكمة
في نظمها وقد يكون الفعل واجبا ويعتقد الانسان منع ايقاعه على صفة مخصوصة

وذلك

وذلك كمن كان عليه صلاة الظهر وظن انه لا يجوز فعلها عند الغروب فسال
عن ذلك فقال له مجيب لا جناح عليك ان صليتها في هذا الوقت فيكون جوابا
صحيحا ولا يقتضي نفي وجوب صلاة الظهر انتهى وما نقله عن احمد في نقل المصنف
رحمه الله وصغير انه للطواف بهما واستدلاله ابن عباس رضي الله عنهما بهذه الاية
لان لا جناح بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله ومن تطوع خيرا فهو
خير له لان تفسير تلك الاية ايلائه كما في شروحه ولم يحمل قراءة ابن مسعود رضي
الله عنه ان لا يطوف ناصرا له لانها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولاحتمال ان لا زائدة
فيها كما تقتضيه التبيان قوله وهو ضعيف الخ يعني رفع الجناح وان تبادر الى الفهم
منه عرفا الى التخيير وان كان مفهوما بحسب العقل مجرد عدم الحرمة او الكراهة فيعم
الواجب والمندوب لكنه لا ينافي الوجوب وقوله من شعائر الله قرينة على ارادته
منه واما التطوع ففي اللغة التبرع وقد يقال لفعل الطاعة مستقلا ولهذا
الاعتبار يستدل به لكن تعديته بنفسه تشعر بان المراد به الاتيان بالشيء طوعا
وهو لا ينافي الوجوب ايضا وقوله صلى الله عليه وسلم اسعوا امر بالسعي مع التعليل
والتاكيد بان الله كتب عليكم مفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفواته وهو
معنى الركنية وهو حديث صحيح اخرجه احمد والطبراني عن ابن مسعود رضي الله
عنه والجواب عما ذكره انه لا يقتضي الا الوجوب المؤكد ولا دلالة على الركنية قال
الجصاص وفي حديث الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي انه قال اتيت النبي
صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طيء
ما تركت جبلا الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال من صلى معنا هذه الصلاة ووقف
معنا هذا الموقف وقد ادرك عرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى
تفثه فهذا ينفي كون السعي فرضا من وجهين اخباره بتمام حجه وليس السعي
فيه السعي بينهما ولو كان من فروضه لبينه للسائل لعلمه صلى الله عليه وسلم
بجهله بالحكم قوله اي فعل طاعة فرضا الخ يعني ان التطوع فعل الطاعة
مطلقا فلا بد لعلى سببه او المراد اي بما زاد على الفرض بان حج او اعتمر مرة
اخرى وعلى النزول سببه فهو ظاهر وخيرا صفة مصدر محذوف اي تطوعا
خيرا او منصوب بنزع الخافض اي تطوع بخير ويؤيده انه قرئ به ولذا ادمجه
بعضهم او مفعول لتعديه بتضمينه معنى اتى او فعل وقراءة تطوع بالمضارع
والادغام ظاهرة وقوله مثيب الخ قال الراغب اذا وصف الله بالشكر فانما يعني
انعامه على عباده وجزاءه لهم وقوله لا يخفى عليه تفسير لعليم قوله ان الذين
يكتمون الخ يعني انزلنا في التورية من العلامات الدالة على امر محمد صلى الله
عليه وسلم ثم شرحنا فيها العلامات الدالة على صحته ثم هديناهم فيها
الى طريق متابعته بوصفه بانه الذي يصلي الى القبلتين كما امروهم يكتمون
ذلك ويلبسون على الناس عنه ونشر الهدى والبينات والكتاب بما ذكر

لانه الذي يكتمونه ومن بعد اما متعلق بيكتمون او انزلنا وقوله كاحبار
اليهود هو لقوله في الكشاف من احبار اليهود بدليل تقييده الكتاب
بالتوراة وقيل انه عدل عنه ليشمل النصارى وليس بشي وقوله لخفاه
معناه شرحناه وبيناه لا اختصرناه فان المذكور في اللغة وهو المناسب
للمقام قوله اوليك يلعنهم الله الخ لم يات بالفا في هذه الجملة التي هي
خبر الموصول قيل لئلا يوهم ان لعنهم انما هو لهذا السبب اذ له اسباب
جمة ومعنى لعن الله لهم تبعيدهم عن رحمته ولعن اللاعنين دعا وهم
عليهم وقوله من يتاتي اشارة الى التعميم فيه وقال الزجاج اللاعنون
هم المومنون من الجن والانس والملايكة وعن ابن عباس رضي الله عنهما
كل شي في الارض والمراد انهم مستحقون لذلك وقيل انه للاشارة الى انه
ليس على عمومه والمراد من قوله يلعنهم لعنهم في الحياة الدنيا وقوله عليهم
لعنة الله فيما بعد الممات لان امر الدنيا على التجدد والحدوث وامر
الاخرة على الدوام والثبات فلا تكرار وان لم يغاير بينهما فالاول بيان
لحدوث اللعنة والثاني بيان لاستقرارها وثباتها قوله وبينوا ما بين
الله الخ يعني ان المراد بالتبيين تبيين ما في كتابهم من وصف النبي صلى الله
عليه وسلم وغيره مما كتموه فان بذلك تتم توبتهم وما بعده المراد به
اظهار توبتهم ليمحوا عنهم سمة الكفر اي علامتها فيقتدي به اشياعهم
من الكفرة وانما ضمنه لان مجرد التوبة والرجوع عما كانوا عليه يكفي في خلع
ربقة الكفر ونزع طوق اللعنة ولا يشترط اظهار ذلك لغيرهم من اضرابهم
وقوله بالقبول الخ قد مران معنى توبة الله قبوله توبة العباد وقوله
المبالغ في قبول التوبة معنى التواب وما بعده معنى الرحيم قوله اي من لم
يتب من الكاتمين حتى مات قال الامام ان الذين كفروا عام فلا وجه لتخصيصه
وقال غيره يجب حمله على من تقدم ذكره لان الكاتمين اما ان يتوبوا فهو قوله
الا الذين تابوا او يموتوا من غير توبة فهو قوله ان الذين كفروا فان الكاتمين
ملعونين في الحياة والممات واجاب الامام بان هذا انما يصح اذا لم يدخل
الذين يموتون تحت قوله اوليك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ولما
دخلوا استغني عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستانف وقال الطيبي
رحمه الله انه احسن لان الاية حينئذ من باب التذييل فيدخل هولا فيها دخولا
اوليا فالتعريف في قوله الذين كفروا على هذا للجنس وعلى الاول للعهد
وقوله استقر الخ امر بيانه قوله والناس والملايكة الخ اي بالرفع هذه
القراة خرجت على وجوه منها عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة الملايكة
فحذف المضاف من الثاني واقيم المضاف اليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدر
كما ذكره المصنف رحمه الله ومنها جعله مبتدا محذوف الخبر اي الناس والملايكة

يلعنونهم

يلعنونهم ومنها ان لعنة مصدر مضاف الى فاعله وهذا معطوف على محله وقيل
عليه انه ليس بجائز لان شرط العطف على الموضع ان يكون ثمة طالب ومحرز
للموضع لا يتغير وايضا اللعنة ان سلم مصدريته فهو انما يعمل اذا انحل لان والفعل
وهنا المقصود الثبوت فلا يصح انحلاله لهما وسلمه له غيره وقالوا انه مذهب سيبويه
رحمه الله لانه يوجب في كوضارب زيد وعمرو بالرفع تقدير ويضرب عمرو لكن قال
الحلبي ان الطالب وهو المصدر لانه اذا نون يرفع الفاعل فيقال ضرب زيد وفيه
خلاف فالبصريون يجيزون والفرا يمنعه لكن قيل انه هو الصحيح لعدم السماع
وانما قاسه البصريون وقد انشد المعرب ناعل المصدر على محله رفعا كقوله
قوله مشي الهلوك عليها الخيعل الفضل و هو صفة للهلوك على الموضع
واذا ثبت في النعت جاز في العطف اذ لا فارق بينهما واما قوله انه لا يؤول فممنوع
وفيه نظر وقوله واضمار ما قبل الذكر اي بدون الذكر لكنه ثم واجه تجيهما
وتاويلها انه لشدة المنوي منها لا يغيب عن الاذهان قوله لا يمهلون الخ
يعني انه من الانظار بمعنى الامهال او من نظره بمعنى انتظره اي انتظروهم
ليعتذروا وانتظر يقدره او من نظره بمعنى راه وهو يتعدى بنفسه ايضا كما
في الاساس فيصاغ منه المجهول واما قوله ينظر اليهم فبيان للمعنى لا اشارة
الى حذف حرف الجر قوله خطاب عام ويدخل فيه الكاتمين فينتظم الكلام فلا
حاجة الى جعل الخطاب لهم ووحدته تفردها بعدم الشريك فهو فرد في الالهية
لا يصح ان يسمى غيره او يسمى الها وان لم يعبد قال النحرير ولا يخفى ان
في قولنا سيد كم سيد واحد من تقرير السيادة وتسليمها ما ليس في سيدكم
واحد فلذا اعيد له ولم يقل واحد ولا اله هو نفي لكل اله سواه وتعيين
الاستثنا اثبات له ولا لوهيته بالنسبة ولهذا كان البدل الذي هو المختار
في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في هذه الكلمة حتى لا يكاد تستعمل
لا اله الا الله بالنصب او لا اله الا اياه فان قيل يصح ان البدل هو المتروك
بالنسبة والنسبة الى المبدل منه سلبية قلنا نقلت النسبة الى البدل
بعد النقض بالا فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن
بعد نقضه وتقضي النفي اثبات وهذا كله بنا على انه بدل من اسم لا على
المحل وقد جعله ابو حيان رحمه الله استثنا من الضمير المستتر في الخبر والكلام
فيه يحتاج الى تفصيل سياتي في محله قوله كالحجة عليها اي الوحدانية
لم يقل حجة لانه لم يقصد به ذلك لما سياتي من ان الدليل ما بعدها
او لانه سواه لهذه الصفة لان ما سواه اما نعمة او منعم فيفيد الحصر فيه
ولا يتوقف ذلك على تقدير هو فان قدر الكفر والمعاصي وساير القبايح
ليس بنعمة ولا منعم عليه قيل هي كلها من حيث القابلية والفاعلية وما
يرجع الى الوجود والشيء نعم ومرجع الشر والقبح الى العدم ولهذا ابيان

ابو حيان

سفاقسي

عمل المصدر في الفاعل المرفوع

في علم اخر وقوله خبران اخران اي الهكم لكا ان اله وجملة لا اله الا هو خبر ان ايضا او لمبتدا محذوف اي هو او بدلان وفاعل نزلت الذي في خلق السموات الى على التاويل فيه وما ذكر اخرجه البيهقي في الشعب **قوله** انما جمع السموات الى هذا اما على ما عليه الحكما واما المحدثون فالارض عندهم طبقات بين كل منها والاخرى مسافة عظيمة وفيها مخلوقات على ما وردت به الاحاديث والنكتة لما قال ابو حيان رحمه الله ان جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس كارضون ولذا لما اراد تعالى ذلك قال ومن الارض مثلهن ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع في القران جمعه لثقله وخفة المفرد وجمع لم يقع مفرده كالالباب وفي المثل السائر ونحوه وقوله متفاصلة بالصاد المهملة اي بعضها منفصل عن بعض ولو قري بالمعجمة اي متفاوتة لصح ولكن الرواية والدراية مع الاول **قوله** واختلاف الليل والنهار تعاقبهما الى الخلفة بكسر فسكون ان يخلف كل واحد الاخر ويسد مسده وقيل امرهم خلفة اي ياتي بعضهم خلف بعض **قوله** اي بنفعهم او الذي الى اشارة الى ان ما اما مصدرية وضمير ينفع حينئذ اما للجري او للبحر لا للفلك لانه هنا جمع بدليل وصفه بالتي وقوله والقصد به الى يمكن ان يقال ترك ذكر البحر لدلالة الارض عليه والمقصود هنا بيان اجرى السفن لما فيه من المنافع وكون البحر منشا للسحاب احد الاقوال كما مر وقوله لانه بمعنى السفينة هذا انزله اولى من ذكره لانه جمع هنا وهو من الالفاظ التي استعملت مفردا وجمعا وقدر بينهما تغايرا اعتباريا واليه اشار بقوله وضمة الى قال الراغب رحمه الله الفلك يستعمل للواحد والجمع وتقديراهما مختلفان فان الفلك اذا كان واحدا كان كبناء قفل واذا كان جمعا كان كبناء حمر والقراءة بضم اللام قيل انه لم يوجد في شي من الكتب المعتمدة وقوله على الاصل يعني انه ليس مغيرا من السكون لاتباع الفاء كما قاله الواحدي عسر عسر بضمتين فهي لغة واردة على الاصل فيه لانه اصل الجمع وحينئذ يتحقق تغاير بين الجمع والمفرد **قوله** من الاولى للابتدا الى لما كان من قواعدهم انه لا يتعلق حرفا جر بمتعلق واحد جعل الاولى ابتدائية لان ابتدا انزوله من جهة السما والثانية لبيان ما الموصولة فتغاير معناهما بل ومتعلقاهما لانه من البيانية لا تكون الا مستقرا وجوز في الثانية ان تكون تبعيضية وان تكون بيانية لا من الاولى وقوله بالنبات وفي نسخة بالنباتات واحيا الارض بالنبات مجاز معروف **قوله** عطف على انزل الى تدخل في حيز العطف هنا ولفظا اما معنى فلان الماء المنزل من السما والدواب المبثوثة لا جامع بينهما حتى يعطف وتقابل السما والارض غير كاف والعطف على ما بعد الفاء يقتضي تسببه عن الانزال وهو غير ظاهر واما لفظا فلانه على الاول في حيز الصلة ولا عايد فيه وتقدير

به لا يجوز لان المجرور انما يحذف اذا جر الموصول بمثله وهو مفقود هنا مع ما في الواو من الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه حتى اختار ابو حيان رحمه الله انه على حذف الموصول اي وما بث لقيام القرينة عليه ولانه يصير اية مستقلة قال وحذف الموصول جائز في كلام العرب حتى قاسه الكوفيون واجيب بان احيى من تتمة الاول او المعنى وما انزل لاحيايها فيظهر الجامع وعدم الفصل لاحتياج الدواب الى الماء والنبات ولاختفاء التسبب لان الماء سبب حياة المواشي والدواب من اوجه وسبب بثها لان الحركة فرع الحياة وهي بذلك جعل عطفه على انزل اظهر لسبقه ولدلالته على الاستقلال وضمير فيها للارض وان كان سياتي في حم عسق ان في السما دواب ايضا لانها غير مشاهدة لهم حتى يكون اية واذا عطف على احيى فلا حاجة الى تقدير الضمير لان الفاء السببية تكفي في الربط وما ذكره من شرط حذف المجرور اكثري لا كلي والحيا بالقصر ولمد المطر والخصب ويهاب بها جمع مهب وهو جهة هبوبها واحوالها من السلبين والشدة والبرد والحرارة ولا يخفى من التقلل او الانتقال معنى يزول وقوله مع ان الطبع الى يعني يقتضي صعوده ان كان لطيفا وهبوطه ان كان كثيفا ومسخر اسم مفعول ضميره بقلبه نايب فاعله والضمير للسحاب وسمي سحابا لانسحابه في الجو او لسحب بعضه بعضا او لجر الرياح له **قوله** يتفكرون فيها الى يعني المراد بالعقل هنا بقرينة المقام التفكر في هذه الايات وتدبرها وعيون العقول استعارة مكنية وقوله وويل الى قال العراقي لم اقف عليه لكن رواه ابن مردويه وابن ابي الدنيا عن عايشة رضي الله عنها بغير هذا اللفظ وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وقال الاوزاعي التفكر فيها ان يقراها ويعقلها وقوله مع تقاعس الى الربق من فيه والبال ما فيه من معنى الرمي ووجه الدلالة على العقل الذي من يتفكر فيها فكانه عقلها ولم يلتفت فيه وقوله الكلام المجلاح يحتمل بفتح الميم والمجابا لمدحم نحو يعني جهة اي وجهات مختلفة والمنطقة دايرة عظيمة متساوية البعد عن القطب بلا لمنزبه والقطب راس القطر من الجانبين والاوج ابعد بعد من المركز والحضيض يقابله ولا بد منهما فوجودها على هذا النمط البديع يدل على ان لها موجدا قادرا حكيما لا يدانيه شي ولا يعارضه غيره وما ذكره كله مبني على مدعى اهل الهيئة واهل الشرع والظاهر ما بين منكر له وساكت عنه **قوله** اذ لو كان ثمة اله يقدر الى هذا برهان التمانع المذكور في الكلام وسياتي تقريره في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والند بمعنى التمانع واصله طرد احدهما الاخر **قوله** من الاصنام الى فسر الانداد هنا بالامثال دون الاضداد اذ لم يقصد التهكم هنا وقيل انه لا مانع منه لكن ما بعده لا يناسبه فتامل وهي اما الاصنام او الروسا الذين اتبعوهم وفسد

المحبة بالتعظيم والطاعة لتلازمهما كما قيل

تعصي الاله وانت تظهر حبه ◦ هذا لعمري في القياس بديع ◦

قوله اي يسوون الخ هذا مفهوم بقرينة قوله اشد حبا والا فالتشبيه لا يقتضي المساواة بل زيادة المشبه به وحب الله مصدر مبني للفاعل مضاف الى المفعول او مبني للمفعول وقول من الحب بالفتح لحب الحنطة ونحوها واحده حبة وحبة القلب وسطه مستعار له فقوله استعير الحب لها ثم اشتق منه المحبة لانها اثرت في صميم القلب ورسخت فيه كما يقال رأسه اذا اصاب رأسه وهذا كله مأخوذ من كلام الراغب قوله ومحبة العبد لله الخ قال بعض المتكلمين المحبة نوع من الارادة فيتعلق بالجائزات فلا يمكن تعلقها بذاته تعالى وصفاته وقالت الصوفية العبد يحب الله لذاته واما حب خدمته وثوابه فمرتبة نازلة وقال الامام رحمه الله من حمل محبة الله على محبة طاعته او محبة ثوابه فهو عرف ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرفوا ان الكمال محبوب لذاته واما حب نفس الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء لمجرد اتصافهم بصفات الكمال فالله تعالى المتصف بكل كمال لا يدانيه كمال اولى بالمحبة مما سواه ومن اراد تفصيله فلينظر في الاحياء والمصنف رحمه الله لم يعدل عن هذا الا ان ذلك من خواص الخواص والكلام هنا على العموم واما محبة الله للعبد فهي بمعنى ارادة الخير له اذ هو منزه عن الميل المذكور قوله لانه لا ينقطع محبتهم لله الخ اشارة الى ان اشد بمعنى ادوم وارسخ لا اكثر قال النحرير اثر اشد حبا على احب لانه شاع في الاشياء محبوبية يعني فعدل عنه احترازا عن اللبس وهذه نكتة لطيفة في العدول عن افعل التفضيل وايضا احب اكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم انه من المزيد وفي الحديث من احبك لشيء ملك عند انقطاعه وقوله ولذلك كانوا الخ كما قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين الاية ومن اللطائف هنا ان باهلة كانت لهم اصنام من حيس اي تمر مخلوط باقط وسمن فجاعوا في قحط اصابهم فاكلوها فقيل انه لم ينتفع مشرك بالمحبة كانتفاعهم لها فانها نفعتهم وقت الحاجة الى الاكل قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا الخ يعني ان راى هنا بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على ان اتخاذ الانداد ظلم عظيم وقوله اذ عاينوه اشارة الى ان اذ بمعنى اذا وان المضارع بمعنى الماضي وراى بصرية ولا يخفى انه اذا كانت اذ بمعنى اذا فالرؤية في المستقبل فتأويله بالماضي ثم جعل الماضي عبارة عن المستقبل لتحقق الوقوع تكلف لا داعي له الا المناسبة اللفظية بين اذا والماضي فتأمل قوله سادّ مسد مفعولي يرى الخ مما يدل على انها من الجواب انه قرئ بكسر ان وقوله لا يبصر الخ مأخوذ من قوله جميعا وبه يرتبط النظم قوله على انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الخ في الكشاف وقرئ ولو يرى على خطاب الرسول او كل مخاطب اي ممن يصح منه الرؤية والمصنف رحمه الله تعالى ترك الثاني مع انه

من الفصاحة

من الفصاحة بمكان وهو متعد الى مفعول وهو الذين ظلموا قال النحرير ويعني انه يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرأ اذ لم يجعلا بدلا من البدل وان القوة في موضع بدل اشتمال من العذاب وفي جعله بمنزلة المصدر المشاهد مبالغة وقيل هو في معرض التعليل للجواب المحذوف اي لرايت امرا عظيما لان القوة لله الخ وفيه فصل بالجواب ومتعلقه بين البدل الذي هو اذ تبرأ والمبدل منه واورد عليه انه يقتضي جواز تعدد البدل بلا شبهة وانما التردد في جواز البدل عن البدل مع انه لم يرد تعدد البدل في شيء من كتب النحو والاصول في هذا القراءة الى جعل اذ بدلا من المفعول اذ يصح ابقاؤه على الظرفية مع ان التعليل هذه القراءة لا ينبغي فتح اذا قرئت بالكسر ايضا وهو يؤيد ما ذكرناه من التعليل فتأمل واضمار القول تقديره لقلت ان القوة الخ على انه جواب قوله والواو للحال الخ رجح الحالية على العطف لتاديه الى ابدال اذ راوا العذاب من اذ يرون العذاب وليس فيه كبير فائدة ولان الحقيق بالاستعظام والاستفظاع هو تبرؤهم في حال رؤية العذاب لا هو نفسه وقيل عليه ان البدل الوقت المضاف الى واحد وليس بينه وبين ابدال الوقت المضاف الى التبري مقيدا برؤية العذاب كبير فرق وقوله والاول اظهر لاستقلاله في الاستفظاع والحالية اما من فاعل تبرأ او راوا فتكون متداخلة وبابهم للسببية تتعلق بتقطعت مضاف اي بكفرهم او الحالية اي ملتبسة وقيل انها للتعدية واستبعد الحالية بان تقطعها ليس في حال التلبس بها وفيه نظر قوله واصل السبب الخ قال الراغب في مفرداته السبب الحبل الذي يصعد به النخل ومثل هذه القيود بناء على الاكثر فيها فلا يرد ما قيل ان هذا القيد غير مذكور في كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المعجمة جمع وصلة بسكونها قوله لو ان لنا كرة الخ المراد من الكرة الرجوع الى الدنيا اي ليت كرة الى الدنيا قال النحرير هذا بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة في موضع رفع اي لو ثبت ان الخ وتبرأ مع ان المضمرة عطف عليه وانما تمنوا ذلك لان التبري منهم في الاخرة لا يضرهم لانهم في شغل شاغل واما على قراءة مجاهد ففيه اشكال لان الاتباع اذا تبرؤوا في الاخرة لم يكن لهذا التمني معنى بل ينبغي ان يكون هذا من المتبوعين على ما قيل ان حقه ان يقال قال الذين اتبعوا على البناء للمفعول واعترض بان هذا يكون تمنيا لذل الدنيا بعد ذل الاخرة وفيه نظر ووجه النظر ان ذل الاخرة مشترك بينهما والهم بعد ما انضم الحال لو رجعوا الى الدنيا لم يتبعوهم حتى يتبرأ الرؤساء فلا يليق مثله في النظم وهو ظاهر قوله مثل ذلك الارا الخ الارا مصدر اراه اراءه وارا كما سمع اقام واقامة والمعروف في مثله التاء لانها عوض عن العين المحذوفة لكن حكي هذا سيبويه قبل واختاره مع انه خلاف المشهور ليوافق ما تذكر ذلك

عصام

وان كان نائب المصدر غير معتبر او لان الارادة عرفت في معنى الرويا وهو
غير صحيح هنا وجعل المشار اليه مصدر الفعل المذكور بعده لاما قبله لما مر
تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا قوله يريهم الله اعمالهم الخ الروية
هنا يحتمل ان تكون بصرية فتتعدى لاثنين اولهما الضمير والثاني اعمالهم وعلى
هذا حسرات حال من اعمالهم وان تكون قلبية فتتعدى لثلاثة مفاعيل ثالثها
حسرات وعليهم اما متعلق بحسرات بتقدير مضاف اي على تفريطهم لان حسر
يتعدى بعلى او صفة لحسرات والحسرة الندم او شدته قوله اصله وما يخرجون
الخ يعني ان هذا التركيب مثل وما انت علينا بعزيز والمعروف فيه قصد اختصاص
المسند اليه بالنفي وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد هنا الحصر وان كان صحيحا
لان ارباب الكباير يخرجون من النار وانما القصد التقوي وقد تبع فيه المصنف
رحمه الله الزمخشري حيث قال هم بمنزلته في قوله هم يفرشون اللبد كل
طمرة دلالة على قوة امرهم فيما اسند اليهم لا على الاختصاص واعترض عليه
في عروس الافراح وقال هي دقيقة اعتزالية لانه لو جعله للاختصاص لزمه
تخصيص عدم الخروج بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكباير كما هو مذهب اهل
السنة والزمخشري اكثر الناس اخذا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال
فرغ منه انتهى فكان على المصنف رحمه الله ان لا يتبع هواه فيه وان كنا نقول
من جانبه انه اعتمد على ما يدل على خلافه من النصوص وسياتي مثله في سورة
المايدة في قوله وما هم بخارجين منها قوله نزلت في قوم حرموا الخ قيل انه ليس سيوطي
كذلك انما نزلت في المذكورين في اية المايدة يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات
ما احل الله لكم واما هذه فنزلت في الكفار الذين حرموا البحاير والسوايب
والوصايل لما ذكره ابن جرير وغيره بدليل قوله بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا
لما ذكر في قصة البحاير وخطاب المومنين بعده بقوله يا ايها الذين امنوا المخاطبين
في تلك الاية لانهم مومنون فعملوا ذلك زهدا وهو وارد غير مندفع قوله
وحلالا مفعول كلوا الخ في هذه الاية وجوه من الاعراب الاول ان حلالا مفعول
كلوا ومن لابتداء الغاية متعلقة بكلوا قيل لا للتبعيض لان من التبعيضية سعد
في موقع المفعول اي كلوا بعض ما في الارض فان قيل لم لا يجوز ان يكون
حالا قدم عليه لتنكيره لان كون من التبعيضية ظرفا مستقرا وكون الظرف
حالا مما لا يقول به النحاة اقول اما كون الثاني مما لا يقول به النحاة
فظاهر واما الاول فليس كما قال فانهم صرحوا بان من التبعيضية يكون
مستقرا ولغوا وسكت عن كونها بيانية كانه لم يطلع انها لا تتقدم على المبين
والصحيح خلافه قوله او صفة مصدر محذوف او حال الخ ومن يجوزهما
الابتداء والتبعيض وقوله اذ لا يوكل كل ما في الارض ظاهره انه على سائر
الوجوه السابقة فليتامل قوله بتسليطه الشرع او الشهوة قيل المراد

على الاول ما لا شبهة فيه وهو ظاهر واما على الثاني فيرد انه ما ليس
كذلك اما حلال بلا شبهة فلا مانع منه او لا فخارج بقيد الحلال ولا ينافي الجواب
بانه صفة موكدة لان قوله ان الحلال الخ يأباه وهو غير وارد ان المراد بالحلال
ما نص الشارع على حله ولهذا ما لم يرد فيه نص ولكنه مما يستلذ ويشتهيه
الطبع المستقيم ولم ينف الشرع ما يدل على حرمته كاسكار وضرر قوله اي
لا تقتدوا به الخ يعني ان اتباع الخطوات استعارة للاتباع كما يقال هو على اثره
وعلى قدمه قوله وقرايه الخ يعني انه قرئ بضم الخاء والطاء وبضم الخاء وسكون
الطاء وبفتح الخاء والطاء وبفتح الخاء وسكون الطاء بضمهما والهمزة ووجهها
ان مثله الثلاثي العين الساكنها اذا كان اسما جاز في جمعه بالالف والتاء
ثلاثة اوجه السكون وهو الاصل والاتباع وفتح العين تخفيفا واما قراءة
الهمزة فقيل انها جعلت قيل انها اصلية من الخطا بمعنى خطيئة وقيل ان الواو
قلبت همزة لان الواو المضمومة تقلب همزا اعواجوه وهذه لما جاورت الضمة
جعلت كانها عليها والفرق بين الخطوة بالفتح والضم ان الاول مصدر
للمرة كالضربة والثاني اسم للتخطي اي ما بين القدمين كالغرفة للمغروف
قوله ظاهر العداوة يعني انه من ابان لمعنى بان وظهر وتسميته وليا
باعتبار ما يظهره ويحتمل انه من باب تجنيس السيف قوله بيان لعداوته الخ
يعني ان هذه الجملة مستانفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه وجوب التحرز
لان ما يامر به ويزينه قبيح فلا يرد ما قيل ان التحرز انما هو من كونه عدوا
مبينا وقوله استعير الخ لدفع ما يتراءى من عداوته لقوله ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان لان الامر يقتضي العلو والتسلط ووجه الدفع ان
الامر مستعار لتزيينه القبايح ووسوسته ودفع ايضا بان الامر للاستعلاء
لا للعلو وبان المامورين من اتبع خطواته وهم الغاوون والمذكور
في الاية الاخرى غيرهم وعلى الاول فهو استعارة تبعية وتبعها الرمز
الى انهم بمنزلة المامورين لما بين الامرين من الملازمة وقال الامام
امر الشيطان عبارة عن الخواطر التي نجدها في انفسنا ولعلها من الله
تعالى لكنا هو اصلها لكن بواسطة القاء الشيطان ان كانت داعية الى الشر
وبواسطة الملك ان دعت الى الخير وبعض الصوفية والفلاسفة يفسر
الملك الداعي للخير بالقوة العقلية والشيطان بالقوة الشهوانية والغضبية
ثم انهما ان كانا شيئا واحدا فالعطف لتنزيل تغاير الوصفين منزلة
تغاير الحقيقتين والا فالامر ظاهر قوله وفيه دليل على اتباع الظن اما
اي ابتداء من غير نظر وماخذ يقتضيه الدليل وهذا التقطه لما بعده من قوله
واما اتباع المجتهد الخ وحاصله دفع سوال وهو ان المجتهد يعمل بمقتضى
ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلا عن المقلد فكيف يمنع من القول

بغير علم والجواب ان الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل الفاظ
المفتي علامة عليها فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا بل
ضرورة من الدين فقد افضى به ظنه الى العلم بالاحكام انفسها وان وجب عليه العمل
بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظني والمقصد علم محقق او علم بوجوب اتباع
الحكم المظنون يوصله الى العلم بثبوته من الله تعالى في حقه وان اردت تحقيق
هذا فانظر حواشي العضد والمدرك بالفتح بزنة اسم المكان ما يوخذ من الحكم
وهو من الفاظ الاصوليين المولدة **قوله** الضمير للناس وعدل عن الخطاب
الى هذا المغفلة عما انا دهناك فانه فسر الناس بالمتزهدين وهو لا يصح هنا بل هم
اليهود او المشركون والضمير للناس على طريقة الالتفات ولو كان لغيرا لاولين
لم يكن هناك التفات والتي لمعنى وحدها صح به في الآية الاخرى و الهمزة مقلبة
عن يا **قوله** الواو للحال او العطف لو وان الوصلية في شرح هذا تقترن بالواو
وقال السمين ابو حيان رحمه الله انها لازمة لا يجوز اسقاطها واختلف فيها فقيل
عاطفة على كل مقدر وقيل حالية وقيل اعتراضية لمعنى لان المعطوف عليه حال
فهي عاطفة وحالية وهذا هو الصحيح ويعينه قول المعرب فقد قيل ما قيل ان
صدقا وان كذبا ونحوه والضابط فيها ان مقدرها لا بعد لبعيد الاقرب
دلالة وفي الكشف ان الشرط نقل لمجرد التسوية وهذا الشرط لا يقتضي
جوابا على الصحيح لا نه مخرج عن معنى الشرطية وانما يقدر ويذكر توضيحا
للمعنى وتصويرا له وافادة للتساوي المنع من التقليد فلزمهم على اتباع آبائهم
ولو كانوا مهتدين فاما من يتيقن انه مهتدي محقق فلا يدخل فيه وهو ظاهر
قوله على حذف المضاف الخ اختلف في هذا التشبيه هل هو مفرق على انه
تشبيه اشيا باشيا او تشبيه مركب بمركب وان تقدير المضاف هل هو مبني على
التفريق ام لا فقيل لا بد من تقدير المضاف وان كان مركبا على ما يقتضيه
عنه لفظ المثل لان المناسبة تقتضي اضافة المثل اي الحال والقصة في الطرفين
الى المتناسبين الواقع احدهما موقع الآخر وان لم يكن المقصد الاصلي تشبيهه
به كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ومثل الذين حملوا التوراة ثم
لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا ولا يحسن كمثل الاسفار ولهذا يندفع ما يقال
لا يجوز ان يكون التشبيه مركبا غير مفرق فلا يحتاج الى تقدير واورد عليه
الغير نقضا وهو في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كما انزلناه انه لا تقدير فيه
على التركيب وتابعهم هذا القايل في قوله تعالى او كصيب من السماء وفيه بحث
ليس هذا محله وان قلنا بالتقدير سواء كان لازما في الوجهين او في احدهما
فاما ان يقدر في الاول مثل داعي الذين كفروا وفي الثاني اي لمثل بهايم
الذي ينعق وعلى التفريق فالداعي بمنزلة الراعي والكفرة بمنزلة الغنم
المنعوق لها ودعاوه الكفرة بمنزلة صياح الناعق وعلى التركيب شبه حاله

سعد

قطب

هذا

هذا الداعي مع من دعاه في الغم يسمعون قوله ولا يفهمونه بمنزلة الراعي الصالح
لغنمه وكلام المصنف رحمه الله محتمل لهذا واليه اشار بقوله والمعنى الخ ومعرفة
بالنعي والزاي المعجمتين اصله محل الغزو والقتال ويجوز به عن المقصود منه
يقال هو لا يعرف مغزى كذا اي ما يقصد منه وهذان وجهان من ثمانية اوجه
في الآية وهو الارجح وجوز فيه الزمخشري ان يراد بما لا يسمع البهايم كما هو الظاهر
من كلمة ما والنعيق التتابع في تصويت البهايم وان يراد الاصم الاصلخ
وتركه المصنف رحمه الله لانه خلاف الظاهر من وجوه والداعي هنا الداعي
الى الايمان **قوله** وقيل هو تمثيلهم الخ في الكشاف وقيل معناه مثلهم في اتباعهم
اباهم وتقليدهم لهم كمثل البهايم التي لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته
فكذلك هو لا يتبعونهم على ظاهر حالهم ولا يفقهون اهم على حق ام باطل فشبه
حالهم في اتباع ابائهم بحال البهايم كما انها لا تتبع الا الظاهر النداء كذلك هؤلا
لا يتبعون الا الظاهر حال الاباء وهذا اشد مناسبة لما قبله وفيه احتمال التركيب
والتفريق والاول اولى ولا تقدير على هذا التقدير **قوله** او تمثيلهم في دعائهم
الاصنام الخ يعني ان هذا الوجه فيه احتمالان احدهما ان يكون تشبيها
مفرقا والآخر ان يكون تمثيلا والاحتمال الاول مردود لفقدان التقابل
بين المشبه والمشبه به وعدم صحة قول الا دعاء ونداء الغم لا يسمعون شيا
والثاني مقبول لعدم ورود ذلك واورد عليه انه على التمثيل لا بد من
ذلك لان المراد ان داعي الاصنام لا يرجع من دعائه الى شيء والغنم اذ دول
حالا من البهايم لانها لا تسمع دعاء ونداء وهي لا تسمع شيا قطعا قال تعالى
ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم يوجد في المثل
ما للمثل به بناسبة تفوت هذه النقيصة لان الواجب في التمثيل ان يوجد
للمثل له ما للمثل به من الحال المتوهمة المنتزعة من امور ولو اختل منها
شي اختل التمثيل اللهم الا ان يجعل التشبيه مركبا عقليا ان مثل دعائهم
الاصنام فيما لا جدوى فيه كمثل الناعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء ورد بان
ما يذكر في الطرفين لا بد ان يكون له دخل في انتزاع الهيئة والفرق
بين المركب الوهمي والمركب العقلي في ذلك بتخصيص المدخلية وهم
وهذه جملة معطوفة على الجملة الشرطية تقرر ما ذمهم به من التقليد
وعدم رفعهم راسا الى اتباع الهدى من عند الله بالتابيد وعطف على خبر
كان اباوهم يجعل الذين كفروا مظهرا قاما مقام الضمير عدولا عن الظاهر
وقوله رفع على الذم اي خبر مبتدا محذوف تقديره هم فان قلت المرفوع
على الذم او المدح وكذا المنصوب نعت مقطوع وهو النكرة لا يصح ان
يكون نعتا للذين كفروا فيطيح قلت شيا فان النعت اذا انقطع لا يشترط
فيه ما يشترط اذا اجري كما صرحوا به **قوله** اي بالعقل الخ وقع في النسخ

طيبي

كشف

رد على الطيبي

هنا اختلاف فعلى هذه المراد التعميم اي لا يغفلون شيا من ما يفعل ويفعل بحول وفي نسخة بالفعل وفي نسخة بالفعل والمراد بالفعل المكتسب لا ما هو بحسب الفطرة والاستعداد **قوله** لما وسع الامر الخ هذا لا ينافي قوله في يا ايها الناس انها نزلت الخ لان خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ كما بين في الاصول وقوله سوى ما حرم ماخوذ من قوله حلالا انما ذكرت قوله ويحرم وطيبات الخ اي يعضد و يقتضي انه لم يبق منع انتقال او حلالا طيبا قلت على تفسير الطيب الاول هنا لا يرد وعلى الثاني فالمخصوص لهذا المقام التعدي مع القيام بالحقوق لا هو فقط **قوله** فان عبادة لا تتم الا بالشكر الخ في نسخة فالمعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمامه وهو عدم عند عدمه يعني انه علق العبادة بالشكر بل علق حصرها فيه وتوحيده بها وهو يقتضي ان لا ينفك احدهما من الاخر فاجاب بان المراد تمامها وهو انما يكون بالشكر ولو قيل ان الشكر لا يوجد بدون العبادة لانه نوع منها بل هي عين الشكر اذ هو اعم من اللسان والجنان والاركان نعم لكن المصنف رحمه الله بناه على المتبادر وهو ان المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر الحمد اللساني فتامل وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه الطبراني في السنن والديلمي والبيهقي وتعبدون وتشكرون غيري ان **قوله** اكلها والانتفاع بها الخ لما سياتي من ان الحرمة تتعلق بافعال المكلفين فاذا علقت بالعين فالمراد تحريم التصرف والانتفاع مطلقا الا ما خصه الشرع كالانتفاع بالجلد المدبوغ والحق بالميتة ما ابين اي فصل من حي وهو بعض اعضائه واما السمك والجراد فميتتهما غير حرام اما لان الميتة في العرف ما لا يتبادر اذ لم يذكر او انه خص بحديث احلت لنا ميتتان السمك والجراد والكبد والطحال **قوله** اذ اخص اللحم الخ قال ابن عطية خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكي او لم يذكر وفيه نظر **قوله** اي رفع به الصوت الخ هذا اصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله ولكون الاهلال اصله رؤية الهلال لما ذكره المصنف رحمه الله هو ما ذهب اليه كثير من اهل اللغة وارتضى في الكشف ان هذه المادة وضعت للاولية فيقولون المهل لاول الظهور والهلال لاوله ما يبدو والقرآن ثم قيل استهل الصبي اذا رفع صوته حين الولادة لانه اول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل في رفع الصوت مطلقا وقوله بالاستئثار اي طلب ان يوثر نفسه على ذلك المضطر الاخر بان ينفرد بتناوله فيهلك الاخر **قوله** سد الرمق الخ اصل معنى عدا تجاوز ومنه العدوان لتجاوز الحد كما ان البغي معنى طلب ومنه البغي لطلب الفساد والخروج عن الامام وقد فسر اهنا احمد بن حنبل فاختار المصنف رحمه الله تفسير البغي بالبغي على الغير باخذ نصيبه والعادي بالمتجاوز ما يسد الرمق والجوع وعلى القول الاخر هو من البغي والعدوان لكنه خلاف القول الصحيح عند الائمة الاربعة الا في قول الشافعي واحمد في الاستدلال في قصر الصلاة **قوله** المراد قصر الحرمة الخ يعني انه رد على المشركين في تحريمهم

ما احل الله

ما احل الله من السائبة واخواتها وتحليلهم ما حرمه الله من هذه المذكورات كانهم قالوا تلك حرمت علينا لكن هذه احلت فقال لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر قلب هذا اعني الوجه الاول وهو مبني على انه للكفار وقال عار على المؤمنين في تحريمهم لذيذ الاطعمة ورفيع الملابس فهو قصر افراد وقوله فمن اضطر الخ تفسير الحكم وبيان له بانه محرم في حال الاختيار وقوله او قصر حرمته على حال الاختيار اي انه يعلم من التحريم المذكور ان الحكم الاول مقيد بحالة الاختيار والحصر بالنسبة اليه حقيقي لكنه مخالف للظاهر اذ الحصر في وصف غير مذكور في الكلام بعيد ولذا قال الطيبي رحمه الله انه ضعيف وقوله عوضا فسر الثمن به لدخول الباء على ما يقابله وقد مضى الكلام فيه **قوله** امليء الحال الخ اما كول هنا هو الرشا التي اخذوها في مقابلة ما بذلوه والكلام مجاز عن اخذها والنار مجاز مرسل بعلاقة المسبب على السبب ملء ملئي البيت والمراد بالتلبس ملابسة السببية لانه اسنادي مجازي **قوله** اكلت دما الخ هو اعرابي تزوج امراة فلم توافقه فقيل له ان حي دمشق تملك الناس فيا فخلها اليها قال

دمشق خذها واعلمي ان ليلة ... تمر بعودي نعشها ليلة القدر

اما لك عمر انما انت حية ... اذا هي لم تقتل تعش اخر الدهر

ثلاثين حولا لا ارى منك راحة ... لهنك في الدنيا لباقية العمر

اكلت دما ان لم ارعك بضرة ... بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

قال التبريزي اجود الوجوه في معناه انه يدعو على نفسه بان يقتل فتاخذ ديته ويجوز ان يكون المراد اصابني جدب وحاجة لانهم كانوا يا كلون الدم في القحط او يعني بالدم دم الحظ الحية وهو سم فلا شاهد فيه وارعك بمعنى اخوفك والمراد اسوءك وبعيدة مهوى القرط وهو الحلقة في الاذن كناية عن طول العنق وقيل الاحسن طول القامة وقوله او المال معطوف على في الحال واكل النار عبارة عن احراقه باطنهم والاولى انه كالحقيقة **قوله** وصفي في بطونهم الخ يعني ان البطن ليست ظرفا للاكل بل للماكول لان الاكل المضغ او التغذي لكن يذكر معه للدلالة على انه ملاه واذا قيل في بعض بطنه فالظاهر ما دون الملئ ففي كلام المصنف رحمه الله تامل وقيل انه بيان لحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محلا للاكل منزلة ما لو قيل جعل الاكل في البطن فهو ظرف متعلق باكل لا حال مقدرة على ما في تفسير الكواشي **قوله** قال ابو البقا الاجود ان يكون حالا مقدرة لانها وقت الاكل ليست في بطونهم وانما يؤول الى ذلك والتقدير ثابتة في بطونهم لكن فيه تقدم الحال على الاستثنا وهو ضعيف **قوله** كلوا في بعض بطنكم تعفوا تمامه فان زمانكم زمن خميص اي تعفوا عن السؤال **قوله** عبارة عن غضبه الخ لما كان الله يكلمهم حمل الكلام على الكلام بما يسرهم فيكون مخصوصا بقرينة المقام ولم يرتضه المصنف رحمه الله وجعله عبارة عن غضبه الخ لما كان لا يكلمهم

سعد

حمل الكلام على الكلام بما يسر هم فيكون مخصوصا بقرينة المقام ولم يرتضه
المصنف رحمه الله وجعله عبارة عن غضبه على طريق الكناية ولذا قوله تعريض
بحرمانهم لان التعريض نوع من انواع الكناية وهو مبني على ان سوال البيانة
لهم من الله وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة عليهم الصلاة والسلام
وحمل التزكية على الثنا لانها لازم معناها وقوله اليم بمعنى مولم مر ما فيه
ومعنى اشتروا الهدى بالضلال استبدا له وقوله للكتاب متعلق بهما قوله
تعجب من حالهم الخ اختلف فيما افعل في التعجب فذهب الجمهور الى ان ما نكرة
تامة ومعناها التعجب بمعنى ما احسن زيدا شي صير زيدا حسنا وذهب الفرا
الى ان ما استفهامية ضمنت معنى التعجب نحو كيف تكفرون بالله وذهب الاخفش
الى انها موصولة وفي قول له انها نكرة موصوفة وعلى هذه الاقوال هي في محل
رفع على الابتدا والجملة خبرها او خبرها محذوف ان كانت صفة او صلة وبقية
الكلام فيه مبسوط في النحو ثم ان التعجب هنا راجع الى العباد وان حالهم
حقيق بان يتعجب منها لان التعجب استعظام الجهل بالسبب وهو في نفسه انفعال
فلا يجوز عليه تعالى من وجهين ثم ان الصبر هنا مجاز عن الجرأة على اسباب
العقوبة وهو من بليغ الكلام قال الراغب قال ابو عبيد ان ذلك لغة
بمعنى الجرأة واحتج بقول الاعرابي قال لخصمه ما اصبرك على الله وهذا
تصور مجاز بصورة حقيقة لان ذلك معناه ما اصبرك على عذاب الله
في تقديرك اذا اجترأت على ارتكاب ذلك والى ذلك يعود قول من قال
ما ابقاهم على النار وقول من قال ما اعملهم بعمل اهل النار ويصح ان
يكون استعارة تمثيلية وقوله لتخصيص قولهم الخ يعني قصد التعجب لانه
من المخصصات كالاستفهام او لانه موصوف تقديرا وان كانت موصولة
او موصوفة فهو ظاهر وبقية الاقوال واضحة وكلها بنا على التعجب ويجوز
فيه وجه اخر وهو ان يكون ما استفهامية قصد بها التوبيخ واصبر فعل
ماض بمعنى صيره صابرا لكنه لم يوجد في اللغة اصبر بهذا المعنى ولهذا
تركه المصنف رحمه الله قوله اي ذلك العذاب بسبب الخ يعني ذلك
اشارة الى العذاب وال الكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القائلون
بان البعض من هذا الجنس حق كالتوراة والبعض باطل كالقران ويجوز ان
يكون اشارة الى كفر اليهود والكتاب للمعهود اعني القران والمختلفون
هم المشركون حيث اختلفوا في شانه فرقا وهو ظاهر واما على الاول
فالاختلاف عائد الى جنس الكتاب حيث جعلوه قسمين ووصف القوم به تجوزا
ثم لما كان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب قدر قوله برفضه الخ للقرينة
القائمة عليه لتصحيح السببية وقيل السببية راجعة الى الحال الذي هو العقد
اي وان الذين الخ فليتد بر قوله ان الذين اختلفوا في الكتاب الخ انه

الاشارة الى ان الجملة حالية وان اختلافهم بمعنى اختلاف الكتب عندهم
وان الاسناد مجازي واما اذا اريد التوراة فالذين واقع على اليهود وهم
لم يختلفوا فيها فالمراد باختلفوا تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها وتاخروا
عنه او جعلوا ما بدلوه خلفا عما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان
فلانا اذا تاخر عنه واذا جا خلف اخر واذا قام مقامه ومصدره الخلافة
انتهى ومن لم يقف عليه قال حمل الاختلاف على الاختلاف او التخلف مما لم يجد في كتب
اللغة والتقول تفعل من القول بمعنى الكذب والشقاق بمعنى المخالفة
كما مر وقوله بعيد عن الحق بيان لتقدير متعلقه قوله البر كل فعل مرضي
وفي الكشاف الخطاب لاهل الكتاب لان اليهود تصلي قبل المغرب الى بيت
المقدس والنصارى قبل المشرق وفي الكشف ان هذا بحسب افق مكة وهو
يقتضي ان التوجه لهما للمقدس واما كونه مشرقا ومغربا بحسب الافق لا مطلقا
فانظره وذكر القبلة هنا استطراد حسن الموقع لانه لما ذكر اختلافهم في اصل
تممه باختلافهم في الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله ليس البر
ما انتم عليه عبارة الكشاف فيما انتم اشارة الى انه لم يقصد الحصر والمصنف رحمه
الله اشار الى انه حصر اضافي لا مانع منه قوله وقيل عام لهم وللمسلمين
الخ فيكون عودا الى بدء فان الكلام في امر القبلة وطعنهم في النبي صلى الله
عليه وسلم بذلك كان اساس الكلام الى هذا المقطع فجعل فاتحة كلية اجمل
فيها ما فصل وقال فان قال ليس البر العظيم لان ما يكثر الخوض فيه يكون لا محالة
عظيم الشان ولانه في نفسه برا وكذلك الجدال فيه بالحق ينفي كونه برا بالنسبة
الى هذه الانواع التي هي اصول وذلك من نوابعها كذا في الكشف وقال البحر
على الاول حمل البر على اطلاقه والخبر اعني ان تولوا على تقدير في
لانهم لم يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه فنفي وعلى الثاني حمل البر على
الكامل الذي كانه البر كله والخبر على تقدير مضاف اي امر البر ان تولوا
والبحث عن ذلك والنزاع فيه وحينئذ لا يصح نفي البر بالكلية فتعين الحمل
على الكامل انتهى ومنه يعلم المخاتم المصنف رحمه الله لفظ امر وتوصيفه البر بالعظيم
لكن في قوله مقصورا بامر القبلة قصور بحسب الظاهر اذ كان حقه ان يقول
على امر القبلة وكانه لاحظ انه مقصور على البر بامر القبلة قوله اي ولكن البر
الذي ينبغي ان يهتم به الخ اشارة الى الوجوه الثلاث الجارية في مثله من التقدير
في الاول او الثاني او جعلهم عين البر مبالغة على حد فانما هي اقبال وادبار
واليه اشار بقوله ولكن البار لكنه اشارة الى ان التجوز في الطرف لا في الاسناد
وقوله او نقول اي لقوله ليس البر واحسن اذ سابقه القرينة اولى من لاحقته
ولانه تقدير في وقت الحاجة لا قبلها ولان المقصود بيان البر لا ذيه ومراده انه

احسن من التقدير الثاني لان الاخير ابلغ وقوله وان المراد بالكتاب
الى هذا اذ ليدل على ما يراد به من قوله اختلفوا في الكتاب ليتلائم اجزاء الكلام
واما احتمال ان يراد به التوراة لان الايمان به يوجب الايمان بغيره فبعيد
قوله اي حب المال الخ اي في الاحتياج اليه او في صحته لانه بالمرض يزهد فيه
ويؤيده الحديث المذكور وهو حديث رواه الشيخان وتمامه وتامل الغنى
ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولكن لفلان ان تصدق بدل
ان تؤتيه وعلى في الوجه الاخير للتعليل والمراد مخلصا له وقوله المحاويج
يعني الفقراء محتاج على خلاف القياس وقوله اثنتان اي حسنتان وقوله
صدقتك على المسلمين اخرجه الترمذي والنسائي وابن جرير من حديث
سلمان بن عامر قوله الذي اسكنته الخلة بفتح الخاء الحاجة اي جعلته
ساكنا لا يقدر على الحركة المضيئة او ساكنا ملتجئا الى غيره واشار به الى ان
الميم زائدة واما مسكن فجعلها بمنزلة الاصلية والفرق بينه وبين الفقير
معروف ولكن المراد هنا الفقير مطلقا ومفعيل من صيغ المبالغة ووجه
المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع بمعنى به قاطع الطريق
وقوله يرعف به الطريق اي يأتي مجيئا بغتة على غير انتظار واصل معنى
رعف سبق وبادر ومنه الرعاف قوله الذين الجاهم الحاجة الخ وقيل السائل
المستطعم فقيرا كان او غنيا وعلى ما ذكره المصنف رحمه الله المراد به المحتاج
الذي يعرف حاجته بسؤاله والمساكين الثابت ذكرهم الذين لا يسألون
ويعرف حاجتهم بحالهم وان كان ظاهرهم الغنى وهو معنى قوله وان جاء
على فرسه وهذا الحديث اخرجه احمد وقال عيسى صلى الله عليه وسلم
ان للسائل حقا وان اتاك على فرس مطوق بالذهب وقوله في تخليصها
اما اشارة الى تقدير مضاف او الى ما يعمهم من السياق والرقبة مجاز
عن الشخص وقوله او ابتياع الرقاب اي اشتراؤها وتملكها وحمل الصلاة
على المفروضة لتلقيها مع الفرايض قوله الخ يعني لا يكون القصد الى
اداء الزكاة لا يكون قوله واتى الزكاة تكرارا بل بيانا لمصارفها التي هي
اهم والمرسلة على ان يكون السائلين اشارة الى الفقراء ويشترط في ذوي
القربى واليتامى الفقر والا فقد ترك ذكر البعض وذكر ما ليس من المصارف
ولمن اوجب ما سوى الزكاة ان يتمسك بهذه الاية وبقوله تعالى وفي اموالهم
حق للسائل والمحروم وبالاحاديث الواردة في ذلك وبالاجماع على وجوب
دفع حاجة المضطر وان يجيب عن نسخ الزكاة وجوب كل صدقة بان المراد
الواجبات المقدرة وحديث نسخت الخ اخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ
من حديث علي كرم الله وجهه مرفوعا نسخ الاضحى كل ذبح ورمضان كل

صوم

صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث غريب واخرجه
الدارقطني والبيهقي فان قلت هذا الايتاء ما تقدم من تقييد ذوي القربى
واليتامى بالمحاويج لان ذوي القربى اذا كانوا كذلك يلزم النفقة عليهم
قلت هو على هذا التفسير لا يقيد به اذ لا يلزم من كونهم كذلك ان لا يكون لهم
غيره ممن يجب عليه نفقتهم قوله والموفون الخ لم يقل واوفى لما فيه اشارة
الى انه امر مقصود بالذات والتقييد بقوله اذا عاهدوا للتاكيد والمبالغة
او للتنبيه قوله نصبه على المدح الخ قال ابن الشجري في اماليه ومن المدح
في التنزيل قوله والصابرين في البأساء بعد قوله والموفون الزكاة ه
ذهب الى ان المقيمين منصوب على المدح وهو اصح ما قيل فيه انتهى وفي الدر
المصون في رفع الموفون عطفه على فاعل امن او من امن او جعله خبر مبتدأ
محذوف اي وهم الموفون ونصب الصابرين على المدح وهو في المعنى
عطف على من امن قال الفارسي وهو ابلغ ووقع نصبه على المدح في الكتاب

عصام

ايضا فانه قيل معناه تقدير ما يدل على المدح مثل واخص الصابرين او امدح
الصابرين وحينئذ يكون من عطف الجملة على جملة ولكن البر من امن بالله
وحذف هذا المقدر واجب والمشهور بالرفع او النصب على المدح في الصفات
المقطوعة وليجد ذلك مبينا في المعطوف وانما اخذناه من هذا الموضع انتهى
من قلة الاطلاع وضيق العطن وهذه المسألة مسطورة في متن المفصل
في باب الاختصاص قال وقد جاء نكرة في قول الهذلي ويأوي الى نسوة عطل
وشعثا مراضيع مثل السعالي وهذا الذي يقال فيه نصب على المدح والذم
والترحم انتهى وذكر القطع في البدل ايضا قال في المقتبس وانما القطع
في العطف الاختصاص لان الاعراض عن العطف السلس المعتاد اوهم ان الثاني

خطيب

ليس من جنس الاول وهذا معنى الاختصاص انتهى وقوله لفضل الصبر على سائر
الاعمال اي فضيلتها غير ما مر من الايمان واخواته فلا يرد عليه ما قيل ان الايمان
افضل منه والبأس كثر استعماله في بأس العدو قوله اولئك الذين صدقوا
الخ جعل الصدق في هذه الامور بقرينة ما سبق ولما يدل عليه اولئك لما مر
وحصر التقوى بمعنى الحصر حقيقة والتقوى تهذيب النفس عن الرذائل بفعل الطاعات
وترك المنهيات ووجه الاشارة فيهما ذكر صريحا ظاهر وضمنا لم يذكر من انواعها
لان هذه انواعها تدل على باقيها وقوله ولذلك وصف الخ لف ونشر مرتب
وقوله من عمل اخرجه ابن المنذر في تفسيره عن ابي الجبير قوله كان في الجاهلية
بين حيين الخ قال السراج لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه ابن ابي حاتم
عن سعيد بن جبير مرسلا والطول بفتح وسكون الفضل والمراد هنا شرف العشيرة
وقوله ان يتباوؤا قال في الفائق مراده يتقاصوا في قتالهم على التساوي
فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد يقال باء فلان بفلان اذا كان كفؤا له

يقتل به بواو بوا اثم يقال هم بواء اي اكفاء في القصاص والمعنى ذوو بواء وكثر
حتى قيل هم في هذا الامر بواء اي سواء وفي النهاية عن ابي عبيدة يتباوؤ بمعنى
كيتباوزوا والصواب يتباوؤا بوزن يتقابلوا مهموزا من البواء بمعنى المساواة
وقال غيره يتباووا وصحيح ايضا بالاخذ فوا الهمزة للتخفيف ورسم الخط هو
يحتملهما هنا قوله ولا تذلك الحر ولمن استدل بهذه الاية على ذلك ثم اثباتا
لمدعاه بطريقة احرقال النحرير لا ابتنان ولا تفسير لقوله كتب عليكم القصاص
في القتلى فدل على اعتبار الموافقة ذكورة وحرية في القصاص لا انا نعمومها
يدل على ان غير الانثى لا يقتل بالانثى ومنه نظرا ما ولا فلان القول
بالمفهوم انما هو على تقديران لا يظهر للتقييد فايدة وههنا الفايدة ان الاية
انما نزلت لذلك واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله وقد بينا ما كان الغرض
يعني سبب النزول واما ثانيا فلانه لو اعتبر ذلك لزم ان لا يقتل الانثى
بالذكر نظرا الى مفهوم بالانثى واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله ولا انزل
على عكسه ودفع بانه يعلم بطريق الاولى واما ثالثا فلانه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة
المنطوق الدال على قتل النفس كيف ما كانت لا يقال تلك حكاية عما في التوراة
لابيان الحكم في شريعتنا لانا نقول شرايع من قبلنا لا سيما اذا ذكرت في كتابنا
حجة ولم يثبتها في ادلة احكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكرها هنا يصلح مفسرا
فلا يجعل ناسخا ودليل اخر على عدم النسخ ان تلك اعني النفس بالنفس حكاية
عما في التوراة وهذا اعني الحر بالحر خطاب لنا وحكم علينا فلا يرفعها وما ذكرنا
من كونه مفسرا انما هو لو كان قولنا النفس بالنفس مبهما ولا ابهام بل هو عام
والتنصيص على بعض الافراد لا يدفع العموم سيما والخصم يدعي تاخر العام
حيث يجعله ناسخا يرد عليه انه ليس فيه رفع شيء من الحكم السابق بل اثبات
زيادة حكم اخر اللهم الا ان يقال ان في قوله الحر بالحر الخ دلالة على وجوب
اعتبار المساواة في الحرية والذكورة دون الرق والانوثة ومنه يعلم ما في قوله
انه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القران قوله والمانع مالك والشافعي
الخ هذا اورد لما في الكشاف انه يحتمل مذهبهما انه لا يقتل الحر بالعبد والذكر
بالانثى فانه وهم محض اذ لا خلاف لهما في قتل الذكر بالانثى فلذا افاد وانما
وقوله لم يعذه اي لم يثبته مفردا ثم اثبته بالحديث واجماع الصحابة ثم قاسه
على الاطراف اذ لا قصاص فيما بين الحر والعبد بالاتفاق قوله واحتجت
الحنفية به على ان مقتضى العمد الخ اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد فقال
فقال ابو حنيفة واصحابه ومالك وغيرهم ليس للولي الا القصاص
ولا ياخذ الدية الا برضى القاتل لظاهر هذه الاية لانه هو المفروض وقال
الاوزاعي والليث والشافعي في احد قوليه وهو مختار المصنف رحمه الله
وان قيل ان الفتوى به في مذهبهم خلافه ان للولي بالخيار بين اخذ القصاص

او الدية

او الدية وان لم يرض القاتل قال الجصاص ظاهر الايات ايجاب القصاص
دون المال وغيره جايز ايجاب المال على وجه التخيير الا بما يجوز به نسخه
لان الزيادة في بعض القران توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة لكنه
وهما من قبيل النسخ كما صرح به الجصاص واهل الاصول فقوله ولذلك قيل الخ
مخالف للراجح في الاصول وهو قول عند الشافعية ارتضاه المصنف رحمه الله فلا
اعتراض عليه كما قيل وقوله وكذا لا يقتل جاني القران اي يقتل به وردفيه فانه
مبني للمجهول وللفاعل لتقدم ذكره حقيقة او حكما ويحتمل انه اراد كتب حيث وقع
وردوا هو الظاهر قوله اي شيء من العفو الخ من اما شرطية او موصولة وقوله
من العفو اشارة الى ان شيء القايم مقام الفاعل المراد به المصدر وهو مصدر نوعي
فيقوم مقامه او المراد شيء قليلا او قصاص وهو عفو مخصوص واعفا غير متعد والمراد
بالاخ المقتول او ولي الدم سماه اخا استعطافا بتذكير اخوة البشرية والدين
وعفوها وعفي يتعدى الى الجاني والى الجناية بعن يقال عفوت عن زيد وعن ذنبه
فاذا ذكر تعدى الى الجاني باللام والى الجناية بعن فتقول عفوت لزيد عن ذنبه
كما في هذه الاية وانما اقام شيئا مقام الفاعل لما ذكر من ان بعض العفو كالتام
في اسقاطه سواء اعفا بعض الورثة او عفى الوارث عن بعض القصاص فانه يتجزى
قوله وقيل عفي بمعنى ترك وشيء مفعول به فهو متعد اقيم مفعوله مقام الفاعل
وقد ورد متعديا في كلام العرب بمعنى ترك ذكره السرقسطي وغيره من ايمة اللغة
لكن ضعفه الزمخشري وتبعه المصنف رحمه الله بانه ليس بثبت وانما المتعدي اعفاه
فاذا ورد فخلاف اللغة المعروفة فلا ينبغي تخريج القران عليها وجعل مثله مجازا
على كلامه تعالى ورد بانه اذا ورد يعني ترك ونحيي ونقله اهل اللغة وان
لم يشتهر فاسناده الى المفعول الذي هو الاصل في المبني للمجهول يرجح على
اسناده للمصدر الذي هو مجاز على خلاف الاصل ولا حاجة الى القول بالتضمين
تضمين لانه لا ينقاس وقوله عن جنايته تقدير لمتعلقه الاخر وقوله من جهة اخيه
اشارة الى ان من ابتدائية قوله اي فليكن اتباع بالامر الخ يعني انه مرفوع
على الفاعلية ومنهم من قدره فعليه اتباع او فالواجب اتباع وقوله وفيه دليل
الخ تقدم الكلام فيه وجوابه مبسوط في احكام الجصاص قوله ذلك اي الحكم
الخ لان الواجب على اليهود القصاص وحده لذا في الكشاف هنا ايضا لكنه
ذكر في الاعراف انهم منعوا من الدية فقط وكان لهم القصاص او العفو مجانا وسياتي
تفصيله في محله قوله لا اعافي احدا قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود ه
وفي رواية لا اعفي وظاهره انه لا يقبل من ولي القتيل الثاني عفوه عن القصاص
مطلقا وفيه نظر قوله كلام في غاية الفصاحة الخ لانهم كانوا يقولون القتل
انفى للقتل ويعدونه ابلغ كلام في معناه وهذا التركيب ابلغ منه بوجوه كثيرة كما في شرح
المفتاح وقد اشير الى طرف منها هنا كقوله حيث جعل الشيء محل ضده اذ جعل

سعدي

القصاص وهو فنا وموت مكانا لضده الذي هو الحياة وقدر هذا صاحب الانتصاف وقال هذا اما وهم او تسامح لان شرط تضاد الحياة والموت اجتماعهما في محل واحد ولا تضاد بين حياة غير المقتص وموت المقتص وليس كما زعم فان فيما جعل الشيء على ضده ولم يكتف بهذا القدر بل صرح بالظرفية بان جعل القصاص مدخولا في وكما يدل انه ان المظروف اذا حواه الظرف صانه عن التفرق فالقصاص يحمي الحياة من الافات ومعناه ان الحياة الحاصلة بالارتداع والحياة العظيمة انما تحصل بشرعية القصاص لا غيرها فالظرفية مجازية تفيد عكس الوضع اجتماعها وحاصله ان ينقصد بها هذا المعنى البديع في نفسه الغريب في ماخذه فلا يرد عليه شيء **قوله** وعرف القصاص الخ يعني ان التعريف للجنس والتنوين للنوع والتعظيم لانه يردع القاتل عن القتل فيكون سبب الحياة نفسين او يمنع ان يقتل غير القاتل كما كان في الجاهلية تفني به تفرس ففي الاول فيه اضمار اي شرع القصاص او علم القصاص وعلى الثاني فيه تخصيص الحياة بحياة غير المقتص منه والنوعية انسب بالاول والتعظيم بالثاني ولذا اختصه في الكشاف والمصنف رحمه الله لم يبينه لصلاحيته **قوله** يحتمل ان يكونا خبرين الخ وقوله صلة له اي متعلقا بمتعلقه او به نفسه لنيابته عن المتعلق او حالا وقراءة القصص جوز فيها ايضا ان يكون القصص مصدرا بمعنى القصاص وخص الخطاب باولي الالباب لما ذكره وقيل لان الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان وقوله في المحافظة اشارة الى انه من التقوى بالمعنى الشرعي وقوله او عن القصاص فيكون بالمعنى اللغوي كتب الخ ترك العطف في هذا او نظايره لانه قصد استقلالها وان كلا منها مقصود بالذات وان امن فيها العطف وملاحظة مناسبة بينهما وقوله حضر اسبابه اشارة الى تقدير مضاف لان الموت لا يحضر وقيل ان المراد به الحضور العلمي وفسر الخير بالمال الكثير ويطلق على المال قليلا او كثيرا **قوله** مرفوع بكتب الخ وتانيثه وان كان غير حقيقي فلا بد له من مرجح وقيل الاحسن ان نايب الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدا كانه قيل ما المكتوب فقيل هو الوصية وكتب بمعنى قدر وقضي او جعل وليس تقديره ولا جعله في وقت حضور الموت بل قبله لكن الفرض الذي في ضمنه يكون في ذلك الوقت فلذا قال مدلول كتب ولم يجعله نفس الفعل كما قاله غيره وقرب منه ما قيل ان معنى كتب اوجب والظرف قيد الوجوب لا الايجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل وما ذكره من ان معمول المصدر لا يتقدم عليه هو المشهور لكن ذهب بعض المحققين الى جواز تقدم الظرف فيجوز تعلقه به وهو انسب معنى **قوله** وقيل مبتدا الخ رده بان حذف الفاء من جواب الشرط لا يجوز وما ذكره من الشعر لا ينهض حجة اما اولا فلان الرواية ليست هكذا ابل هي من يفعل الخير فالرحمن يشكره كما قاله المبرد وقال انه لم يسمع

في الشعر

في الشعر ايضا وهذا معنى قوله ان صح ولو سلم فهو ضرورة كما ذكره سيبويه رحمه الله فلا يصح تخريج الاية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب ابن مالك وقد اختلف رواة صدره كما ذكرنا وروي ايضا من يفعل الصالحات الله يحفظه ومجزوه والشر بالشر عند الله سيلان وروي مثلان **قوله** وكان هذا الحكم في بدء الاسلام الخ هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ذكره ابو داود في ناسخه وابن ابي شيبة وابن جرير عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله ان الله اعطى الخ اخرجه الترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجة وظاهره ان الاية والحديث نسخا اية الوصية لكن قال الطيبي رحمه الله الحق ان اية المواريث هي الناسخة والحديث مبين لكونها ناسخة لان الحديث لا ينسخ الكتاب **قوله** وفيه نظر لان اية المواريث لا تعارضه الخ وجه عدم المعارضة انه قال في اية المواريث من بعد وصية توصون بها او دين فقدر فيها الوصية ونص على تقدمها مطلقا فكيف تكون معارضة لما يقتضي نسخها واجاب عما قاله المصنف رحمه الله بوجهين الاول ان المشهور الذي تلقته الامة بالقبول له حكم المتواتر عند الحنفية كما عرف والثاني ان الحديث ليس ناسخا بنفسه بل مبين ان اية المواريث نسخت وجوب الوصية للوالدين وان المراد بالوصية فيها ليس المطلق وذلك لان ناسخية اية المواريث كان فيها خفيا واحتاج الى بيان فبينها الحديث ولا يلزم من عدم صحة ناسخية خبر الواحد صحة بيانه للنسخ المراد بالاية كما لا يلزم من عدم صحة اثباته للفرضية عدم صحة بيان اجمال الاية التي ثبت بها الفرضية وهو بحث مشهور على ان قوله تعالى كتب عليكم الوصية للوالدين متروك الظاهر بالاجماع فلم لا يجوز ان ينسخ مثله بخبر الواحد فتامل **قوله** ولعله احترز عنه من فسر الخ خير مطلقا اشارة الى ضعفه لان الوصية المتبادر منها ما يتعلق بغير الثلث الورثة وقوله فلا يعطى الغني مبني على القول بانه قبل فرض المواريث وقوله ولا يتجاوز الثلث مبني على القول بانها لا تنافي اية المواريث **قوله** مصدر مؤكد الخ قال ابو حيان هذا تاباه القواعد النحوية لان على المتقين متعلق بحقا او صفة له فلا يكون مؤكدا والمصدر لا يعمل وهذا وارد الا ان يجعل عاملا لمقدر غير صفة ومنهم من جعله صفة مصدر مقدر اي ايصاء او حقا حقا وقيل انه حال **قوله** فمن بدله الخ ما عمم من الاوصياء والشهود وفسر السماع بالتحقيق والوصول ليشمل الاوصياء وقوله جاف من الحيف وهو الظلم وفي نسخة خاف من الجناية وكونه وعيدا لانه يستعمل للتهديد بانه يعاقبه على ما علمه منه **قوله** اي توقع وعلم الخ اصل الخوف توقع مكروه عن امارة مظنونة او معلومة كما ان الرجا توقع محبوب كذلك ولما كان هنا لا معنى للخوف من المثل والاسم سيما بعد الوقوع ذهبوا الى انه مستعمل فيما يلزمه من التوقع والظن الغالب او العلم فان التوقع وان لم يستلزم الجزم لا ينافيه لجواز الجمع بينهما فسر استعمال التوقع فيما لا جزم فيه

الكثير والظهر كما في امنان ان يرسل اي اثر وفقه وفسر الحيف بالميل خطا والاثم بقصد الحيف اي الجور ليظهر التقابل واصل الحيف الميل في الحكم مطلقا كما قاله الراغب وقوله فاصلح اي فعل الصلاح وقوله في هذا التبديل اي تبديل جور الموصي لهم بالعدل ولو فسر فلا اثم عليه باعم منه لم يكن النفي وانما موقعه لانه يقتضي انه مظنة لذلك فتامل قوله وعد للمصلح الخ يعني انه بعد نفي الاثم لا يبقى للوعد بالمغفرة فايدة والى الثابه لمناسبة ذكر الاثم ولكون ما فعله من جنس ما يوجب فيه الاثم ولو حمل علي انه وعد له بمغفرة ما له من الاثام لما احسن فيه لكان الظهر وقوله من جنس ما يوثم من الافعال بمعنى ما يقع في الاثم فيقال انه اذا وقع في اثم واما انه بمعناه نسبة الى الاسم قوله يعني الانبيا عليهم الصلاة والسلام الخ ووجه التاكيد يعلم من كونه فرضا علي جميعهم بمعنى ما يعتني به وقوله تطيب علي النفس اي يسهل عليها وفي نسخة للنفس وقيل انه اشارة الى ان المشقة اذا عمت طابت وقوله تتنازع اليه النفس اي تميل وتشتاق قوله كما قال عليه الصلاة والسلام الخ حديث صحيح في البخاري عن عبد الله رضي الله عنه قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والباءة النكاح والوجا نوع من الخصا وهو ان يرض عروق الانثيين ويترك الخصيتين كما هما اي يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصا وهو بكسر الواو والمد وجوز بعضهم فتحها مع القصر والاخلال معطوف علي المعاصي وفيما ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى ان النكاح للقادر سنة وقيل انه عبادة وقوله فعليه بالصوم قال المازري انه اغرا للغايب وهو شاذ لتنزله عليه رجلا ليس وفي شرح التقريب انه ليس منه للخطاب لقوله من استطاع منكم وفيه بحث يعلم من شروح الكتاب قوله معدودات الخ اي اما ان تراد حقيقته اي معينات بالعدد او يجعل عبارة عن القلة كما مر تحقيقه لان القليل يسهل عده فيعد والكثير يوخذ جزافا ويهال من قولهم هلت الدقيق في الجراب اي صببته من غير كيل قوله ونصبها ليس بالصيام اي نصب اياما ليس بالمصدر لما يلزم من الفصل بين المصدر ومعموله لكن الرضي جوزه لانه يتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره قوله او ما وجب صومه الخ اختلف السلف هل وجب صوم قبل رمضان فالمشهور وهو احد قولي الشافعي انه لم يجب صوم قبله وفي اخر وهو قول ابي حنيفة رحمه الله اول ما فرض صوم عاشورا فلما فرض رمضان نسخ وقيل نسخ صومه بصوم ايام البيض ثم نسخت برمضان كذا في شرح البخاري لكنه قيل انه كان قبل نزول هذه الاية وانه نسخ بها وقوله او ثلاثة الخ هي ايام البيض قال النحرير فان قيل يكون الناسخ متصلا قلنا الاتصال في التلاوة لا يدل علي الاتصال في النزول وبنا السوال علي ان النسخ

قبل

قبل العمل لا يجوز والاصح جوازه الا ان يقال مبناه علي نسخ ما عمل به مدة مديدة كيف يكون متصلا ويجاب بان نسخ بوحي غير متلو ثم قرر ذلك بهذا قوله او كما كتب الخ هذا وما بعده منقول عن الفرا وذكره ابو البقا قال ابو حيان رحمه الله وهو خطا اما النصب علي الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في ايام لكن متعلقها هو الواقع في ايام واما النصب علي المفعولية اتساعا فانه مبني علي كونه ظرفا لكتب وهو خطا وليس بشي لانه يكفي للظرفية ظرفية المتعلق كما يعلم في السموات والارض قوله وقيل الخ كونه في الحرشا ظاهر واما في البرد مع قصر النهار وعدم عليه الحرارة فيه فلعل مشقته لامر اخر كعسرة تدارك مونته وكره وقوله لوثنات الموثنات بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع والموثان بفتح الواو الجماد ضد الحيوان وفي الحديث موثان الارض لله ورسوله يعني مواتها وفي الاساس وتقول اذا كان موثان وموثان بالفتح والضم مع سكون الواو ومن المجاز لشتري الموثان ولا تشتري الحيوان قال الراغب قيل كان فيما وجب علي من قبلنا صوم رمضان فغيروا فزادوا ونقصوا وهذا اقول عهدته علي قايله قوله مرضا يضره الصوم الخ هذا هو الصحيح وفي قول للشافعية انه يجوز وان لم يتضرر به وقوله او راكب اشارة الى ان كلمة علي استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلا الراكب واستيلايه علي المركوب يتصرف فيه كيف يشا وقوله وفيه ايما بان من سافر اثنا اليوم وفي نسخة يوم وفيه خفا ولذا احتمله ايما وقيل وجهه انه لما عدل عن الظاهر وهو او مسافرا او في سفر الى علي المقتضية للتمكن التام وكان التمام انما هو بسفر اليوم كله كان فيه اشارة اليه وقوله اخر يومي الى الكل ايضا فتامل ولزم الافطار في السفر رخصة وقال ابو هريرة رضي الله عنه انه لو صام في السفر لم يصح ولزمه القضا في الاقامة تمسكا بظاهر الاية قوله نصف صاع من بر الخ في الصحيحين عن سلمة رضي الله عنه لما نزلت وعلي الذين يطيقونه كان من اراد ان يفطر افتدى حتى نزلت الاية التي بعدها فنسختها لانه في اول الامر شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ بقوله وان تصوموا خير لكم لكن فيما رجحه ما في صحيح البخاري ايضا ان ابن عباس رضي الله عنهما تلاها وقال ليست منسوخة وهي للشيخ الكبير والمراة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان لكل يوم مسكينا وجمع بانها كانت في حق الجميع ثم خصت بالعاجز والرد عليه ان هذا ليس من الجمع في شي فان منطوق اللفظ لا يساعده لشاملين مفهوم من يطيق ومن لا يطيق واعتذر له بان الاية كانت معيدة للرخصة للمطيقين منطوقا ولغيرهم ثم نسخت بالسنة الى المنطوق دون المفهوم وفيه بحث في شرح تحرير ابن الهمام وشرح ابن المنار رحمه الله علي تقديم ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لانه مما لا يقال بالراي اذ هو مخالف لظاهر القران لانه مثبت

بحمله بتقدير حرف النفي لا يتقدم عليه الا السماع ولان قوله وان تصوموا خير لكم
ليس نصا في نسخه واورد عليه ان في هذه الاية خمس قراآت وللكل معنيان
احدهما يقدرون عليه لانه جهد وعسر وبه فسره النسفي رحمه الله وثانيهما
في المجهول يكلفونه على جهد منهم ومشقة وفي المعلوم يتكلفونه على هذا الوجه
ايضا فالاية على المعنى الاول منسوخة قطعا من غير احتياج الى التقدير لانه انه
لم ينقل تقديرها عن ابن عباس رضي الله عنهما فلا مجال لكن في قراءة حفص على
الذين لا يطيقونه فيحمل على هذا المعنى على القول بالنسخ وعلى الثاني ثابتة
الحكم عند الجمهور خلافا لمالك وعليه يحمل القول بنفي النسخ على انه لو كان محل
توارد قولي النسخ وعدمه في القراءة المشهورة تقديرا وعدمه لكان قول
النسخ معتمدا **قوله** ويقرأ يطوقونه الخ كل هذه اللغات تخريجها ظاهر وانما
الكلام في يتطيقونه هل هو تفعل او تفيعل **قال** العزيز هو تفعل اذ لو
كان تفيعل لكان بالواو دون الياء لما ان تدبر لو كان تفعلا وقرئ في المفصل
لكان تدورا لانه واوي ولهذا اورده ابن المشايخ عليه ادعى له **وقال**
اعرابي عبد الناصر ولكن ادبارهم قالوا لو كان فعالا لقيل دوار وذكر المرزوقي
انه تفعل وجابا بالياء نظرا الى الديار وانا اظن ان ما نقل عن الزمخشري لا اصل
له فانه هذه قاعدة مقررة ان قلب الواو ياء اذ كثر في كلامهم عاملوها معاملة
الاصلية وقد ذكر هذه القاعدة ابن جني رحمه الله في كثير من كتبه من غير
تردد **قال** في اعراب الحماسة في قول الشاعر

ان الاثعاف حد وحنا فتدق النوى * قبل العصا دا قانه وتدبيرا

قوله التدبير تفعل من الدار وقياسها تدور لان عينها واو وبدلالة قولهم
دور غير انهم لما كثر استعمالهم فيها ديار وديرة انسوا الياء ووجدوا اللفظ
اوطلسا وانبسا فاجتروا عليها فقالوا لو انه بينا دارا **وقال** حاتم
تدبيرها الصيهور باد وحاضر انتهى وقال ايضا في قول الراجز ان نعولجاد
وان جاد واجد هكذا رواه ابو زيد ورواها ايضا دوموا قاما ان يكون
لما غلبت الياء في الديمة والديم جاوا بها على صورة الياء البتة انتهى فرارا
به دوموا يقتضي انه فعلوا لا افتعلوا وذكر له نظائر كارباح ورياح وهذا
مما لا شبهة فيه **قوله** وعلى هذه القراآت الخ اي في هذه القراآت
غير المشهورة وهي منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيها وجهان
احد الوجهين ان المعنى العمر يكلفونه لان الصوم في نفسه تكليف والمطيق
مكلف به اذ لا يكلف فوق الطاقة وهو لمعنى المشهورة والثاني ان ينظر فيه
الى بلوغ الجهد والطاقة وبلاحظ معنى المكلفة بالفعل فيكون المراد
به الشيوخ والعجائز ولا يكون منسوخا ثم ذكر المصنف رحمه الله ان المعنى
الاخير جار في المشهورة من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه فيه وجاز ان تكون

الهمزة للسلب كانه سلب طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام
بذله ويكون مبالغة في بذل تمام المجهود لانه سار في زواله اذ ذاك ولا حاجة
الى التقدير الما ذهب اليه بعضهم فقوله فيكون ثابتا اي غير منسوخ وقوله
يصومونه جهدهم وطاقتهم اي بجهد ومشقة تضعفهم وتتعبهم **قوله**
فمن تطوع خيرا **قال** العزيز في قوله فمن تطوع خيرا مصدر وحرف الرجل قلت
خاير وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا وضمير فهو للتطوع
المصدر به وحمل التطوع على الزيادة على الفدية لان التطوع لما لم يستعمل
في غير الواجب وقوله ايها المطيقون على القراءة والمطوقون على الاخرى ه
وجهدتم بمعنى وقد جهدتم طاقتكم وكذا قوله من الفدية ناظرا الى الوجوه السابقة
في صدر الاية وقوله ان كنتم من اهل العلم فيتنزل منزلة اللازم ولا يقدر له
متعلق كالذي قبله **قوله** مبتدا خبره ما بعده لم يبينه وهو يحتمل وجهين
احدهما انه الذي انزل الخ والثاني ان قوله فمن شهد الخ والفاء زائدة في الخبر
والربط بالاسم الظاهر والاول اولى لسلامته من التكلف او خبر مبتدا تقديره
ذلك او المكتوب وعلى الاول فاسم الاشارة لتعظيم المشار اليه او لتعظيمه
بجعل بعد الرتبة بمنزلة البعد المحسوس **قوله** او بدل الخ هو على ما ذكره المص
رحمه الله بدل الكل من الكل وشهر من لم يقدر وجعله بدل اشتمال لكن المعهود
فيه ابدال المصدر من الظرف نحو يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه وهذا
عكسه فما ذكره المصنف اولى **قوله** وقرئ بالنصب على اضمار صوموا الخ الوجه
الاول ظاهر واما الثاني واورد عليه انه يلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي
منها وهو الخبر والاخبار عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما ممنوعان ولذا
وقع في بعض النسخ وفيه ضعف والبدل يبعده بعد المبدل منه والفصل بينهما
ويجوز فيه ان يكون مفعول تعلمون بتقدير مضاف اي شرف شهر رمضان ونحوه
قوله ورمضان مصدر رمض اذا احترق الخ قال ابو حيان يحتاج في تحقيق
انه مصدر الى صحة نقل فان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم فان جاء شيء
منه كان شاذا فقوله وجعل علما بمعنى مجموع شهر رمضان علما لا رمضان
وحده **قال** العزيز والاحسن اضافة شهر اليه كما لا يحسن انسان زيد
ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم
في ثلاثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول
وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة تغيير في اسباب منع الصرف
وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية
من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس
ويجب اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل ابن عباس وعلى هذا
فنحو من صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالتباس كذا قالوا بربيع

وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله لا يحسن اضافة العام الى الخاص لا ينافيه
انهم جوزوه من غير قبح كما ذكره هذا القائل في علم الغالب ونحوه كمدينة بغداد
وشجر الاراك واجيب بانه اذا اشتهر المضاف وعلم انه من افراد المضاف اليه
ولم يكن في ذكره فائدة فهو قبيح كانسان زيد والا حسن فهو يختلف باختلاف
المقام ولا يقبح مطلقا ولذا انزاه اذا قبحه مثل بانسان زيد واذا اجوزه بنحو
الاراك والمرجع فيه الى الذوق والثاني ان قوله لم يسمع شهر رجب مما شاع
بين المتأخرين وكنت اتردد فيه حتى راجعت الكتب القديمة والكتاب وشروحه
فوجدته لا اصل له لان كلام سيبويه وغيره من النحاة بخلافه قال في شرح
التسهيل مقتفيا كلام المصنف رحمه الله جواز اضافة شهر الى جميع اسماء
الشهور وهو قول اكثر النحويين وقيل يختص بما في اوله را غير رجب
فادعاؤه اطباقهم عليه غير صحيح وان اشتهر ذلك الثالث ان النحاة تبعا
لسيبويه فرقوا بين ذكر الشهر وعدمه بحيث ذكر لم يفد العموم نحو شهر رمضان
الذي انزل فيه القران وحيث حذف افاده نحو من صام رمضان قال
السهيلي وعلى هذا اسنتا لرجب ووجهه مذكور في المفصلات وعليه يكون
لاضافة العام الى الخاص فائدة فلا يقبح ولا يكون مثل انسان زيد وقال
ابو حيان ما ذكره الزمخشري من ان علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف
والعلم رمضان علم جنس الرابع ان قوله فيرتفع الاضافة الخ تبع فيه صاحب
الكشف وهو اخذه من ايضاح ابن الحاجب قال فيه المضاف اليه في هذه
الاعلام كلها مقدر علميته فيما ملوه معاملة في منع الصرف ان كان فيه
علة اخرى ومنع اللام الا ان يكون سمي به وفيه الكلام كانهم لما اجروه بعد
العلمية مجرى المضاف والمضاف اليه في الاعراب وهو معرفة قدروا الثاني
علما ليكون على قياس المعارف في الاصل الذي اجري مجراه اذ الاضافة
معرفة قبلها نكرة فلذلك منع صرف قترة في ابن قترة وامتنعت اللام في بنت طبق
وان لم يمتنع على انفراده هذا انتهى لكن النحاة صرحوا بخلافه فان ابن داية سمع
منعه وصرفه كقوله فلما رايت النسر عز ابن داية وعشعش في وكريه جاش له
صدري قالوا ولكل وجه اما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب بالتسمية
ككلمة مفرد او هو غير منصرف واما الصرف فلان المضاف اليه في اصله
اسم جنس والمضاف كذلك وكل منهما بانفراده ليس بعلم وانما العلم مجموعهما
فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون لمنع الصرف مدخل فيه ومنه يعلم ان ما ذكر المصنف
رحمه الله فيه نظر من وجوه فتدبر واعلم ان ما ذكره المتأخرون لا اصل له لان
سيبويه وشراحه كلهم اثبتوا اسماء الشهور وجوزوا اضافة شهر اليها
باسرها وفرق سيبويه بين ذكرها وعدمه وما ذكروه من اضافتها الى ما اوله
غير رجب لا صحة له ومنشاؤه غلطهم في شرح ادب الكاتب من انه اصطلاح

الكتاب

الكتاب قال لانهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضي الله عنه وجعلوا
اول السنة المحرم فكانوا لا يكتبون في تواريخهم شهر الا مع رمضان والربيعين
انتهى فهو امر اصطلاحي لا وضعي لغوي ووجهه في رمضان موافقة القران
وفي ربيع لئلا يلتبس بفصل الربيع ما حفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا
وقوله لا ربما شهر اي انتهابهم وقوله لا ربنا من الذنوب كذا وقع في حديث
مرفوع قوله من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه
وما تاخر واورد في الكشاف حديث من ادرك رمضان فلم يغفر له فاله
المخبر لم يوجد له تمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل ان يكون من استفهامية
والمعنى ما ادركه احد فلم يغفر له بمعنى ان كل من ادركه غفر له فيكون كلاما
تاما انتهى وليس كما قال والحديث بتمامه معروف اخرجه البزار من حديث عبد الله
ابن الحارث الزبيدي مرفوعا اتاني جبريل عليه الصلاة والسلام فقال
من ادرك رمضان فلم يغفر له فابعده الله قل امين وقد ذكر الحديث
بتمامه الحافظ ابن حجر في اماليه فقال روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم رقي المنبر فقال امين ثلاث مرات فقالوا يا رسول الله
ما كنت تصنع هذا فقال اتاني جبريل عليه الصلاة والسلام فقال رغم انف
رجل دخل عليه رمضان فلم يغفر له فقلت امين ثم قال رغم انف رجل ذكرت عنده
فلم يصل عليك فقلت امين وروي من غير طريق عن الدارقطني والبزار والبيهقي
ومن فيه موصولة فقول المحشي انها استفهامية وانه لم يوجد له تمام عجيب
منه قوله حين ما تخلو اي في الوقت الذي تخلو عن اسمائها القديمة اي
غيروا الاسماء القديمة وهي مؤتمر وناجر الخ ووجه تسمية هذه مكتوب في كتب
الادب مشهور قوله اي ابتدئ فيه انزاله الخ لما فهم من النظم ان القران
نزل في رمضان وليس كذلك بينه بان المراد ابتداء نزوله وقع فيه او انه
نزل جملة فيه الى سماء الدنيا ثم نجم او المراد انزل في شانه والحديث المذكور احمد
والطبراني قوله والفاء لوصف الخ قال السمين الفاء زائدة على راي الاخفش
وليست هذه الفاء التي تزاد في الخبر لشبه المبتدا بالشرط وان كان بعضهم
زعم انها مثل قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وليس
كذلك لان قوله الموت الذي تفرون منه يتوهم فيه عموم بخلاف شهر رمضان
وفيه نظر وقوله اشعار بان الانزال اي ابتداء الانزال او الانزال جملة الى السماء
الدنيا والمطلق الانزال مشترك بينه وبين غيره قوله حال من القران
الخ اي هدى وبينات واما ما بعده فهو متعلق به ثم انه اشار الى تغايرها بانه هدى
للمكلفين وغيرهم باعجازه وانها واضحة الهداية الى الحق من غيره لكونه فارقة
بين الباطل والحق فالهدى ليس مكررا هنا لتغاير متعلقه والزمخشري
دفعه بانه تدرج في وصفه بالهداية بجملة اولا هدى ثم واضحات هدى قوله

من حضر في الشهر الخ يعني ليس الشهر مفعولا به كما في قولك شهدت يوم الجمعة
بمعنى ادركته اذ ليس معناه كنت مقيما غير مسافر فيه وانما لم يكن مفعولا به لان المقيم
والمسافر كلاهما شاهدان للشهر اي مدركان له مع ان المسافر لا يجب عليه الصوم
على الوجه الذي يجب على المقيم اي من غير رخصة في الافطار واذا اجعل الشهر ظرفا هو
والشاهد بمعنى الحاضر له لم يتناول المسافر فلم يحتج الى تخصيصه كما احتيج الى
تخصيص المريض المقيم في الشهر واحتياج ان تقليل التخصيص اولى ولا حاجة
الى تقدير المفعول اي شهد البلد واما ضمير فليصمه فظرف على الاتساع كما في قوله
ويوم شهدناه وفيه تطرفات ما بعده مخصص له فلا حاجة الى سلوك غير المتبادر وتقليل
الاختصاص امر سهل وقوله للتعظيم اي المفهوم من التكرار وان لم يكن معنى اللفظ
مما يشعر بالتعظيم **قوله** وقيل من شهد منكم هلال الشهر الخ الشهر من معروف
في الاشهر وقال الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال ذو الرمة يرى الشهر
قبل الناس وهو نحيل ثم اطلق على الزمان لطلوعه فيه فعلى هذا الشهر مفعول
وشهد بمعنى المشاهد ونحوها والمصنف رحمه الله حمل المشاهدة على هذا المعنى
فاحتاج الى تقدير الهلال لان الشهر نفسه لا يشاهد ولو كان بمعنى الادراك لم
يحتج الى التقدير ايضا كما يقال شهدت عهد الخليفة اي ادركته واما ضمير فليصمه
ففي التوسع على كل حال لان صام غير متعد ومثل شهدت الجمعة للتقدير لقيام
القرينة وهو ظاهر وقوله فيكون الخ اي مخصصا للجموع او للمسافر والا نحو مخصص
للمريض على كل حال واما ذكره ثانيا فلما لم يصرح فيه برمضان لم يكن مخصصا فتامل
ويبين وجه تكريره او ان ما مر من قوله وعلى الذين يطيقونه الخ ان كان منسوخا
على احد الوجهين لما مر وربما يتوهم نسخه لذكره فاعاده للتقرير **قوله** يريد ان
ييسر عليكم ولا يعسر الخ يشير الى ان قوله يريد الله بكم اليسر قرينة على ان المراد
بقوله بعده من ايام اخر الترخيص في الافطار لا ايجابه على ما زعم بعض الناس
والمعنى تعليله عدة من ايام اخر لو اختار الرخصة وما ذكر من انه يريد ان لا يعسر
لا يستلزم ارادة عدمه مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول ولا يريد بكم العسر
لان عدم ارادة العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق
الارادة باحد النقيضين كذا قيل ورد بانه مسلم بالنظر اليها في نفسها
واما بملاحظة قوله يريد الله بكم اليسر فيستلزمه وقيل ان قوله ولا يعسر
مرفوع معطوف على يريد لا منصوب معطوف على ييسر ونبه به على ان عدم
ارادته العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شيء بدون ارادته ومنه ظهر ضعف
ما قاله العزيز وفيه نظر وان اباحة الفطر للسفر والمرض يسر دون عسر الجواز
الفطر وعدم ايجابه **قوله** علل لفعل محذوف الخ لما لم يكن في النظم ظاهر ما يعطف
عليه هذا التعليل اختلف فيه على وجوه ستاتي بيانها وعندي انه مبني المعنى والنوم
لان ما قبله علة للترخيص فكانه قيل رخص لكم في ذلك لارادته بكم اليسر دون

العسر

العسر ولتكملوا الخ والمصنف رحمه الله ذهب الى انه علل لمقدر معطوف على
ما قبله بقرينة ما قبله اي شرع لكم ما ذكر لتكملوا اما ذكر الامر بالصوم ومراعاة
العدة فظاهر واما الترخيص فقيل بقوله يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله
فعدة من ايام اخر وقيل عليه انه ذكر في تفسير المعلل امر الشاهد بالصوم ولا
تعليم كيفية القضاء في تطبيق المعلل ورد كل منهما الى معلل بالعكس ولم يبق بازاء
صوم الشهر عليه وبازاء التكبير لا معلل واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر
توطئة وتمهيد في الامر بمراعاة العدة تعليم لكيفية القضاء لان معناه فليراع
عدة ما افطر ليصوم بها من شهر فيخرج عن العهدة وبما في هذا اللفظ من الفتاك
الزمخشري انه لطيف المسلك **قوله** او لافعال كل الخ عطف على قوله لفعل وعلى
الاول يقدر فعل مجمل شامل لها وعلى هذا ايقدر على التفصيل كامركم بصوم الشهر
ورخص لكم فيه بسفر ومرض الخ وامره لما فيه من كثرة التقدير ولذا حذفه المطو
عليه خلافه الظاهر ايضا **قوله** ويجوز ان يعطف على اليسر قال العلامة
في سورة الصف وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له لما فيها
من معنى الارادة في قولك جئتك لاكرامك وشبهه بلا ابا لك في الحاق بين التاكيد
معنى الاضافة قيل ولعل الاشبه انه يجعل من قبيل وامرنا لنسلم اي يريدون
الاطفاء للاطفاء لا لشيء غيره وفيه مبالغة ولنبيه على انهم لم يقصدوا بالاطفاء
غرضا لما يقصده العقلاء في افعالهم انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تعليل
الشيء بنفسه كانه لا علة له سواه وبلاغته ظاهرة لكنه يأباه عطف المفعول له
على المفعول به الا ان يريد انها زائدة في المفعول به ولكن وجه زيادتها ابهام
ما ذكر ولا يخفى بعده فتامل **قوله** والمعنى بالتكبير الخ اي عديه باعتبار
ما قصد منه وهو الثناء لانه يقال اثنى عليه خيرا او لتضمينه ذلك كما في الكشاف
وهذا ابدال على ضعف ما ذكر بعده ولذا قدمه عليه مع انه خلاف الظاهر
اذ لا قرينة لتخصيصه وقوله والخبرية الموصولية لان صلتها جملة خبرية والعائد
مقدر واليه اشار بقوله اليه **قوله** فقل لهم اي تقريب قدم القول بقرينة
سبب النزول ليرتبط الجزاء بالشرط والقرب حقيقته في القرب المكاني المنزه
عنه الله تعالى فهو استعارة لعلمه بحالهم واجابته سؤالهم وقوله روي الخ اخرجه
ابن ابي حاتم وابن جرير وابن مردويه ومناجيه يجوز فيه النصب في جواب
الاستفهام والاولى الرفع اي ان كان قريبا نحن نناجيه ومقتضى الحكاية
ان يقول فانه قريب لكن عدل لدلالته على شدة القرب حتى كانهم
يسمعون كلامه بالذات وقوله امر بالثبات الخ فسره ليأخذ الكلام بعضه
بعضا ويكون ذكره بعد ليستجيبوا على ما فسره غير مستغني عنه وقوله
راجين تقدم توجيهه وماله وعليه **قوله** واعلم الخ وجه الحث ان ما شرع لاجله
يكون مما يعتنى به وقوله تاكيدا له وحثا ليس هذا التاكيد الكلام متركا

سعد
سعد
كشف

عصام

مسلوقا او معموما وانما هو بطريق الايما والتلويح ومثله يحسن فيه العطف اشارة
الى انه مقصود بالذكر لا مذكور بالتبعية فلا يرد عليه ان التاكيد يقتضي ترك
العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو اذا لم يبالوني فابى عفو عنكم واذا سالكم
الخ **قوله** روي ان المسلمين الخ اخرجه احمد من حديث كعب بن مالك وابو داود من
حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه مخصصا بما بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن
عباس رضي الله عنهما وفيه اذا صلوا العشا كما قال المصنف رحمه الله وهذا احد موافقات
عمر رضي الله عنه وقوله وليلة الصيام الخ لان الليل سابق على النهار على الاصح الا
في ليلة عرفة فانها بعده كما صرحوا به **قوله** والرفث كناية عن الجماع الخ الرفث
كلام متضمن لما يستقبح ذكره من الجماع ذكر الجماع ودواعيه وهو هنا كناية عن الجماع
ولم يجعل مجازا لعدم المانع من الحقيقة وعدي بعلى لتضمن معنى الافضا يقال
رفث وارفث بمعنى صار ذا رفث ولجه دلالة على معنى القبح من جهة انه هو
الافصاح بما يجب ان يكنى عنه فذكره لتقبيح ما فعلوه ولذا سماه خيانة قوله كنتم
تختانون بعده فلم يقل افضيتم او باشرتم او نحوه كما في امثاله فان لم يجعل من
اول الامر كناية عن الافضا كما في الاساس قيل لان المقصود هو الجماع والافضا
ايضا كناية عنه **قوله** استيناف يبين سبب الاحلال جعله في الكشاف كالبيان

سعد

للسبب قيل والتمثيل بيت النابغة الجعدي وان كان للتشبيه باللباس لكن
يفيد ان وجه الشبه هو الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر الاخر عن الفجور ه
والضجيع المضاجع وثني عطفها امال شقها وتثنت مالت وفيه ايضا ان اللباس
استعارة وليس على حذف اداة التشبيه كما هو راي الاكثرين وذلك لان الظاهر
ان عليه متعلق به كما في اسد علي انتهى وقيل انه اعتراض على قول المصنف رحمه الله

عصام

او لان الخ بانه خلاف قصد العرب وهو غير وارد لان قصد العرب لهذا الابلغ
من تشبيه الله تعالى بوجه احرى انسب بالحال ولذا اخره عنه كما جعل التقوى لباسا
ولذا استغنى عن ذا التشبيه وتصرفوا فيه على ايجاشتي وتغلوني بعض المتاخرين
فقال لبسنا ثياب العناق مزرة بالقبل واما قوله وليس على حذف اداة
التشبيه فللرضي خلافه وقد مر جوابه **قوله** علم الله الخ جملة معترضة مبنية
ان الله عالم بهم سقمه لو عدم لمتابعة اوامره ووعيدهم على مخالفته والخيانة
ضد الامانة ولما كانت خيانة النفس غير متصورة جعلها مجازا عن الظلم
وتنقيص الثواب وقال الراغب الاختيان مراودة الخيانة ولم يقل تخونون
انفسكم لانه لم يكن منهم الخيانة بل الاختيان فان الاختيان تحرك شهوة الانسان
لتحري الخيانة وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس لامارة بالسوء وفسر
عفا عنكم بما اثروا اي احله بعد ما حرم لانه انسب والتحريم الاول كان بالحديث
وهذه الاية ناسخة والناسخ والصادق المعلى وهو الخاتمة **قوله** فالان باشروهن
لما نسخ الخ اشار به الى انه متفرع على احل لكم الخ وان الامر للاباحة لانه بعد

التحريم

التحريم وهو توطية لما بعده وقوله من الولد اشارة الى ان المقصود من الجماع
التناسل لا قضا الوطر والنهي عن العزل بالنسبة الى الحراير وعلى الوجه الخير
باعتباره عن الحلال وهو ظاهر **قوله** شبه اول ما يبدو من الفجر في الكشاف
فان قلت اهذا من باب الاستعارة ام من باب التشبيه قلت قوله من الفجر

ميرزاخان

اخرجه من باب الاستعارة كما ان قولك رايت اسدا مجاز فاذا زدت من فلان
رجع تشبيها اه ورد عليه بعض فضلا العصر تبعا لابن القاري وغيره لتراخيها
فقال لو كان الفجر بيانا من الخيط الابيض مستعملا فيما وضع له في غير
ما وضع له وهو ينحصر في المجاز والكناية وليس كناية ولا مجازا مرسلا لان
المراد به التشبيه فتعين ان يكون استعارة الا ان يكون بيانا لمقدر اي حتى
يتبين لكم سبب الخيط الابيض لكن نظم الاية لا يحتاج الى التقدير وارتكاب
حذف لا سيما والمجاز ابلغ واطال فيه وادعى انه تحقيق دقيق وهذا غفلة
منهم عن كونه بيانا غير خفي على سبيل التجريد كما مر في قسم البيان للفظ اذا كان
بغير معناه الحقيقي ولم يقصد به التجريد لزم ان يكون استعارة ولذا قال
العلامة في سورة النحل في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره استعارة
للوحي الذي هو سبب الهداية الابدية ومن امره بيان له وفي بعض شروحه
شبه الروح بالوحي لاحيايه بيت الجهل ثم اقيم المشبه به مقامه فصار استعارة
تحقيقية مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة ابدال ان الذروا اه
من الروح وقيل من امره يخرج الاستعارة الى التشبيه كما في هذه الاية قلت
بينهما بون بعيد لان نفس الجزءين المشبه الذي شبه بالخيطين وليس
مطلق الامر هاهنا شبيها بالروح حتى يكون بيانا له لانه عام بمعنى الشان
والحال ولهذا يبعد انه بيان للروح الحيواني به كقوله تعالى قل الروح من امر ربي
اي من شانه ومما استاثر بعلمه وانه يفسر به الروح المراد منه الوحي اي
من شانه ومما انزله على انبيائه عليهم الصلاة والسلام ثم هو مجاز ايضا
لان الامر العام اذا اطلق على فرد من افراده كان مجازا انتهى والى هذا اشار
في الكشف بقوله ليس وزان من امره وزان من الفجر فمن ظن ان البيان
مطلقا ينافي الاستعارة لما توهمه عبارة المطول فقد وهم واما قول المرزوقي
في شرح الفصيح الخيط واحد الخيوط استعير فيما هو كالسطر الممتد مجازا اه
تشبيها بامتداد الخيط في قوله تعالى الخيط الابيض من تسمية اهل اللغة
في استعمال المجاز في امثاله وقوله المعترض احترازا عن المستطيل وهو الفجر
الكاذب فانه ليس منتهى الليل والغبش بالتحريك بقية الليل ويقال ظلمة
اخر الليل والجمع اغباش **قوله** واكتفى ببيان الخيط الابيض وهذا مختار
السكاكي وبعضهم من جعل الخيط الاسود استعارة لانه لم يبين لا يقال
في كل استعارة دلالة على حذف المشبه لانا نقول لا بل فيها دلالة على ان المراد

هو المشبه ونرق بين هذا وبين الدلالة على ان في الكلام محذوفا ومقدرا هو
اسم المشبه سوا كان جزا من الكلام يتوقف صحة التركيب عليه اولا وقوله وبذلك
خرجا الخ لانه من باب التجريد وهذا من التشبيه البليغ كما مر **قوله** ويجوز ان
يكون من للتبعيض الخ في الكشاف من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفي به عن
بيان الخيط الاسود لان بيان احدهما بيان للثاني ويجوز ان يكون من للتبعيض
لانه بعض الفجر واوله وفي الكشف لما مر من ان الخيط الاسود ما يمتد معه من الغبش
فقد حصل بيان الثاني تبعا لان الغبش لا ينفك عنه ويجوز ان يكون من للتبعيض
لانه بعض الفجر واوله لان ما يبدوا ولان الخيط الابيض والمعنى لا يختلف ولكن لا
دليل فقوله اوله ما يبدو من الفجر المعترض في تفسير الخيط الابيض وقول بعضهم
الصحيح الاول مردود لفظا ومعنى وجوز ان يرجع الى الغبش على ان الفجر عبارة
عن النور والظلمة بعضه اي جزؤه لا جزء منه وهو خلاف الظاهر لقوله واوله
وحينئذ يكون وزانه من في قولك جاني العالم من القوم والاعتراض بانه اذ ذاك
من تتمة الابيض فوجب ان لا يفصل بينهما بالخيط الاسود مدفوع بانه في المعنى
بيان له ايضا ولان محله النصب على الحالية تبيينا كان او تبعيضا فحقه التاخير
عما هو في صلة التبيين ولو قيل ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لقول الطائي
وازرق الفجر يبدو قبل ابيضه فيكون بيانا لهما على وزان قولك حتى يتميز
العالم من الجاهل ويكون وقت التبيين عبارة عن الفجر الصادق على ان الخيط
اشارة اليه لكان وجها ثم الفجر سلكنا في وجه التبعيض عن الحقيقة والمجاز والظاهر
من كلام الكشاف انه حقيقة وفيه تامل وقوله فانما يبدو ابعض الفجر اذ هو مجموع
البياض والسواد وعلى الاول هو البياض فقط او مجموعهما وجعله بيانا لان
بيان الجزء بيان الكل او ان فيه تقديرا اي من بعض الفجر والظاهر الاول
لانه لو سلم الثاني كان بيانا لهما من غير تقدير كما في الكشف ولم يبق فرق بين
البيان والتبعيض **قوله** وما روي انها نزلت الخ هذا صحيح مذكور في البخاري
فلا ينبغي ان يقول ان صح ولما كان تاخير البيان على القول به لا يجوز عن
وقت الحاجة على الصحيح اوله بان نزوله كان قبل رمضان وهو غير زمان لانهم
يحتاجون اليه في صوم النفل فالاولى الاقتصار على ما بعده قال الكرماني
كان استعمال الخيطين فيهما شايعا غير محتاج الى البيان فاشتبه على بعضهم فحملوه
على العقالين وقال النووي فعله من لم يكن مخالطا لرسول الله صلى الله عليه
وسلم من الاعراب ومن لا فقه عنده او لم يكن في لغته استعمالهما فيهما ورجح هذا
بعضهم وقال انه كان معروفا في لغة قريش ومن جاورهم قال ابو داود

ولما اضاءت لنا ظلمة ۝ ولاح من الصبح خيط انارا ۝ وقال اخر
قد كان يبدو وبدت تباشره ۝ وسدف الخيط البهيم ساتره ۝

وعدي بن حاتم لم يكن ذلك من لغته **قوله** وفي تجويز المباشرة الى الصبح

لانه

لانه لما اباح المباشرة الى تبين الفجر تبين الغسل فيما بعده واما دلالته على جواز
النية بالنهار فلا ولذا لم يذكره كما في الكشاف لانه ثابت بدليل اخر **قوله**
بيان اخر وقته الخ ونفي صوم الوصال وفي نسخة ينتفي صوم الوصال
وهي اولى وهو ان يصوم يومين فاكثر من غير ان يفطر بالليل فان النبي صلى
الله عليه وسلم استنبط هذا ايضا كما اخرجه احمد ووجهه انه جعل الليل غاية
للصوم وغاية الشي منقطعة ومنتهاه وما بعد الغاية مخالف لما قبله والماكول
كذلك اذا لم يبق بعده صوم واما احتمال كون الغاية للوجوب مع انه خلاف
للظاهر لا ينفي احتماله مع بيان المراد بالحديث الصحيح **قوله** والاعتكاف
الخ اصل معنى العكوف في اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم نقل في الشرع
الى الاحتباس في المسجد على سبيل القربة واما دلالته على ما ذكر فلانه
معنى الاعتكاف شرعا كما قدمه واما كونه لا يختص بمسجد فظاهر فلا يرد انه ربما
يدعى دلالته على ان الاعتكاف يكون في غير المسجد والا لما كان للتقييد فايدة
وقوله وان الوطي يحرم فيه راجع للاعتكاف بقرينة قوله ويفسده واما المجامعة
في المسجد مطلقا فلا تدل الاية على حرمتها وقال ابن الهمام رحمه الله التحريم
يحتمل ان يكون للاعتكاف وان يكون للمسجد فيكون ظني الدلالة ومثلها
تثبت كراهة التحريم لا التحريم فهي مكروهة كراهة تحريم على الاصح كما في شرح
الكنز **قوله** اي الاحكام التي ذكرت الخ اي الاحكام المذكورة من باشروا
وابتغوا وكلوا واشربوا للاباحة واتموا الصيام للايجاب ولا تباشروهن للتحريم
حدود الله والنهي عن الاتيان والقربان في الحرام ظاهر واما في الواجب
والمندوب والمباح فمشكل وعن التعدي بالعكس لان النهي عن التعدي في الواجب
والمندوب والمباح ظاهر لانه بمعنى ينبغي ان يكون هذا اعمل وفي الحرام مشكل
لان التعدي عن الحرام واجب وما ذكره في الكشاف من كون منع القربان مبالغة
في منع التعدي وكون التعدي عبارة عن ترك الطاعة والعمل بالشرايع وتجاوز
حيز الحق الى حيز الباطل يدفع الاشكال بتاويل في اللفظ وهو ان تلك الاحكام
ذوات حدود فلا تقربوها اي لا تؤدي الى تجاوزها والوقوع في حيز الباطل فهو
معنى قوله نهي ان يقرب الحد الحاجز الخ وقوله فضلا ان يتخطى جواب عما قيل
كيف قيل فلا تقربوها مع قوله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله ومنع التعدي
الحد ومنع قربانه تدافعا لان منع التعدي يشعر بجواز القربان فان منع
القربان يفيد منع التعدي بطريق الاولى فهو ابلغ منه وقوله لكل ملك حمى
حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وشبه المحارم بالحمى الذي يحميه السلطان عن الرعاء
وغيرهم فلا يدخله احد ثم نهي عما يقرب منه من المشتبهات فانه يوقع في الحرمات
لمن قرب من المرعى الحمى فانه يخشى عليه من دخوله ويوشك المعنى يقرب وهو
شاهد للمنع من القرب وان كان المذكور فيه المحارم فقط **قوله** ويجوز ان يريد

بحدود الله الخ فستقيم منع المتزيات من غير تناو بل الا انه لم يبق الا نهي
واحد وقوله ولا تباشروهن فتقبل التعدد باعتبارات الاوامر السابقة نهي
عن اضدادها وقيل انه في امر الاباحة مشكل فالاوجه ان يراد هذه الاشارة
قوله مثل ذلك التبيين يحتمل ان الاشارة الى التبيين السابق او الى ما بعده
كما مر وقوله مخالفة الاوامر والنواهي على التفسير الاول ظاهر وعلى الثاني تتميم
قوله اي لا يأكل بعضكم الخ يعني ان هذا ليس مقابلة الجمع بالجمع كما في اركبوا دوابكم
بل المراد نهي كل من اكل مال الآخر فقوله بالباطل متعلق بتاكلوا ويسلكم ايضا
كذلك او ظرف مستقر حال من الاموال وادلا الالقا اي القا الاموال
الى الحكام وفي الصحاح ادليت دلوي في البئر ارسلتها ودلوتها نزعتها
ومن المجاز دلوت حاجتي طلبتها ودلوت به الى فلان تشفعت به اليه وادلى
بحجته احضرها وادلى بماله فلان الى الحكام رفعه وعلى نصبه باضمار ان
معناه لا يكن منكم اكل الاموال والادلاء ومثله وان كان للنهي عن الجمع
لا ينافي كون كل من الامرين منهيا وانما الباء للتعدية متعلق بتدلوا اي
ترسلوا بها الى الحكام او للسببية وضميرها للاموال وبالاثم متعلق بتاكلوا
والباء للسببية او للمصاحبة والجار والمجرور حال من فاعل تاكلوا اي ملتبسين
بالاثم وكذلك جملة وانتم تعلمون حالية ومفعوله محذوف كما اشار المصنف رحمه
الله قوله روي ان الخ هذا الحديث اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد ابن
جبير مرسلا وامرؤ القيس هذا صحابي رضي الله عنه وليس هو الشاعر
المشهور لانه جاهلي وعبدان بوزن عطشان علم قوله وهو دليل على
ان حكم القاضي الخ هذه المسئلة مما اختلف فيه هل حكم الحاكم بحسب ظاهر
الشرع اذا لم يكن كذلك في نفس الامر ينفذ ظاهرا وباطنا او ظاهرا فقط حتى
لا يحل له ما حكم الله له به وليس الخلاف فيمن ادعى حقا في يدي رجل واقام
بينة يقتضي انه له فانه غير جائز اخذه وحكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل ذلك
محظورا عليه وانما الخلاف في حكم الحاكم بعقد او فسخ عقد بشهادة شهود اذا علم
المحكوم له انهم شهود زور فقال ابو حنيفة رحمه الله اذا حكم الحاكم ببينة
بعقد او فسخ عقد مما يصح ان يبتدأ فهو نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد
عقداه بينهما وان كان الشهود شهود زور لما روي ان رجلا خطب امرأة
هو دونها فابت فادعى عند علي كرم الله وجهه انه تزوجها واقام شاهدين فقالت
المرأة اني لم اتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال علي رضي الله عنه قد زوجك
الشاهدان وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا ينفذ وحكم الحاكم في الظاهر
كهو في الباطن والمسئلة معروفة في الفروع والاصول ولها تفاصيل في ادب
القاضي والاية تدل على القول الثاني بحسب الظاهر قوله وفيه يدل
الخ الحديث المذكور اخرجه الشيخان والحن افعل تفضيل من اللحن وهو صرف

الكلام عن سننه الجاري اما باللحن او بجعله تعريضا وقيل للفطن لحن وكذا
للقوي على التكلم ومنه ما في الحديث ودلالته لما ذكر ظاهرة ولكنه ليس محل
الخلاف كما مر ومطابقة سبب النزول للاية باعتبار اكل المال بغير حق مطلقا
قوله سأله معاذ بن جبل رضي الله عنه الخ قال العراقي لم اقف له
على اسناد وتعقب بانه اخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق من طريق السدي
عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما وله طرق اخرى ومنهم
يعني معجمة ونون بوزن فعل ولما بدا يبقى فيه الهمزة والالف اي لما كان اولا
قوله فاعلم سالوا عن الحكمة الخ ذهب اهل المعاني الى ان هذا من الاسلوب
الحكيم ويسمى القول بالموجب وهو تلقي السائل بغير ما يطلب بتنزيل سؤاله
منزلة غيره تنبيها على انه الاولى بحاله والمعنى سالوا عن السبب في اختلاف القمر
وزيادة النور ونقصانه فقالوا ما باله يبدو دقيقا ثم تزايد قليلا قليلا
حتى يمتلئ ثم يعود الى حاله الاول فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف
من بيان مواقيت العبادات والمعاملات تنبيها على ان الاولى بحالهم ان يسالوا
عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلع على دقائق الرياضات ولا يتعلق
لهم غرض بها فان كان المصنف رحمه الله اراد هذا فالظاهر ان يقول سالوا عن
السبب والعلة وان اراد ان السؤال انما هو عن غايته وفايدته فالمذكور
في سبب النزول لا يساعده كما قيل وليس بشيء لان عبارة السؤال لا تنافيه
ولذا قال الطيبي انا لا ازيد على التعجب سوى ان اقول اي دلالة لقولهم
ما بال الهلال الخ على انه سؤال عن السبب الفاعل دون الغاية والحكمة
وحمله المصنف رحمه الله على ذلك لانه اللائق اذ مثلهم لا يستبعد منه السؤال
عن ذلك فيكون محصله لم جعله الله كذلك بخلقه على حالة تقتضيه ولم يدم
على حالة واحدة كالشمس فاجيبوا بانه للمواقيت ونحوها فان كان السؤال
عن السبب وعدل عنه الى ما ذكر كما مر وسيذكره المصنف رحمه الله ايضا فوجه العدول
انه امر لا يتعلق بمنصب النبوة اذ العلوم قسمان قسم يعلم من الشرع كالعلوم
الدينية وقسم يعلم من غيره اذ لا تعلق له بمعرفة الله وامور الدين كمثل هذا
او انهم ليسوا ممن يقف على مثل هذه الدقائق الموقوفة على الارصاد والادلة
الفلسفية وليس هذا انتقاصا من قدرهم كما توهم بعض الناس مع ان كثيرا
من اولئك معطوف فيما عندهم والحكم المسكوت عنها الاغنى وقوله معالم يعني
ان المواقيت ما يوقت به الشيء كما ان المقدار ما يقدر به وقوله وخصوصا الحج
اشارة الى انه من ذكر الخاص بعد العام لمزيد اختصاص المواقيت به بحيث روعي
فيه اداء وقضاء وقيل انه توبيخ لاصحاب النبي وتوطئة لما بعده قوله
والمواقيت الخ هذا المعنى ماخوذ من الراغب وعليه يعول في امثاله وقوله
والمدة احتراز عما اذا قيدت بمدة كذا وقوله المفروض لامر اي المقدر لا داخل

معنى الغرض التقدير قوله كانت الانصار الخ الفسطاط بيت الشعر ذكرها
بيت الشعر والنقب خرق الحائط وهو راجع الى الدار والفرجة راجعة
الى الفسطاط قوله ووجه اتصاله الخ اي وجه جمعه مع ما قبله بالعطف وعدم
فصله وذكر له اربعة اوجه وقوله انهم سالوا عن الامرين امر فرضي فلا يضره
منافاته بعض الوجوه الاخر واصله معنى الاستطراد في الصايد اذا قصد صيد
بعينه فعرض له صيد اخر فمضى في اثره وطرده لا عن قصد والفرق بينه وبين
الاعتراض ان الاعتراض مؤكد لما سيق له الكلام منزل منزلة الجزء منه
حتى يوسطه بين اجزائه ولا يعد فصلا وهذا ينفصل به باعتبار مناسبة ما
فلا ينفصل كالاعتراض لكن يشبه به من حيث انه غير مقصود بل يعد اتيانه
شيا فيه الحاقا للاتصال الضعيف بالقوي توسعا ويكون بواو وبدونها
هكذا فرق بينهما صاحب الكشف ويفرق بوجه اخر وهو ان الاستطراد قد يتعلق
بما معه عند الاعراب والسكاكي لم يفرق بينهما وقولهم او انهم لما سالوا
الخ يعني لما سالوا الاهم اجابهم لكونه ليس من العلوم الدينية اجيبوا وذكر لهم
هذه اشارة الى انه اللايق بان يسال عنه ويعنونه بمعنى يقصدونه والمراد
والمراد انه ليس من شانه ان يقصد لهم وقوله او ان المراد به الخ محصله
انه ذكر ضربا للمثل لهم بالتحري سوالهم عما لا يهمهم وتركهم المهم لمن يترك باب
الدار ويأتي من غير الطريق وقوله يرمز اشارة الى ما مر في مثله وقوله
اذ ليس الخ مبني على الوجوه الاول وقوله او باشروا على الاخير قوله
في تغيير احكامه يعني اتيان البيوت من غير ابوابها والاعتراض من افعاله
وهو السوال عن الاهلة والسوال الثاني وان لم يكن للاعتراض لكنه
لما كان لا يسال عما يفعل ولا يفعل الا لحكمة كان السوال في غير محله والسوال
في غير محله منزل منزلة الاعتراض وانما حمله على ذلك لانه مقتضى الامر
بالتقوى وتفسير الفلاح بالهدى اي الهداية الى الحكم الالهية في افعاله
والبر في ترك ما فعلوه بقرينة المقام وقوله جاهدوا الخ فسره به لان من لم
يقصد ذلك لم يكن مجاهدا او هو ماخوذ من قوله في سبيل الله لان ذلك هو الطريق
الموصل اليه قوله قيل كان ذلك الخ لما لم يكن لقوله قاتلوا الذين يقاتلونكم
فايدة في الظاهر اذ المقاتلة تكون من الجانبين فسر الذين يقاتلونكم بالذين
يناجزون القتال ويبارزون فيه اي لا تقاتلوا المحاجزين المانعين او
بالذين يناصبون الحرب ويكون لهم قوة ذلك الا الشيوخ والصبيان واضرابهم
او بالذين يضادونكم ويقصدون قتالكم اي جميع الكفرة لتظهر الفايدة وعلى
الاول يكون منسوخا في حكم مفهومه اي لا تقاتلوا المحاجزين لقوله اقتلوا
المشركين كافة مناجزين كانوا او محاجزين قوله هو يوبد الاول الخ جعله
موبدا للاول وبعضهم جعله في كلام الشافعي وجها رابعا وهو ان المراد بالذين

يقاتلونكم

يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام
وقوله فنزلت متفرع عليه والضمير لهذه الاية والمناصبة المعاداة ومنه الناصبي
والرهبانية وفي نسخة الرهبان وكلاهما جمع راهب وعمدة النساك المشهور منه في الحديث
وقوله بابتدا القتال راجع الى الوجوه السابقة في تفسير يقاتلونكم وقوله
لا يحب المعتدين لان محبة الله ارادة الخير اذ الميل النفساني محال في حقه تعالى
كما مر قوله واصل الثقف الخ هذا اصله ولكنه يستعمل في مطلق الادراك
او الغلبة كما هنا ومعنى البيت ان تدركوني ايها الاعدا فقد رتم على قتلي فاقتلوني
وان من ادركته منكم اقتله فلكني بقوله فليس الى خلود اي مصيرا الى الخلود اي
بقاء من قتله والبيت من قصيدة لعمرو الملقب بذي الكلب وقوله واخرجوهم
اي اقتلوا بعضهم واخرجوا بعضا اخر والا فلا اخراج لما بعد القتل قوله
اي المحنة التي يفتتن الخ وقيل لبعض الحكماء ما اشد الموت فقال الذي يتمنى
فيه الموت كما قال الشاعر

لقتل بحد السيف اهون موقعا على النفس من قتل بحد فراق

وقوله شركهم في الحرم الخ اي اشد قبحا فلا تبالوا بقتالهم بعد ان لم يبالوا بالشرك
في الحرم وصدهم اياكم عنه وفعلهم اياهم لا قبح فيه لكنه بحسب ما يتوهم لكونه في الحرم
قوله لا تفاتحوهم بالقتال الخ هتك الحرمة ازالتها وقوله لا تفاتحوهم
معنى لم النظم لا معنى تقاتلوهم اذ لا يستقيم لا تفاتحوهم بالقتال حتى يقاتلوكم
وقوله حتى يقتلوا بعضكم الخ يعني انه جعل الفعل الواقع على البعض وكذا
الصادر من البعض بمنزلة ما يكون من الجميع وبينه في جانب المفعول لعلم الامر
بالمشابهة عليه لقولهم قتلنا بنو فلان والقاتل بعضهم كما مر وهذا التاويل
على القراة بالمفاعلة لا حاجة اليه ولذا ذكره المصنف رحمه الله مع القراة
الثانية وقوله تقتلنا بنو اسد موت في النسخ وهو صحيح كما مر وجوابه وان
كان لا يجوز قامت الزيدون وهو مخصوص بجمع ابن لانه لما تغير مفرده اشبه
جمع التكسير وهو يجوز فيه التانيث والتذكير وقوله عن القتال والكفر
اي عنهما معا لانه الذي يترتب عليه المغفرة وتفسير الفتنة هنا بالشرك
ماثور عن قتادة والسدي وقوله ليس للشيطان فيه نصيب قال الطيبي هذا
الاختصاص من لام الله ولهذا فسرت الفتنة بالشرك للمقابلة والذي يقتضيه
حسن النظم وايقاع النكرة في سياق النفي ان تعم لكل ما يسمى فتنة فيطابقه
ويكون الدين كله لله لان الفتنة حملت او اعلى الشرك فلو كانت عينها لاضرت
او عرفت وقيل انما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العدم بالنفي ويستقيم عطف ويكون
الدين لله وعصر الانتهاء الموصفين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام
وضم اليه القتال في الاول دون الثاني وكان مراده في الثاني انتهى وقد علت
انه تفسير السلف واما ان الحمل محل اضمار وتقريب فلا لان الفتنة على المرضي

سعد

لم تفسر بالشرك كما مر وأما تعليق الانتها بهما او لا فلان تفريعه على القتال
قد يقتضي تعلقه بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضي الكفر فلذا عمم في الاول
وأما هنا فلانه متفرع على اختصاص الدين بالله وهو يقتضي الانتهاء عن الشرك
ولا حاجة الى ذكر القتال لاستلزامه له وتقدم ذكر الانتهاء عنه قتامل **قوله**
فلا تعتدوا على المنتهين الخ قال **ــ** العدو برا الظرف في موضع الخبر اي لا عدوان
ثابت على قوم الا على الظالمين ولما كانت في ترتب الجزاء على الشرط نوع خفا
اذ الظاهر فلا عدوان عليهم ذكر له ثلاثة معان الاول انه كناية عن النهي
عن العدوان عن المنتهين اي العدوان مختص بالظالمين والمنتهون ليسوا
بظالمين فلا تعتدوا عليهم الثاني انه مشاكلة بتسمية جزا العدوان عدوانا
اي لا تظلموا الا الظالمين دون المنتهين يعني لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم
مجازاة له بمثله الا على الظالمين في الوجهين القصد الى النهي مجازا او كناية
لكن النهي في الاول عن قتال المنتهين لكونه ظلما حقيقة وفي الثاني عن مجازاة
غير الظالمين بما هو في صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث ان
المذكور سبب للجزا اي انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط
الله عليكم من يعدو عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين او المراد
انه كناية عن معنى ان انتهوا يسلط الله عليكم من يعدو عليكم على تقدير
تعرضكم لهم بصيرورتكم ظالمين بذلك وقيل في المشاكلة انه سمي جزا الظلم
ظلما وان كان عدلا من المجازي لكونه ظلما في حق الظالم من عند نفسه
لانه ظلم نفسه بالنسبة الحاق الجزاء **قوله** قاتلهم المشركون في عام الحديبية
فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد كما في الصحيحين وجمع
بين الروايتين بانه لم يكن فيه قتال شديد بل صد ترام بسهام وحجارة
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في سورة الفتح وفيه نظر وقوله وقيل
لهم هذا الشهر بذلك اي ان الله احل لكم جزاء على ما كان منهم **قوله**
يجري فيها القصاص اشارة الى ان في الكلام مقدرا اي ذوات قصاص وقوله وهو
فذلك اي اجمال لما فصل متفرع عليه تفرع النتيجة وهو عدول عن قول
الزمخشري انه تأكيد لان التأكيد لا يعطف بالفا الا ان تجعلها اعتراضية
فان الاعتراض يفيد التأكيد ويكون بالفاء كما مر وقوله فيحرسهم بشير
الى ان المعية استعارة ولتشمل المعونة النصر ويقابلها الصلح **قوله** ولا تلقوا
الا امساك الخ فسره به لتقابل الاسراف ولما كان قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
يحتمل تعلقه بقوله فاتلوا او بقوله انفقوا او لهما والثاني اقرب ولذا قدمه
والمعنى حينئذ النهي عن ترك الانفاق او عن الاسراف فهو تذييل **قيل**
وانما احتملت الاية الضدين لان اليد تستعمل في الاعطاء والمنع قبضا
وبسطا قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط

طيبي

فالاية

فالاية تحتمل النهي عن حاشيتي السخاء وقوله او بالكف اشارة الى تعلقه بهما
معا وقوله ويؤيده ما روي الخ رواه الترمذي وابو داود عن اسلم بن عمران
مع اختلاف في الفاظه وقوله او بالامساك الخ يعني التهلكة هنا البخل لانه
يسمى هلاكا واصل معنى الهلاك لغة تناهي الفساد كقوله ويهلك الحرث
والنسل اي يفسدهما ومنه الاستهلاك **قوله** الالقاء الطرح وعدي بالى
لتضمنه معنى الانتها او الافضا وهذا اولى لانه لا تكون الباء فيه مزيدة اذ زيادتها
في المفعول شاذة والايدي مجاز عن الانفس وكون التهلكة بالضم مصدرا
كالتضرة بالضاد المعجمة بمعنى الضرر والتسرة بمعنى السرور منقول عن سيبويه
وهو الصحيح لكنه من النوادر ومثله في الاسماء تضبه للجزو وتتفله للثعلب
وجوز الزمخشري ان يكون اصلها كسر اللام فضمت قيل ويؤيده انه قرئ به
ورده ابو حيان بانه مصدر بفعل لا يكون تفعلة وبانه دعوى بلا دليل وكونها
بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة ما امكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن
وقيل هي نفس الشيء المهلك **قوله** وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم
هذا الوجه قدمه الزمخشري وهو على زيادة الباء قال الثاني بايديكم مزيدة
مثلها في اعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها
آخذة بايديكم مالكة لكم يعني لا تتركوا انفسكم فيما تحقفون الهلاك به
من قولهم اعطى بيده لمن انقاد لما يقال في ضده نزع يده عن الطاعة
وقوله ولا تقبضوا بالتشديد بيان لطريق المجاز اي لا تجعلوا التهلكة آخذة
مسلطة عليكم فتاخذكم كما ياخذ المالك القاهر بيد مملوكه فسبيل هذا المجاز
سبيل الاستعارة المكنية ولما فيه من الخفا ضعفه المصنف رحمه الله وكونه
المعنى المشهور المتبادر منه اذ معناه لا تستسلموا وتنقادوا للهلاك قدمه
الزمخشري لجزالته وعلى الوجه الاخير هو متعد حذف مفعوله ومعناه
لا تقتل نفسك بيدك كقولهم لا تفعل كذا برايك **قوله** اي ائتوا بهما تامين
مستجمعي المناسك الخ ذهب ابو حنيفة الى ان العمرة ليست بواجبة والشافعي قال
انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الاية لان معنى اتموا ائتوا بهما تامين
والامر للوجوب ويؤيده القراءة الاخرى وما ورد في الحديث والاحاديث
الدالة على عدم الوجوب يعارضها احاديث اخر لا يعلم المتاخر منها حتى
يكون ناسخا لكن ظاهر النظم امر بالاتمام وهو لا يدل على الوجوب لان التطوع
بعد الشروع فيه واجب عند الحنفية لكن وجوب الاتمام فرع وجوب الاصل عند الشافعية
فهو عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير وانما اوله المصنف رحمه الله ارخا
للعنان معهم وحمل الزمخشري الامر بالاتمام امرا بادائهما وهو بعيد وكذا **قوله**
ما قيل الامر بالاتمام مطلقا امر بالقضا لانه موقوف على الشروع
وما روي جابر رضي الله عنه الخ رد على من استدل به للحنفية وأورد عليه

ان قول الصحابي لا يعارض الحديث المرفوع وهو غير وارد لان قوله سنة
نبيك ان لم يكن رفعا فهو في حكمه واما ما قيل ان حديث جابر رضي الله عنه
انما يكون معارضا لو ثبت انه كان سابقا على القران ليدل على عدم فرضه
الوجوب اما لو كان متاخرا او الاية دالة على الوجوب لما هو الاصل رفع
حكم الاية بخبر الواحد وهو لا يجوز فغير وارد لان الاية تحتمل الوجوب وعدمه
وبيان احد المحتملين بخبر الواحد جائز وليس بنسخ عند الحنفية لما مر
قوله ولا ينافي انه مشروع حدا الخ رد لقول الزمخشري واما
حديث عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل لو لم نجدهما مكتوبين عليه بقوله اهللت
بهما واذا اهل بالعمرة وجبت عليه كما اذا كبر بالشروع من الصلاة يعني قوله
اهللت بهما استيناف لبيان الموجب والمعنى وجدتهما مكتوبين لاني اهللت
بهما جميعا فالوجوب للشروع لا للامر ولا يخفى انه لا ينهض دليلا عليهم وهم
لا يقولون بان الشروع ملزم فكيف يلزمهم ما لم يسلموه واما قول المصنف رحمه
الله انه رتب الاهلال الخ فانما يتم لو كان فاهللت بالفاء وانما تقديرها
خلاف الظاهر مع انه قيل ان قول عمر رضي الله عنه اصبت سنة نبيك يحتمل
انه رد لقوله مكتوبين بافادة سنة قوله وقيل اتمامهما ان يحرم الخ دويرة
تصغير دار للتلطف لا للتحقير وهذا انما يصح اذا امكن المسير من الدار في اشهر
الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات واما اذا لم يمكن ذلك فلا يكون في المشروع
ولهذا اضعف هذا القول وقوله ان يجرده اي السفر وقال الامام الاحتياط
القول بوجوب العمرة قوله يقال حصره العدو واحصره الخ الاكثر في استعمال
الاحصار في منع يكون في مثل الخوف والمرض والحصر فيما يكون من جهة
العدو وان كان في الاصل لمطلق المنع فاعتبر ابو حنيفة رحمه الله في هذا الحكم
مطلق المنع على ما هو الوضع والشافعي رحمه الله المنع من جهة العدو
لقيام الدليل وهو ان رئيس المفسرين وهو اعرف بمواقع التنزيل فقد
فسر الحصر بحصر العدو وقول الصحابي وان لم يكن حجة عنده والتقييد
خلاف الظاهر لكن لم يقم دليل على خلافه وورودها في حصر العدو لا يصلح
دليلا لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن وقوعه في مقابلة
قوله فاذا امنتم يقويه وتفسيره بامنتم الاحصار خلاف الظاهر اذ المتبادر
من الامن امن العدو قوله من كسر او عرج الحديث اخرجه ابو داود
والترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو وكسر مبني
للمجهول اي كسر منه عضو منعه من الحركة وعرج بفتح الراء اصابه عرج عارض
واما الخلقي فبكسر الراء والقابل اسم فاعل بمعنى الآتي مطلقا لكنه حصر في الاستعمال
بالعام الذي بعد عامك وهو دليل لابي حنيفة في التحلل بالمرض وقوله
ضعيف غير مسلم لانه روي من طرق مختلفة في السنن فلا احتاج الى تاويله

سعدي

بالاشتراط

بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول في
الحج على انه ان منعه مانع احل عند عروضه له وهو بناء على القول بانه يجوز
لكل محرم ان يشترط الخروج من الاحرام بعد زمن يعارضه وهو قول احمد واحد
قولي الشافعي وغيرهما خلافا لمذهبه والحديث حجة عليهم وهو حديث صحيح رواه
البخاري ومسلم والنسائي والترمذي وابو داود وضباعة بنت الزبير بضم الضاد
وتخفيف الباء قوله فعليكم الخ يعني ما الموصولة في محل نصب على انها مفعول
اسم فعل مقدر وهو عليكم بمعنى خذوا او الزموا ان قلنا بجواز اعماله محذوفا
فان قلنا بعدمه لضعفه فهو خبر مبتدا محذوف اي الواجب او مبتدا خبره
محذوف تقديره عليكم اي واجب عليكم او مفعول فعل مقدر تقديره اهدوا وقوله
تيسر عليه وفي نسخة تيسر عليه اشارة الى ان السين ليست للطلب وانه
بمعنى تيسر وقوله وهي من الحل فيه خلاف ايضا فعند ابي حنيفة من الحرم
والمحدثون صححوا الاول ولكنه لا يضر ابا حنيفة لانها متصلة به وهي اسم بير
فما جاور وما هو من الحرم بعد من فنائها ويجمع بين القولين قال الواحدي
الحديث طرف الحرم على تسعة اميال من مكة وقوله يوم امار بالاضافة وفتح
الهمزة من الامارة بمعنى العلامة وفي الفائق عن ابن مسعود رضي الله عنه لدغ
رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار اي
يوما تعرفونه فاذا ذبح حل فلا ورثت هذه العبارة لورودها في الاثر قوله لا تحلوا
حتى تعلموا الخ الظاهر كلام المصنف رحمه الله انه بيان حكم المحصر فقط وبه صرح
الزمخشري وقيل انه عام راجع الى قوله اتموا الخ وقوله محل الاولون اشار الى
ان ظاهر النظم مع ابي حنيفة رحمه الله فالمراد بمحله المحل الذي عينه الشارع
وهو محل الاحصار مطلقا والهدي كالهدي بجيم ودال مهملة ما يهدى ليذبح
تحت دقة السرج او الرحل وقوله واقتصاره الخ لا يقول به ابو حنيفة رحمه
الله لمعارضة الروايات الصحيحة واقتضاء القياس على الصوم والصلاة
له والمطي والمطية ما يمتطى اي يركب من الابل قوله مرضا يحوجه الى الحلق
فسره بهذا ليلايم ما ترتب عليه وهو قوله لا تحلقوا رؤوسكم والمعطوف وهو
او به اذى من راسه والا فالحكم عام في كل مرض يحوج الى شيء من محظورات الاحرام
ويحل له ما معروف قوله والمحل الخ اي الكشف والتحقيق ان محل الدين
وقت حلوله وانقضاء اجله والوجوب يلزمه من خارج واما محل الهدي فهو مكان
يحل فيه نحره اي يسوغ اي يجب وقد نقله الازهري عن الزجاج وغيره هكذا
المعنى ومن حيث حبس عند الشافعي قوله فقد روى الخ في البخاري عن عبد الله
ابن معقل قال قعدت الى كعب بن عجرة رضي الله عنه في هذا المسجد يعني
مسجد الكوفة فسألته عن قوله ففدية من صيام فقال حملت الى النبي صلى
الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى ان الجهد بلغ بك

هذا اما تحذ شاة قلت لا تنال دفعه ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين
نصف صاع من طعام واحلق راسك فنزلت في خاصة وهي لكم عامة وعجرة
بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة وهوام جمع هامة بتشديد
الميم وهي صغار الدواب غير ذوات السم من هم بمعنى دب وفي الحديث اعوذ
بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة والفرق بفتح الفاء والراء وتسكن
والقاف مكيال يسع ثلاثة اصوع والنسك بمعنى اذبح والاصوع جمع صاع وهو
مكيال معروف وقوله امتنع الاحصار يحتمل انه بناء على مذهب ابي حنيفة رحمه
الله وما بعده على مذهبه والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو وانه جعل
عصام
اولا مفعول الامن محذوفا وهو الاحصار على طبق مذهب الشافعي ان
المعتبر الاحصار والامن منه لا من المرض والعدو وثانيا جعل امتنع منزلا
منزلة اللازم اي كنتم في امن وسعة موافقا لمذهب ابي حنيفة رحمه الله
قوله فمن استمتع واستمتع الخ التمتع هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي
بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله ويقابله القران وهو
ان يحرم بهما معا ويأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والافراد
هو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة قوله وقبل الخ فالمعنى على الاول
من انتفع بالشروع في العمرة ممتدا ومنتهيا الى الانتفاع بالحج وعلى الثاني
من انتفع بالفراغ منها ممتدا الى الشروع في الحج فالباء للصلة او سببية
قوله فعليه دم استيسر الخ الدم مجاز عما يذبح وجبران بضم الجيم والموحدة
مصدر كالجبر وهو ما يتلافى به التفريط ويجبر ما فاته من تاخير الاحرام
للحج من الميقات ولذا لم يجب على المكي ومن في حكمه وقوله يذبحه اذا احرم
اي يجوز له ذلك واما عند ابي حنيفة رحمه الله فدم نسك اي تقرب كالاضحية
فيأكل منه ولا يذبح الا يوم النحر قوله في ايام الاشتغال الخ لما كان قوله
في الحج يحتمل ان يراد به في عهدته وهو عرفة لان الحج عرفة كما في الحديث او
في افعال الحج او في اشهر الحج والاول غير ممكن اذ لا يمكن صوم ثلاثة
ايام في عرفة فبقي احتمالان الاخيران فذهب الى الاول الشافعي والى
الثاني ابو حنيفة لكن قوله بين الاحرامين اي احرامي الحج والعمرة ظاهر
يشعر بانه يجب عند ابي حنيفة ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل
يجوز بعده بالاتفاق والاشهر جمع شهر مضاف لضمير الحج وقوله والاحب
ايصاله وقع في نسخة بين الاحرامين وهو من تحريف النساخ والتقدير بعد
احد الاحرامين لا قرينة عليه ولذا الا ان تقول انه اقتصر على محل الخلاف
وقوله ولا يجوز الخ الاولى ترك يوم النحر فانه لا خلاف في عدم جوازه وقراءة
سبعة بالنصب عطفا على محل مفعول المصدر ومن لم يجوزه قدر وصوموا وعليه
ابو حيان رحمه الله قوله فتلك الحساب الخ تقدم ان فذلكة من قولك

الحساب

الحساب اذا اجملوا ما فرقوه فذلك يكون كذا ثم بين فائدته بانه ربما يتوهم
انه مخير بين ثلاثة في الحج او سبعة بعده او ليلا يتوهم من السبعة مجرد الكثرة
فانها تستعمل لهذين المعنيين وايضا فان الاجمال بعد التفصيل اكد فان قلت
ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج الى تفريقها المستدعي لما ذكر قلت
لما كانت بدلا عن الهدي والبدل يكون في محل المبدل منه غالبا جعل الثلاثة
بدلا عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادله من غير نقص في الثواب
لان الفدية مبنية على التيسير وهذا معنى قوله كاملة فلا يكون تاكيدا لما
سبق ولم يجعل السبعة فيه لمشقة الصوم في الحج ولان فيها ايام منهي عن صومها
قوله انه لا يتوهم ان الواو بمعنى او الخ في المغني ذكر الزمخشري ان الواو
دماميني
تأتي للاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين كما في قوله تعالى فصيام ثلاثة
ايام الاية وتبعه صاحب الايضاح البياني ولا تعرف هذه المقالة لنحوي ورد
بان السيرافي نص عليه في شرح الكتاب وتبعه في حواشيه على التسهيل
فقال التراب ان الواو كاو في الاباحة لان الاباحة انما استفيدت
من الامر والواو جمعت بين الشيئين في الاباحة قلت لك ان تحمل عليه كلامه
كما يشير اليه احترازه بانه انما خطأ الزمخشري في جعلها للاباحة في الخبر لانها
ان استفيدت انما تستفاد من الامر ولا امر هنا وكونها تجري في الامر الصريح
لا يقتضي جريانه فيما هو خبر اريد به الامر كما هنا لان المعنى فصوموا كما تامر
قوله صفة مؤكدة الخ اما كونها مؤكدة فظاهر وكونها مبنية على الوجه
المذكور لا يناسب المقام والوجه الاخير تقديره وهو الاولى عندي قوله ذلك
اي الحكم المذكور الخ يعني الفدية اذ التمتع لا يجب على اهل الحرم ان تمتعوا وقال
ابو حنيفة انه اشارة الى التمتع وانه لا تمتع على اهله فان تمتع فعليه دم جناية
لا يأكل منه قال الجصاص والظاهر ان الاية تقتضي ما قاله الحنفية لانه لو كان
المراد الهدي لقال ذلك على من لم يكن الخ وكون اللام واقعة موقع على خلاف
الظاهر قوله وهو من كان من الحرم الخ اي من لم يكن اهله حاضري المسجد
الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فان من كان على اقل فانه مقيم الحرم
ان كان فيه او في حكمه ان كان في غيره والمراد به غير المكي عند مالك وقيل من
كان من اهل الحل او من كان مسكنه في الحل وقوله وخصوصا في الحج اشارة
الى دخوله فيه دخولا اوليا يتم به الانتظام وقوله بصدد كم الخ يعني ليس المراد
مجرد العلم بل علم يمنع عن المعصية ويقتضي التقوى قوله اي وقته الخ انما
قدرنا الوقت ليصح الحمل لان الحج فعل من الافعال والاشهر زمان يغايره
او يجعل عين الزمان مبالغة وقوله وبنا
منعقد ربما ذكرا او ذو اشهر او حج
الخلاف الخ وثمرة الخلاف انه لا يجوز الاحرام يوم النحر لم يوم النحر وعند ابي حنيفة
رحمه الله يجوز بلا كراهة وقوله اما لا يحسن الخ هو مذهب مالك رحمه الله

وفي الكشاف فان قلت ما فايدة توقيت الحج بهذه الاشهر قلت فايدته
ان شيا من افعال الحج لا تصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد عند الشافعي في غيرها
وعند ابي حنيفة ينعقد الا انه مكروه واستشكل بالرمي والحلق وطواف الركن
مما يصح بعد يحرا النحر واجيب بانه بنا على مذهب ابي حنيفة رحمه الله
وفيه بحث وقوله ان مالك كره العمرة في بقية ذي الحجة وفي الانتصاف انه يقول
لا تنعقد العمرة في ايام منى خاصة لمن حج ما لم يتم الرمي ويحل بالافاضة
فتنعقد وجميع شهر السنة غير ما ذكرمنها وقت للعمرة ولا تظهر ثمرته الا في اسقاط
الدم عن موخر طواف الافاضة الى اخر ذي الحجة لا غير **قوله** وانما سمي شهرين
وبعض الشهر الخ لذا في الكشاف وفيه بحث فانه لا يخلوا اما ان يطلق الجمع على
الاثنين فما فوقهما او يختص بالثلاثة فما فوقها وعلى كلا الحال فهذا ليس منها لانه
اطلق على اثنين وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلاثة فان كان احد
الشهور استعمل في بعضه والباقي في تمامه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
ولا مخلص عنه الا بان يقال المراد به اثنان والزايد في حكم العدم او ثلاثة
واسما الظروف تطلق على بعضها حقيقة لا بما على معنى في ولذا مثل له
الزمخشري برايتك في سنة كذا والمراد في ساعة منها وهذا هو الحق لان
الاول يقتضي ان وقت الحج شهران فقط ولا قايل به فتامل **قوله** اوجبه
على نفسه الخ الذي ذهب اليه الشافعي هو انه لا احرام في غيرها ووجه دلالته
على وجوب الاتمام فرضيته بالشروع وقوله فلا جماع او فلا فحش وهو على
الاول كناية وعلى الثاني حقيقة لما مر واما حمل الفسوق وهو مصدر
كالدخول لا جمع فسق لما يتوهم من تشبيهه على السبات فلما في قوله
ولا تنابزوا بالالقاب بيس الاثم الفسوق والمرا بكسر الميم والمد المخاصمة
ونحوها وقوله في ايامه بنا على المشهور وعلى ما ذكر في قوله وذلك ان
قريشا الخ المراد في نفس الحج **قوله** على قصد النفي للمبالغة الخ ووجه
المبالغة ما ذكره من انها لا تليق ان توجد لا في نفسها بتجه منع الحج اه انتج
والمراد بالتطريب ما يخرجه عن انضال الحروف ما وبجعله كالاغاني والا
فتحسين الصوت بالقران حسن وقراة الرفع تشبيها بالفاعلي قصد النهي
على وجه المبالغة لما قال والجد السعي على ما فسره به ووجه
الحث على الخير ان المراد بعلم الله وهو عالم بكل فتبوله والجزاعليه **قوله** وقرا
ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع على معنى الخ قالوا ابو حيان رحمه الله
تاويله على هذه القراة انما حمل الاولين على معنى النهي بسبب الرفع
والثاني على الاخبار بسبب التافية والا لا يقتضيان شيا من ذلك
ولا فرق بينهما الا ان قراة الفتح نص في العموم والرفع راجحة فيه وقيل
انه منقول عن ابي عمرو الذي قراها كالاولين بالرفع لمعنى لا يكون رفث

ولافسوق

ولافسوق اي شي يخرج من الحج ثم ابتدا النفي فقال ولا جدال فابو عمرو
لم يجعل النفيين الاولين نهيا والذي يدفع ما قاله ان الرفث والفسوق فيه واقع
فلابد من حمله على النهي ليلا يلزم تخلف اخباره تعالى بخلاف الجدال في الحج نفسه
او في ايامه فتامل **قوله** وتزودوا لمعادكم الخ يعني ان الزاد المراد به العمل
الصالح على طريق الاستعارة وعلى القول الاخر حقيقة والمراد بالتقوى معناها
اللغوي وهو اتقا الالحاح في السوال والثقل على الناس وكلا معنى ثقلا
والابرام اصله الاحكام من ابرام الحبل وهو فتله قال الراغب المبرم الذي
يلح ويشدد في الامر تشبيها بمبرم الحبل انتهى **قوله** حثهم على التقوى الخ يعني
ان قوله وتزودوا الخ بعد قوله خير الزاد التقوى المفيد للحث عليها وطلبها
بمعنى اخلصوا لي التقوى فان مقتضى العقل الخالص من الشوايب ذلك وكونه
خالصا عن ذلك ماخوذ من اطلاق اللب عليه فلا تكرار **قوله** ليس عليكم
جناح ان تبتغوا فضلا الخ نزلت وقد انف قوم من التجارة في ايام الحج لما كان
وخافوا الاثم فتبين لهم انه مباح لهم اذا لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله وقيل
الخ هو المذكور في البخاري وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظا
المعجمة ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد النون وذو المجاز كضد الحقيقة
اسواق كانت للعرب بقرب مكة وسمي موسم الحج موسما لانه معلم يجتمع الناس
اليه وقوله تاثموا اي خافوا الاثم وقوله في ان تبتغوا بيان للاعراب
والظرف متعلق بجناح او بالظرف الواقع خبر ليس اي عليكم **قوله** دفعتم
منها بكثرة الخ يعني انه من فاض الما اذا سال منصبا وافضته اسلته والمراد
به هنا دفعتم انفسكم منها بكثرة تشبيها بفيض الما والمفعول مما التزم حذفه
للعلم به **قوله** وعرفات جمع سمي به كاذرعات الخ اذرعات اسم بلدة
بالشام وهي مثل عرفات في العلمية والجمع لا واحد لها اذ لم يسمع اذرعة
لا عرفة قال الفرا قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض وقيل
ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ثم الكلام في استعماله منونا
وان حكي سيبويه عدم التنوين فيه وانما الكلام في الصرف وعدمه
فعند البعض غير منصرف للعلمية والتانيث والتنوين للمقابلة لا للتمكين
يعني جي به في مقابلة النون في جمع المذكر ويكسر في موضع الجر للالتباس لهذا
التنوين من تنوين التمكين والكسرة انما تذهب في غير المنصرف تبعا للتنوين
اذا ذهب من غير عوض اما اذا عوض عنه شي كاللام والاضافة فلا تذهب
وهنا عوض عنه تنوين المقابلة وهذا قول للنحاة في عدم منع الصرف
وكون الكسرة تابعة للتنوين واختاره الزمخشري انه منصرف لعدم
الاعتداد بالتانيث لان التا للجمع ووجودها يمنع من تقدير اخرى لما في سعادي
فعلى هذا لو حصل شرابت ومسلمات علما لامراة وجب صرفه ومخالفة ابن الحاجب

البقرة ١٩٨

سعد

فيه ليس بشي وفيه ان عرفة كيف يترد دا الغزا في صحته وهو مسموع في كلام العرب وفي الحديث الحج عرفة والظاهر انهم لم يقفوا علي مراده فان عرفة اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما صرح به الراغب والبغوي والكرماني ولهذا المعني ورد به الحديث فالذي انكره الغزا استعماله في المكان لعرفات وهذا مما لا شبهة فيه ولذلك عليه شراح البخاري وقوله ولذلك يجمع مع اللام خطا لان تنوين المقابلة لم يقل احد بجمعه معهما وانما الذي يجمع معهما تنوين الترنم والغالي كقوله يا صاح ماهاج العيون الذرفن **قوله** وانما سمي الموقف عرفة الخ هذا بناء علي ان عرفة لعرفات ومرادها فيه وهذه مناسبة اعتبرها الواضع لما يقال الكلام من الكلام لا ينافي كونها مرتجلة لما توهم وقوله وعرفات للمبالغة يعني انها جمعت لجعل كل جزء منها عرفة مبالغة وهي بعينها عرفة وبعلم منه ان عرفات كذلك وبصح ان يعود في عرفات لان عرفات المنكرة مستعملة الا ان تثبت ان عرفة جمع لخدم جمع خادم فيكون هذا جمع جمعه وفي الكشاف وهي من الاسماء المرتجلة لان المعرفة لا تعرف في اسماء الاجناس الا ان يكون جمع عارف قال الرازي انما قيد بالاجناس لان عرفة معرفة من الاعلام فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما ان عرفات علم له وقوله الا ان يكون جمع عارف يحتمل ان يكون استثناء من قوله لان المعرفة لا تعرف في اسماء الاجناس فانه لو جعل جمع عارف ككاتب وكتبة لعرف من اسماء الاجناس فان قلت حينئذ لا استثناء من قوله من الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثني منه وهو غير مستقيم قلنا الاستثناء دليل استثناء من المدلول فانه اذا كان عرفات جمع عرفة يلزم ان يكون منقولا وقيل عليه لفظ عرفة لما انه علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع كما مر فيلزم هذا ايضا في اسماء الاجناس وليس بشي لانه علم جنس لانكرة امتناع دخول الالف واللام عليه كما في ابام الاسماء **قوله** وفيه دليل وجوب الوقوف بها الخ وفي نسخة علي وجوب الوقوف بها وفيه بحث لان الامر فيه مقيد بالحيثية فيكون الوجوب منصرفا الي قيده كما سيجي ان معناه افيضوا من عرفة لا من المزدلفة ولهذا قال النحرير دلالة الاية لانه ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة علي القطع وهو في حكم الشرع للوجوب كانه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا انتم بها فاذكروا الله ثم انها تقتضي سابقة الكون والاستقرار بعرفات فيكون مسدوها منها وهو معني الوقوف بها اذ الحصر فيهما وقد تبين بوجوه الاول انه يدل علي ان الركن عند الافاضة واجب وهو يتوقف علي الافاضة وهي علي الوقوف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ورد بان وجوب الذكر مقيد كما تقول اذا احصل لك مال فزك وهو لا يدل علي وجوب القيد بل الوجوب عند حصول القيد وتحقيقه ان الافاضة قيد للوجوب لا للواجب لما قيل ايضا بذكر كاين عند الافاضة الثاني ان الفافذا فضتم نقلها بقوله فمن فرض يدل علي ترتب الافاضة علي الحج من غير مهلة وتراخ وهو معني

وجوبها

ميلا لطفي

وجوبها المقتضي لوجوبه وفيه بحث **قوله** وفيه نظر الخ يعني ان الذكر بمزدلفة غير واجب حتي تكون الافاضة مقدمة للواجب ويكون الوقوف بعرفات مقدمة للافاضة وايضا الامر بالذكر غير مطلق بل مقيد بقوله فاذا افضتم الخ فلم يكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق ليتصف بالوجوب لان الواجب المقيد بقيد لا يجب تحصيله لا يكون الموقوف عليه واجبا وقوله بصلاة العشائين لان الصلاة تسمي ذكرا وهي بفضلة **قوله** جبل يقف عليه الامام الخ قزح بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة ممنوع من الصرف والمازم بالهمزة وكسر الزاي مضيق بين جبلين ومحسر بكسر السين المشددة واد معروف والغلس ظلمة اخر الليل والحديث صحيح رواه مسلم ووجه التأييد انه ذلك الموضع بعينه لا مطلق مزدلفة كما في الثاني وقوله فانه افضل اشارة الي ان الامر ليس للوجوب واما قوله الا وادي محسر فلانه احتز اولي منه كما ذكره الطحاوي فليس كله موقفا فلا يرد نظرا لنحرير عليه **قوله** كما علمكم الخ الوجهان مطردان جعلت ما كافة او مصدرية والفرق بين الوجهين ان الاول للتقييد اي علي النحو الذي هداك اليه ولا يعدل عما هديت اليه كما تقول افعل كما علمتك والثاني للتشبيه كما تقول احذ كما اكرمك يعني لا تتقاصر خدمتك عن اكرامه قيل مبني المنع علي ان الهداية للدلالة الموصلة او المطلقة وقال الكاف للتعليل وايضا الهداية في احدهما مطلقة وفي الاخر مقيدة وقيل محل ما هداكم النصب علي المصدرية بحذف الموصوف وعلي الكافة لا محل له كما انه لا معمول له لانه لم يبق حرف بل بقيد من جهة المعني فقط وهو الذي ذكره من كونه حرف الجر اذا كف عن العمل لا متعلق له ظاهر **قوله** اي من عرفة لا من المزدلفة الخ المراد بالناس الجمهور والتعريف للجنس وافاضتهم من عرفة وجمع اسم مزدلفة لاجتماع ادم وحوى بها او لغير ذلك **قوله** وثم لتفاوت ما بين الافاضتين الخ قال النحرير لما توجه ان الافاضتين من عرفات فاوجه العطف بثم الدالة علي التراخي عن الامر بالذكر المقارن لها بل المتاخر عنها فاجاب بان موقعها موقع ثم في قوله احسن الي الناس ثم لا تحسن الي غير الكريم لما مر من دلالته ان افضتم الخ علي وجوب الافاضة من عرفات وان معني ثم افيضوا لتكن افاضتكم منه لا من المزدلفة فكانه قيل افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة لان الاولي صواب والثانية خطا وبينهما بون بعيد وهذا انما يعتبر تفاوت المرتبة وتباعدها وهو وان كان انما يعتبر بين المتعاطفين وهو عدم الاحسان الي غير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادته ان يعتبر التفاوت بين المعطوف عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف لانه واما الاعتراض بان التفاوت يفهم من كون احدهما مامورا به والاخر منهيا عنه سواء كان العطف بثم او بالفا او بالواو فليس بشي لعصر يرد ان هذا انما يطلق المثال لو اريد افيضوا الي مني

سعد

سعد

من غير تنبيه بعرفات او اريد بي المثال احسن الي الناس الكرام واما
اذا اجري الناس علي الاطلاق وقد تقرر ان فاذا افضتم يدل علي وجوب
الافاضة من عرفات فلا مطابقة الا انه لا يصدر بالمقصود في موقع ثم والحاصل
ان افيضوا عطف علي ما ذكروا قصدا الي التفاوت بينه وبين ما يتعلق بما ذكر
وهو اذا افضتم الخ وهذا من دقيق هذا الكتاب ويوخذ منه ان التفاوت يكون
بتفضيل احد المتعاطفين سواء كان الاول او الثاني لما اشار اليه في الكشف وان
التفاوت يكون بينهما بالذات وبين متعلقيهما فافهم **تنبيه** ذكر ابن اسحاق
في سيرته ان قريشا كانت تسمى الحمس لتشددهم في الدين وكانوا لتعظيمهم
الحرم تعظيما زائدا ابتدعوا انهم لا يخرجون منه ليلة عرفة ويقولون نحن
قطان بيت الله واهله فلا يقفون بعرفة مع انها من مشاعر ابراهيم عليه الصلاة
والسلام فكانوا كذلك حتى رد عليهم الله بقوله ثم افيضوا الخ وكان عليه
الصلاة والسلام قبل ذلك يقف بعرفات ويخالفهم لان الله وفقه واوقفه
على المشاعر التي فالاولى هو التفسير الماثور ولذا قدمه المصنف رحمه الله
الا ان فيه خفاء من جهة النظم فانه معطوف على جواب اذا وعليه يصير تقديره
فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات ولا يخلو من نظر فهو محتاج الى التاويل
قوله وقيل من مزدلفة الى منى الخ اشارة الى وجه يكون فيه ثم على اصلها
ويكون الناس قريش وتعريفه للعهد وقوله بعد الافاضة من عرفات
بيان لحصول المعنى والا فالظاهر بعد الذكر والقراءة المذكورة بكسر السين مع حذف
الياء واشباعها والمراد بالناسي ادم عليه الصلاة والسلام لقوله في حقه فنسي
يعني امر الشجرة وثم على هذه القراءة لتفاوت الرتبة وقوله في تعبير
المناسك بناء على التفسير الاول والتعميم للاشارة الى الثاني ويتم عليه تفسير
لرجيم وقوله وزعم ان معنى قضيت الخ ادبية والمتينة والمناسك جمع منسك
وهو النسك اي العبادة وقوله التزوج الخ الكثرة مستفادة من قوله كذكركم
اباكم عبارة عن الوقايع والحروب كما يقال يوم الفجار ويوم بدر وحيث اطلقه
يراد به ذلك كما بين في الامثال وكون ذلك كان عادتهم رواه ابن جرير
وغيره والمعنى ذكرا اشد ذكر على الاسناد المجازي وصفا للشيء بوصف
صاحبه كما يقال جد جده فجعل الذكر ذاكرا حيث اثبت له ذكرا ولذا اذا جعل
منصوبا معطوفا عليه محل الجار والمجرور كما ذكره ابن جني حتى يكون من هذا
القبيل ايضا قال ابو حيان ووجهه ان ذكرا منصوب على التمييز وافعل اذا
ذكر بعده ما ليس من جنسه مما يغايره انتصب كذلك نحو زيد افضل علما فان
كان من جنسه ولم يغايره جر بالاضافة نحو افضل عالم فكان المتبادر هنا
اشد ذكر بالجر فلما انتصب دل على انه غيره وانه جعل للذكر ذكرا كشعر
شاعر وقوله كذكرا اشد ذكر منون لا مضاف **قوله** اما مجرور معطوف على الذكر

الخ

الخ اعترض عليه بقوله او على ما اضيف اليه ذكر بانه عطف على الضمير المجرور (طيبي)
بدون اعادة الجار وقد منعه كثير واجيب عنه بوجوه الاول انه رآه
نوع جائزا فلعل المصنف رحمه الله تابعهم وبانه جوز العطف على المرفوع
المتصل اذا فصل بينهما فاصل فالمجرور مثله وقد فصل بينهما هاهنا وبان المنع
انما هو اذا كان الجار حرف جر لشدة اتصاله ولهذا جاز الفصل بين المضاف
والمضاف اليه ولم يجز بين حرف الجر ومجروره وبان المجرور هنا في حكم المنفصل (كشف)
لكونه فاعل المصدر وبان المراد العطف من حيث المعنى واما بحسب اللفظ
فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر اي او ذكر قوم اشد ذكرا فقال
السمين ورد الكل ضعيف ثم ان قوله على المجاز كان الظاهر تاخيره الى هنا والمجاز
هنا في النسبة الاضافية **قوله** واما منصوب بالعطف على اباكم الخ يعني ان الافعال
المتعدية اضافات بين الفاعل والمفعول فالذكر مثلا من حيث الاضافة
الى الفاعل ذاكرية والى المفعول مذكورية وتحقيقه ان المصدر عبارة عن ان
والفعل فاما ان يقدر ان ذكر او ان ذكروا المعنى على الاول اشد ذاكرية وعلى
الثاني اشد مذكورية واعترض عليه ابن الحاجب وصاحب الانتصاف بان
افعل للمفعول شاذ لا يرجع اليه الا بثبت فالاظهر انه من عطف الجملتين اي اذكروا (قطب وسعد)
ذكرا مثل ذكر اباكم واذكروا الله حال كونكم اشد ذكرا من ذكر اباكم وهو غفلة
فان فعل هو لفظ اشد وما هو الا للفاعل ولا يلزم من جعل تمييزه مصدرا
من المبني للمفعول محذور ولما اذا جعل من الالوان والعيوب كاشد بياضا ومن
المجهول كاشد مضروبية ونحوه وما ذكره بعيد **قوله** او مصدر دل عليه الخ وذكر
ابو حيان رحمه الله وجها حسنا ارتضاه وهو ان يكون اشد ذكرا صفة تقدم عليه
فانتصب على الحال وذكر معطوف على كذكركم **قوله** تفصيل للذاكرين الخ
في الكشاف معناه اكثروا ذكر الله ودعاءه فان الناس من بين مقل لا يطلب
بذكر الله الا اعراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكونوا من المكثرين
وهاهنا فائدة وهي ان من بين تستعمل للتقسيم استعملها الفصحاء كما في عبارة [illegible]
قال المدقق في الكشف اصله فان الناس مقل ومكثر على التقسيم فزيدت
بين تصويرا للاحاطة وعدم التجاوز ليصير من باب الكناية التي هي ابلغ
ثم الانتسابية مبالغة كقول الشاعر **قوله** والناس من بين مرحوب ومحجوب
كانهم ناشئون من البين يبتدي تقسيمهم منه البتة فجعلهم ابتداهم منه بمنزلة
ابتداء التقسيم ومجازا ان يجعل منه بيانية نظرا الى اقحام بين والاول ابلغ انتهى
فان قلت الاقسام لا تنحصر فيما ذكر فان من الناس من لا يطلب الا الآخرة
قلت ليس المقصود حصر اقسام الناس مطلقا بل لما ذكر قوله ابتغوا من فضل
الله قسم اهل الطلب الى مقل ومكثر وهم لا يخلوا عنهما ولو سلم فان من لا يطلب
الا الآخرة سيذكره بقوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله فانه

سعد فان من باع نفسه لله صار كالاعلى مولاه وقيل حصر المقل في طلب الدنيا لان
طالب الاخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لا توجد في الدنيا وقيل
لان ذلك ليس بمشروع لان المرء مبتلى بآفات الدنيا فلا بد له منها ورد بان عدم
المشروعية في طالب الدنيا فقط اشد وايضا التقسيم لمنهم ومنهم لا تفيد الحصر
طيبي وفيه نظر وقيل قسم الله الناس هنا الى اربع فرق الكافرون الذين لا هم لهم الا الدنيا
وهم الذين ليس لهم في الاخرة من خلاق والمقتصدون الذين يقولون ربنا آتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة والمنافقون الذين حلت السنتهم ومرت عقائدهم وضمائرهم
وهم الذين قيل فيهم ومن الناس من يعجبك قوله الخ والسابقون السابقون الفهم
الراجعون رضي الله وهم المرادون بقوله ومن الناس من يشري نفسه الخ والمراد
بالاكثار الاكثار من ذكر الله وطلب ما عنده. قوله اجعل ايتاءنا الخ اشارة الى
انه منزل منزلة اللازم والخلاف الذي خلق وقدر له وقوله او من طلب خلاق
فليس المراد حينئذ ما لهم شان في الاخرة من طلب خلاق ليدفع به انه لا طلب في الاخرة
لاحد وانما فيها الحظ او الحرمان وقيل ان كون الاخرة الطلب فيها ممنوع فان المؤمنين
يطلبون زيادة الدرجات وكذا الكافرون يطلبون الخلاص لكن ما طلبوه ليس بحيا
مقدرا لهم وكون ما نحن فيه مثلا ظاهرا اذ لا ينبغي الحصر وامرا السوبالاضافة
ويجمع فيه فتح السين وضمها قوله اشارة الى الفريق قدمه لانه هو الجزل ولان
الفريق الاول قد بين حالهم بقوله وما لهم في الاخرة من خلاق فالمناسب تخصيص
هذا بالثاني وعلى هذا ينبغي حمل قوله والله سريع الحساب على انه لا ينافيهم
ليسرع وصولهم الى الفوز بالسعادة الابدية قوله اي من غير جنسه وهو جزاؤه
فمن بيانية وللجنة باعتبار كونه حسنة او ابتدائية او تبعيضية او تعليلية والمراد
بما كسبوه الدعاء لانه عمل لهم والاعمال توصف بالكسب ولكن بسرعة الحساب
عن القدرة التامة لانه يحاسب الاولين والاخرين في مقدار لمحة طرف البقرة/ ٢٠٢ [?]
وقوله او يوشك الخ يعني انه اطلق ما يقع في يوم الجزاء عليه
كما قيل في رحمة بمعنى الجنة وقوله فبادروا الخ اشارة
الى ان المقصود التحريض على اكثار الدعاء وطلب الاخرة
واغتنام الفرصة وهو وعيد للفريق الاول
ووعد للثاني والله اعلم بالصواب
تم الجزء الاول من كفاية الراضي عناية
القاضي بحمد الله وعونه وحسن
توفيقه والصلاة
والسلام على رسوله
الكريم واله
وصحبه
اجمعين